



diritto & religioni

Semestrale
Anno XII - n. 1-2017
gennaio-giugno

ISSN 1970-5301

23



**LUIGI
PELLEGRINI
EDITORE**

Diritto e Religioni
Semestrale
Anno XII - n. 1-2017
Gruppo Periodici Pellegrini

Direttore responsabile
Walter Pellegrini

Direttori
Mario Tedeschi - Maria d'Arienzo

Comitato scientifico

F. Aznar Gil, A. Autiero, R. Balbi, G. Barberini, A. Bettetini, F. Bolognini, P. A. Bonnet, P. Colella, O. Condorelli, P. Consorti, R. Coppola, G. Dammacco, P. Di Marzio, F. Falchi, M. C. Folliero (†), A. Fuccillo, M. Jasonni, G. J. Kaczyński, G. Leziroli, S. Lariccia, G. Lo Castro, M. F. Maternini, C. Mirabelli, M. Minicuci, L. Musselli (†), R. Navarro Valls, P. Pellegrino, F. Petroncelli Hübler, S. Prisco, A. M. Punzi Nicolò, M. Ricca, A. Talamanca, P. Valdrini, M. Ventura, A. Zanotti, F. Zanchini di Castiglionchio

Struttura della rivista:

Parte I

SEZIONI

Antropologia culturale

Diritto canonico

Diritti confessionali

Diritto ecclesiastico

Sociologia delle religioni e teologia

Storia delle istituzioni religiose

DIRETTORI SCIENTIFICI

M. Minicuci

A. Bettetini, G. Lo Castro

M. d'Arienzo, V. Fronzoni,

A. Vincenzo

M. Jasonni, L. Musselli (†)

G.J. Kaczyński, M. Pascali

R. Balbi, O. Condorelli

Parte II

SETTORI

Giurisprudenza e legislazione amministrativa

Giurisprudenza e legislazione canonica

Giurisprudenza e legislazione civile

*Giurisprudenza e legislazione costituzionale
e comunitaria*

Giurisprudenza e legislazione internazionale

Giurisprudenza e legislazione penale

Giurisprudenza e legislazione tributaria

RESPONSABILI

G. Bianco, R. Rolli

P. Stefani

L. Barbieri, Raffaele Santoro,

Roberta Santoro

G. Chiara, R. Pascali, C.M. Pettinato

S. Testa Bappenheim

V. Maiello

A. Guarino, F. Vecchi

Parte III

SETTORI

*Lettere, recensioni, schede,
segnalazioni bibliografiche*

RESPONSABILI

M. Tedeschi

Comitato dei referees

Prof. Andrea Bettetini - Prof.ssa Geraldina Boni - Prof. Salvatore Bordonali - Prof. Antonio Giuseppe Maria Chizzoniti - Prof. Orazio Condorelli - Prof. Pierluigi Consorti - Prof. Raffaele Coppola - Prof. Pasquale De Sena - Prof. Saverio Di Bella - Prof. Francesco Di Donato - Prof. Olivier Echappè - Prof. Nicola Fiorita - Prof. Antonio Fuccillo - Prof. Chiara Ghedini - Prof. Federico Aznar Gil - Prof. Ivàn Ibàn - Prof. Pietro Lo Iacono - Prof. Dario Luongo - Prof. Agustin Motilla - Prof. Salvatore Prisco - Prof. Francesco Rossi - Prof. Annamaria Salomone - Prof. Patrick Valdrini - Prof. Gian Battista Varnier - Prof. Carmela Ventrella - Prof. Marco Ventura - Prof. Ilaria Zuanazzi.

La forma matrimoniale canonica alla luce delle intervenute modifiche normative

MARCO CANONICO

1. La forma del matrimonio nella Chiesa latina

Per la Chiesa latina, a norma del can. 1057, § 1, *“l’atto che costituisce il matrimonio è il consenso delle parti manifestato legittimamente tra persone giuridicamente abili”*¹. Se ciò che dà origine al matrimonio è il consenso delle parti, ovvero *“l’atto della volontà con cui l’uomo e la donna, con patto irrevocabile, danno e accettano reciprocamente se stessi per costituire il matrimonio”* (can. 1057, § 2), per far sorgere il vincolo coniugale dovrebbe

¹ Per la Chiesa cattolica il matrimonio, oltre alla connotazione sacramentale se celebrato tra battezzati (can. 1055, § 1), secondo la qualifica espressamente prevista dal can. 1055, § 2, presenta natura contrattuale, e per la precisione viene configurato come contratto consensuale dato che, in virtù del disposto del can. 1057, trae origine dalla manifestazione di volontà dei soggetti interessati. In realtà, ferma restando la connotazione sacramentale del matrimonio nei termini precisati, in passato si è discusso sulla possibilità di affiancare a detta qualifica anche una natura contrattuale. La normativa vigente sembra aver posto fine a tali dispute qualificando espressamente il matrimonio come contratto, in una configurazione nella quale la natura contrattuale non pregiudica l’essenza sacramentale e si affianca ad essa per giustificare le implicazioni giuridiche dell’istituto. Va peraltro considerato che l’attuale concezione costituisce il risultato di una secolare evoluzione, che ha visto confrontarsi in particolare due contrapposte visioni teoriche. Da un lato la Scuola di Bologna, con il più autorevole esponente in Graziano, ispirandosi al modello del diritto romano in tema di contratti reali propugnava la necessità della consumazione, cioè dell’unione sessuale degli sposi, per la valida costituzione del vincolo coniugale, considerando a tal fine insufficiente il solo scambio del consenso (*copula theoria*). Per contro la Scuola di Parigi, cui apparteneva Pietro Lombardo, riteneva il matrimonio perfetto già con la prestazione del consenso, reputando irrilevante la successiva consumazione. L’attuale disciplina normativa sembra aver accolto questa seconda tesi, dal momento che, come sopra ricordato, il can. 1057 afferma espressamente che il matrimonio sorge con la manifestazione del consenso. Non va tuttavia trascurato che le posizioni della Scuola di Bologna hanno comunque mantenuto una qualche influenza in quanto l’elemento della consumazione, pur non costituendo un requisito di validità del vincolo, conserva una qualche rilevanza andando a segnare il momento in cui il matrimonio acquista una assoluta indissolubilità, non essendo più possibile dopo il congiungimento carnale degli sposi invocare lo scioglimento per inconsumazione (can. 1141). Risulta pertanto che il modello tipico considerato dal legislatore canonico è rappresentato dal matrimonio rato e consumato, al quale l’indissolubilità compete in maniera piena ed assoluta.

essere sufficiente la manifestazione della intenzione in tal senso da parte dei soggetti interessati. L'ordinamento canonico tuttavia, nonostante il ricordato principio di essenzialità del consenso, richiede che l'esternazione della volontà da parte dei nubendi avvenga nel rispetto di determinati requisiti di forma², a prescindere dalle eventuali prescrizioni liturgiche attinenti

² In generale, sulla forma di celebrazione del matrimonio canonico secondo le diverse legislazioni succedutesi nel tempo, ANTONIO M. ABATE, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*, Paideia, Brescia, 1985, pp. 135-164, 194-204; JOBE ABBAS, *Marriage in the Codes of canon law*, in *Apollinaris*, LXVIII, 1995, n. 3-4, pp. 528-538, 540-552, 562-564; MANUEL JESÚS ARROBA CONDE – MICHELE RIONDINO, *Introduzione al diritto canonico*, Mondadori, Milano, 2015, pp. 146-147; LELIO BARBIERA, *Diritto matrimoniale canonico*, Cacucci, Bari, 2004, pp. 19-23; LUDOVICUS BENDER, *Forma iuridica celebrationis matrimonii. Commentarius in canones 1094-1099*, Desclee, Roma, 1960; ANA LIA BERCAITZ DE BOGGIANO, *La suplencia de la podestad del canon 144. Su aplicacion en el ámbito de la celebración del matrimonio canónico*, nel vol. JANUSZ KOWAL – JOAQUÍN LLOBELL (a cura di), «Iustitia et iudicium». Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz, vol. II, Collana Studi giuridici, vol. LXXXIX, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 2010, pp. 945-964; ALBERTO BERNÁRDEZ CANTÓN, *Compendio de derecho matrimonial canonico*, V ed., Ediciones Tecnos, Madrid, 1986, pp. 206-228; FRANCESCO BERSINI, *Il diritto canonico matrimoniale. Commento giuridico-teologico-pastorale*, IV ed., Elle di ci, Leumann, 1994, pp. 144-173; RAYMUNDUS BIGADOR, *De forma extraordinaria celebrationis matrimonii casus singulares*, nel vol. AA.Vv., *De matrimonio coniectanea*, Università Gregoriana editrice, Roma, 1970, pp. 197-219; GERALDINA BONI, *La forma straordinaria di celebrazione del matrimonio*, nel vol. PIERO ANTONIO BONNET – CARLO GULLO (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico*, vol. III, *La forma, gli effetti, la separazione, la convalida*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 2005, pp. 57-78; ID., *La manifestazione del consenso matrimoniale e il matrimonio per procura e per interprete (cann. 1104-1106)*, nel vol. PIERO ANTONIO BONNET – CARLO GULLO (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico*, vol. II, *Il consenso*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 2003, pp. 605-683; SALVATORE BORDONALI, *La forma di celebrazione del matrimonio*, nel vol. AA.Vv., *Pastorale e diritto nella normativa matrimoniale canonica in Italia*, Collana Studi giuridici, vol. XXXIII, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1994, pp. 53-73; MARIA ELENA CAMPAGNOLA, *I matrimoni interconfessionali*, in *Periodica*, vol. C, 2011, n. 3-4, pp. 779-803; FELIX M. CAPPELLO, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. V, *De matrimonio*, Marietti, Torino, 1961, pp. 578-648; CARLO CARDIA, *La Chiesa tra storia e diritto*, Giappichelli, Torino, 2010, pp. 98-99; JOSE F. CASTAÑO, *Il sacramento del matrimonio*, II ed., Piola, Roma, 1992, pp. 408-456; FRANCESCO CATOZZELLA, *Le modifiche in materia di forma canonica del matrimonio introdotte dal motu proprio De concordia inter Codices*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statochiese.it), n. 6/2017, 20 febbraio 2017, pp. 1-40; LUIGI CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Dehoniane, Roma, 1990, pp. 263-299, 337-341; MASSEO DA CASOLA IN LUNIGIANA, *Compendio di diritto canonico*, Marietti, Torino, 1967, pp. 674-689; ANGELO D'AURIA, *Il matrimonio nel diritto della Chiesa*, Lateran University Press, Roma, 2003, pp. 247-284, 311-316; VINCENZO DEL GIUDICE, *Sommario di diritto matrimoniale canonico*, V ed., Giuffrè, Milano, 1979, pp. 87-98; VELASIO DE PAOLIS, *Delega e supplenza di potestà per assistere al matrimonio*, nel vol. PIERO ANTONIO BONNET – CARLO GULLO (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico*, vol. III, *La forma, gli effetti, la separazione, la convalida*, cit., pp. 57-78, ed in *Periodica*, vol. XCII, 2003, n. 3, pp. 455-496; GIUSEPPE DI MATTIA, *La forma canonica del matrimonio. Revisione radicale*, Paoline, Roma, 1972; MARIO FALCO, *Introduzione allo studio del «codex iuris canonici»*, Il Mulino, Bologna, 1992, pp. 337-339; FRANCESCO FINOCCHIARO, *Il matrimonio nel diritto canonico*, Il Mulino, Bologna, 2001, pp. 53-68; OMBRETTA FUMAGALLI CARULLI, *Il matrimonio canonico tra principi astratti e casi pratici*, Vita e Pensiero, Milano, 2008, pp. 189-229; GEORGE G. GALLARO, *Marriage in the eastern code*, nel vol. RAFFAELE COPPOLA (a cura di), *Incontro fra canonici d'oriente e d'occidente*, Atti del Congresso interna-

zionale Bari 23-29 settembre 1991, vol. II, Cacucci, Bari, 1994, pp. 301-311; PIETRO GASPARRI, *Tractatus canonicus de matrimonio*, vol. II, Tipys polyglottis vaticanis, Città del Vaticano, 1932, pp. 101-162; BRUNO GIANESIN, *Matrimoni misti tra cattolici e ortodossi in Grecia*, nel vol. RAFFAELE COPPOLA (a cura di), *Incontro fra canonici d'oriente e d'occidente*, Atti del Congresso internazionale Bari 23-29 settembre 1991, vol. II, cit., pp. 499-504; JOSE M. GONZALEZ DEL VALLE, *Derecho canonico matrimonial segun el Código de 1983*, II ed., Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 1984, pp. 107-116, 119-130; ZENON GROCHOLEWSKI, *I matrimoni misti*, nel vol. AA.VV., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Dehoniane, Bologna, 1985, pp. 270-273; JAN HENDRIKS, *Diritto matrimoniale. Commento ai canonici 1055-1165 del Codice di diritto canonico*, Ancora, Milano, 1999, pp. 224-257, 269-275; ID., *Matrimonii forma extraordinaria (c. 1116)*, in *Periodica*, vol. LXXXIV, 1995, n. 4, pp. 687-709; JOHN M. HUELS, *Exceptions to the canonical form and marital validity*, nel vol. JANUSZ KOWAL – JOAQUÍN LLOBELL (a cura di), «Iustitia et iudicium». Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz, vol. II, cit., pp. 881-901; ARTURO CARLO JEMOLO, *Il matrimonio nel diritto canonico. Dal Concilio di Trento al Codice del 1917*, Il Mulino, Bologna, 1993, pp. 366-391; PIOTR KROCZEK, *Should canonical form still be required for the validity of marriage? The future of the can. 1108 CIC 1983*, nel vol. JANUSZ KOWAL – JOAQUÍN LLOBELL (a cura di), «Iustitia et iudicium». Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz, vol. II, cit., pp. 857-879; GAETANO LANFALONI, *Il matrimonio religioso*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1998, pp. 55-56; ANGELA LEUZZI, *Peculiarità del consenso matrimoniale nel diritto canonico latino e nel codice delle Chiese orientali cattoliche*, nel vol. RAFFAELE COPPOLA (a cura di), *Incontro fra canonici d'oriente e d'occidente*, Atti del Congresso internazionale Bari 23-29 settembre 1991, vol. II, cit., pp. 441-443; ADOLFO LONGHITANO, *La celebrazione segreta del matrimonio (cann. 1130-1133)*, nel vol. PIERO ANTONIO BONNET – CARLO GULLO (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico*, vol. III, *La forma, gli effetti, la separazione, la convalida*, cit., pp. 153-166; JAIME M. MANS PUIGARNAU, *El consentimiento matrimonial. Defecto y vicios del mismo como causas de nulidad de las nupcias*, Bosch, Barcellona, 1965, pp. 234-243; GINESIO MANTUANO, *Consenso matrimoniale e consortium totius vitae*, Centro studi “Attilio Moroni” di diritto matrimoniale e della famiglia, Macerata, 2006, pp. 141-155; IGNACIO MARTINEZ DE ALEGRIA, *La forma extraordinaria del matrimonio canonico. Origen historico y regimen vigente*, Editorial Montecorvo, Madrid, 1994; PAOLO MONETA, *Il matrimonio nel diritto della Chiesa*, Il Mulino, Bologna, 2014, pp. 197-214; ID., *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, III ed., Ecig, Genova, 1998, pp. 193-211; ID., *Il matrimonio nullo. Diritto civile, canonico e concordatario*, La Tribuna, Piacenza, 2005, pp. 200-203; ID., *I soggetti tenuti ad osservare la forma canonica. Il canone 1117 CIC*, nel vol. JOAN CARRERAS (a cura di), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Giuffrè, Milano, 1998, pp. 149-179; ATTILIO MORONI, *I testimoni comuni nella celebrazione del matrimonio canonico*, Giuffrè, Milano, 1972; LUCIANO MUSSELLI, *Diritto matrimoniale*, nel vol. MARIA D'ARIENZO – LUCIANO MUSSELLI – MARIO TEDESCHI – PATRICK VALDRINI, *Manuale di diritto canonico*, Giappichelli, Torino, 2016, pp. 211-225; ID., *Manuale di diritto canonico matrimoniale*, Monduzzi, Bologna, 1995, pp. 209-225; URBANO NAVARRETE, *De ministro sacramenti matrimonii in Ecclesia latina et in Ecclesiis Orientalibus: Tentamen explicationis concordantis*, in *Periodica*, vol. LXXXIV, 1995, n. 4, pp. 711-733; ID., *Questioni sulla forma canonica ordinaria nei Codici latino e orientale*, in *Periodica*, vol. LXXXV, 1996, n. 3, pp. 531-548; URSZULA NOWICKA, *La forma canonica di celebrazione del matrimonio. Problemi interecclesiali*, nel vol. JANUSZ KOWAL – JOAQUÍN LLOBELL (a cura di), «Iustitia et iudicium». Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz, vol. II, cit., pp. 903-921; MIGUEL ÁNGEL ORTIZ, *Abbandono della Chiesa e forma del matrimonio*, nel vol. JOAN CARRERAS (a cura di), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, cit., pp. 181-214; ID., *La forma*, nel vol. PIERO ANTONIO BONNET – CARLO GULLO (a cura di), *Diritto matrimoniale canonico*, vol. III, *La forma, gli effetti, la separazione, la convalida*, cit., pp. 25-56; ID., *La supplenza di facoltà per assistere al matrimonio nella giurisprudenza coram Stankiewicz*, nel vol. JANUSZ KOWAL – JOAQUÍN LLOBELL (a cura di), «Iustitia et iudicium». Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz, vol. II, cit., pp. 967-989; ID., *Sulla forma del matrimonio canonico*, nel vol. RAFFAELE COPPOLA (a cura di), *Il matrimonio nel diritto canonico e nella legislazione concorda-*

all'aspetto pastorale piuttosto che al profilo giuridico dell'istituto.

In realtà in origine la Chiesa non prevedeva specifici requisiti esteriori per la valida emissione della volontà matrimoniale, essendo a tal fine sufficiente l'intenzione degli interessati di prendersi reciprocamente come coniugi. Ma simile stato di cose, dato che il consenso poteva essere espresso anche in forma privata tra i nubendi, rendeva difficile la dimostrazione in

taria italiana, Atti del Congresso Martina Franca 27-29 ottobre 1998, Stampasud, Mottola, 2003, pp. 261-293; MARIO PETRONCELLI, *Diritto canonico*, IX ed., Jovene, Napoli, 1985, pp. 311-315; ID., *Il diritto canonico dopo il Concilio Vaticano II*, Libreria scientifica editrice, Napoli, 1969, pp. 339-347; JOSEPH PRADER, *Differenze fra il diritto matrimoniale del Codice latino e quello del Codice orientale che influiscono sulla validità del matrimonio*, in *Ius Ecclesiae*, vol. V, 1993, n. 2, pp. 478-486, 489-494; ID., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Pontificum Institutum Orientalium, Roma, 1992, pp. 193-230; ID., *La forma di celebrazione del matrimonio*, nel vol. AA.Vv., *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali*, Collana Studi giuridici, vol. XXXII, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1994, pp. 283-300; ID., *La legislazione matrimoniale latina e orientale*, Dehoniane, Roma, 1993, pp. 27-41, 56-61, 72-74, 75-76, 82-85, 91-92; M. TERESA REGUEIRO GARCÍA, *El nuevo derecho matrimonial oriental (estudio comparativo): consentimiento y forma*, nel vol. RAFAELE COPPOLA (a cura di), *Incontro fra canoni d'oriente e d'occidente*, Atti del Congresso internazionale Bari 23-29 settembre 1991, vol. II, cit., pp. 407-428; ANDREJ SAJE, *Perché la mancanza di un regolamento sul ministro della celebrazione del matrimonio nel CIC e nel CCEO?*, nel vol. JANUSZ KOWAL – JOAQUÍN LOBELL (a cura di), «Iustitia et iudicium». *Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz*, vol. II, cit., pp. 923-942; DIMITRIOS SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Dehoniane, Roma-Bologna, 1994, pp. 179-233; ID., *Problematiche interrituali nei due Codici orientale e latino*, in *Apollinaris*, LXVII, 1994, n. 3-4, pp. 684-689; REINHOLD SEBOTT – CORRADO MARUCCI, *Il nuovo diritto matrimoniale della Chiesa. Commento giuridico e teologico ai cann. 1055-1165 del nuovo CIC*, Dehoniane, Napoli, 1985, pp. 163-195; LORENZO SPINELLI, *Introduzione al diritto matrimoniale canonico. Appunti dalle lezioni*, Mucchi, Modena, 1984, pp. 16-20; PÉTER SZABÓ, *Comunione e pluralità: le Chiese orientali frammenti di una realtà complessa*, nel vol. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *La comunione nella vita della Chiesa: le prospettive emergenti dal Vaticano II*, Atti Incontro di studio Borca di Cadore (BL) 30 giugno-4 luglio 2014, Glossa, Milano, 2015, pp. 104-106; ID., *Matrimoni misti ed ecumenismo. Prospettive del riconoscimento ortodosso dei matrimoni misti con speciale riguardo al caso della celebrazione cattolica*, nel vol. AA.Vv., *Ius Ecclesiarum vehiculum caritatis*, Atti Simposio internazionale per decennale entrata in vigore del CCEO Città del Vaticano 19-23 novembre 2001, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 2004, pp. 238-259; ALBERTO TANASINI, *Forma del matrimonio*, nel vol. GRUPPO ITALIANO DOCENTI DI DIRITTO CANONICO (a cura di), *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*, Atti XXI Incontro di studio Passo della Mendola – Trento 4-8 luglio 1994, Glossa, Milano, 1996, pp. 115-140; JOSEPH VADAKUMCHERRY, *Il diritto matrimoniale nei codici orientale e latino*, nel vol. KURIAKOSE BHARANIKULANGRA (a cura di), *Il Diritto Canonico Orientale nell'ordinamento ecclesiale*, Collana Studi giuridici, vol. XXXIV, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1995, pp. 157-160; ARTHUR VERMEERSCH – JOSEPH CREUSEN, *Epitome iuris canonici. Cum commentariis ad scholas et ad usum privatum*, tomo II, VII ed., H. Dessain – Office général du livre – L'Édition universelle, Mechliniae – Romae – Parisiis – Bruxelles, 1954, pp. 273-292; PEDRO-JUAN VILADRICH, *Il consenso matrimoniale*, Giuffrè, Milano, 2001, pp. 551-570; ANTONIO VITALE, *La forma di celebrazione del matrimonio*, nel vol. AA.Vv., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, cit., pp. 239-256; ENRICO VITALI – SALVATORE BERLINGÒ, *Il matrimonio canonico*, IV ed., Giuffrè, Milano, 2012, pp. 121-131; FRANCISCO XAV. WERNZ – PETRUS VIDAL, *Ius canonicum*, tomus V, *Ius matrimoniale*, III ed., Università Gregoriana, Roma, 1946, pp. 663-716; ANDREA ZANOTTI, *Il matrimonio canonico nell'età della tecnica*, Giappichelli, Torino, 2007, pp. 133-151.

foro esterno dell'avvenuta celebrazione nuziale, e dunque dell'esistenza del vincolo coniugale, con la possibilità che successivamente una delle parti sposasse altra persona, dando vita ad un'unione evidentemente invalida sotto il profilo giuridico, stante l'impedimento del precedente legame matrimoniale, ed illegittima sul piano morale in quanto relazione adulterina. Per ovviare a simili pericoli la Chiesa cattolica nel Concilio di Trento con il decreto *Tametsi* del 1563 ritenne necessario combattere il fenomeno dei cosiddetti matrimoni clandestini, ovvero contratti in maniera occulta, introducendo a tal fine la necessità della forma pubblica per la valida celebrazione del matrimonio. Secondo le prescrizioni scaturite dal Concilio tridentino infatti il consenso doveva necessariamente essere manifestato dai nubendi al cospetto del parroco ed alla presenza di almeno due testimoni³. In tale maniera si rendeva palese la volontà nuziale degli interessati, con conseguente possibile dimostrazione dell'avvenuta celebrazione del matrimonio.

La nuova disciplina non ebbe subito generale applicazione, in quanto il provvedimento che l'introduceva ne prevedeva l'entrata in vigore decorsi trenta giorni dalla pubblicazione del decreto nelle singole parrocchie, adempimento che non fu possibile in tutti i luoghi, soprattutto in ragione delle difficoltà derivanti dai rapporti con l'autorità civile. All'epoca infatti iniziava a farsi strada il sistema giurisdizionalista, in cui l'emanazione e pubblicazione degli atti dell'autorità ecclesiastica era in molti casi subordinata all'assenso del potere temporale. Inoltre alcuni Stati abbracciarono la fede protestante, osteggiando apertamente la religione cattolica, le sue istituzioni e, a maggior ragione, i suoi provvedimenti. Per un'applicazione generalizzata della nuova disciplina in tema di forma di celebrazione del matrimonio si è dovuto dunque attendere il 1907, quando la Sacra Congregazione del Concilio, su specifico mandato del Pontefice Pio X, emanò il decreto *Ne temere*, valido per tutta la Chiesa latina ad eccezione della Germania, il quale a decorrere dal 19 aprile 1908 obbligava in sostanza al rispetto della forma tridentina

³ Nel decreto *Tametsi* (*Decretum de reformatione Matrimonij*) si legge al riguardo: "*Tametsi dubitandum non est clandestina matrimonia libero contrahentium consensu facta, rata, et vera esse matrimonia, quamdiu Ecclesia ea irrita non fecit, et proinde iure damnandi sinti illi, ut eos S. Synodus anathemate damnat, qui ea vera, ac rata esse negat... nihilominus S. Dei Ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est, atque prohibuit. Verum, cum S. Synodus animadvertat prohibitiones illas propter hominum inobedientiam iam non prodesse, et gravia peccata perpendat, quae ex eisdem clandestinis coniugis ortum habent, praesertim vero eorum, qui in statu damnationis permanent, dum priore uxoris, cum qua clam contraxerant, relicta, cum alia palam contrabunt, et cum ea in perpetuo adulterio vivunt; cui malo cum ab ecclesia, quae de occultis non iudicat succurri non possit; nisi efficacius aliquod remedium adhibeatur... Qui aliter, quam Praesente Parocho, vel alio sacerdote, de ipsius Parochi, seu Ordinarij licentia, et duobus, vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos S. Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus irritos, et nullos esse decernit, pro ut eos praesenti decreto irritos facit, et annullat...*".

a pena di invalidità del vincolo. Le prescrizioni in questione sono state poi riprese dal codice del 1917 (cann. 1094-1107) e ribadite in quello vigente⁴.

In virtù di quanto sopra, nella normativa della Chiesa cattolica latina per la valida celebrazione del matrimonio si richiede anzitutto la presenza dei nubendi, da ritenersi inderogabile in quanto si tratta dei soggetti che devono prestare il consenso, elemento indispensabile per il sorgere del vincolo matrimoniale. Ed infatti il can. 1104, § 1, dispone che *“per contrarre validamente il matrimonio è necessario che i contraenti siano presenti contemporaneamente, sia di persona sia tramite procuratore”*. La partecipazione del procuratore non fa venir meno dal punto di vista giuridico la presenza del nubente, rappresentato appunto dal primo per il compimento dell'atto in virtù di specifico mandato (can. 1105). Il ruolo dei nubendi, come accennato, è quello di manifestare il consenso, con parole o mediante segni equivalenti qualora gli interessati non siano in grado di parlare (can. 1104, § 2).

L'espressione del consenso da parte degli sposi deve avvenire di fronte a soggetti determinati, ovvero *“alla presenza dell'Ordinario del luogo o del parroco o del sacerdote oppure diacono delegato da uno di essi che sono assistenti, nonché alla presenza di due testimoni...”* (can. 1108, § 1).

L'Ordinario del luogo, il parroco, o il chierico da loro delegato hanno la funzione di rappresentare la Chiesa per richiedere e ricevere a nome di essa la manifestazione del consenso, svolgendo in tal senso il ruolo di testimoni qualificati, che il codice qualifica assistenti al matrimonio: *“Si intende assistente al matrimonio soltanto colui che, di persona, chiede la manifestazione del consenso dei contraenti e la riceve in nome della Chiesa”* (can. 1108, § 2). Non si parla di celebrante in quanto ministri del matrimonio sono gli stessi coniugi, che con il loro consenso danno origine al matrimonio senza che sia necessario l'intervento di altri soggetti, i quali si limitano appunto ad assistere all'atto senza diretta partecipazione. Va sottolineato che può validamente assistere alle nozze l'Ordinario o il parroco del luogo, cioè l'ufficiale ecclesiastico cui compete giurisdizione sul territorio in cui avviene la celebrazione, visto che detto soggetto deve rappresentare la Chiesa e per poterlo fare validamente deve essere fornito della relativa potestà. Ciò non esclude la possibilità che l'ufficiale ecclesiastico competente, trattandosi di potestà esecutiva, possa delegare per il compimento dell'atto altro sacerdote o diacono, che in tale ipotesi potrà utilmente assistere alle nozze (can. 1111). In caso contrario, cioè nell'ipotesi di matrimonio celebrato alla presenza di sacerdote privo di giurisdizione territoriale e sfornito di delega da parte del soggetto competente, non essendo

⁴ In particolare, sull'evoluzione storica della forma matrimoniale canonica, SALVATORE BORDONALI, *op. cit.*, pp. 408-412.

stati rispettati i requisiti imposti dal can. 1108 si determinerebbe l'invalidità del vincolo per difetto di forma, salva l'eventuale operatività della supplenza di giurisdizione. Tale istituto, previsto in generale dal can. 144 secondo cui "*nell'errore comune di fatto o di diritto, e parimenti nel dubbio positivo e probabile sia di diritto sia di fatto, la Chiesa supplisce, tanto nel foro esterno quanto interno, la potestà di governo esecutiva*", è applicabile, ricorrendone i requisiti, anche all'ipotesi dell'assistenza al matrimonio, espressamente richiamata dal secondo paragrafo del menzionato canone. La supplenza di giurisdizione potrà dunque intervenire nel caso in cui la comunità di fedeli presente alla celebrazione del matrimonio ritenga, sebbene erroneamente, che il sacerdote che assiste sia fornito di delega, perché magari si tratta del medesimo soggetto che di regola viene dal parroco incaricato in tal senso, sì da ingenerare nella comunità la comune convinzione che il predetto sia stato delegato anche per il matrimonio in questione (errore comune); oppure l'effetto sanante potrà avere luogo qualora colui che assiste alle nozze pensi, sulla base di elementi tali da poter ingenerare simile convinzione, di avere ricevuto la delega, che invece non esiste (dubbio positivo e probabile). In situazioni del genere l'ordinamento, in vista del superiore interesse della *salus animarum*, ritiene preferibile salvaguardare la sostanziale validità dell'atto anche a scapito del rispetto formale della norma, mancando del resto un pregiudizio effettivo. A tal fine la Chiesa supplisce con il suo intervento alla mancanza di competenza dell'ufficiale ecclesiastico, facendo sì che il matrimonio, che dovrebbe essere a rigore considerato nullo per difetto di forma, sia invece valido.

Oltre ai nubendi ed all'assistente, per la valida celebrazione delle nozze il legislatore richiede la presenza di almeno due testimoni comuni. La funzione di tali soggetti è semplicemente di attestare l'avvenuta manifestazione del consenso, ai fini probatori e di pubblicità. Per i testimoni comuni non si prevedono particolari requisiti, salvo quanto necessario per svolgere il compito loro affidato, cioè essere in grado di percepire mediante la vista e l'udito la prestazione del consenso. Non si pretende, a livello normativo, che si tratti di persone battezzate o in piena comunione con la Chiesa, a differenza di quanto invece prescritto per i padrini nel battesimo⁵ e nella confermazione⁶

⁵ Ai sensi del can. 874, § 1, il padrino del battezzando deve avere "*l'attitudine e l'intenzione di esercitare questo incarico*", avere di regola compiuto i sedici anni, essere cattolico, avere ricevuto la confermazione e l'eucaristia, condurre "*una vita conforme alla fede e all'incarico che assume*", non essere colpito da pena canonica legittimamente inflitta o dichiarata, non essere genitore del battezzando.

⁶ Per il padrino del confermando il can. 893, rinviando al can. 874, prescrive gli stessi requisiti richiesti al padrino del battezzando, precisando l'opportunità che entrambi gli incarichi vengano ricoperti dalla medesima persona.

ai quali, a differenza dei soggetti di cui trattasi, è demandata una specifica e delicata funzione educativa⁷.

Oltre alla forma di celebrazione appena considerata, qualificata ordinaria, il codice prevede la possibilità di forme speciali o straordinarie, che si discostano parzialmente dalla precedente per il venir meno di qualche elemento.

Stante l'insostituibilità del consenso, appare evidente che non potrà mai difettare la presenza (di persona o per procuratore) dei nubendi, che detto consenso devono esprimere. Potrà invece mancare, non essendo essenziale, la figura dell'assistente, in particolari situazioni descritte dal can. 1116, § 1: *“Se non si può avere o andare senza grave incomodo dall'assistente competente a norma del diritto, coloro che intendono celebrare il vero matrimonio possono contrarlo validamente e lecitamente alla presenza dei soli testimoni: 1° in pericolo di morte; 2° al di fuori del pericolo di morte, purché si preveda prudentemente che tale stato di cose durerà per un mese”*. L'ordinamento consente dunque il matrimonio dinanzi ai soli testimoni comuni, senza la presenza dell'assistente, innanzitutto qualora uno o entrambi i nubendi siano in imminente pericolo di vita, che non consenta in quanto tale l'espletamento della ordinaria procedura di celebrazione, come nel caso del malato che, in punto di morte, senta in coscienza il dovere di regolarizzare la propria situazione di concubinato. Altra ipotesi presa in considerazione dal legislatore è quella in cui si ritenga ragionevolmente di non poter avere la disponibilità dell'assistente competente per almeno un mese, situazione che può verosimilmente verificarsi soprattutto nei territori di missione nei quali la presenza in un dato posto del sacerdote, cui sono affidati vasti territori, sia saltuaria ed occasionale. In simili contesti, piuttosto che creare occasione di peccato, derivante dall'eventuale illecita convivenza dei nubendi in attesa di poter celebrare le nozze secondo la forma ordinaria, la Chiesa preferisce rinunciare al requisito formale in questione, consentendo appunto la celebrazione *coram solis testibus*, prescrivendo tuttavia che, ferma restando la mancanza del soggetto che sarebbe competente ad assistere alle nozze, se esiste la disponibilità di un altro sacerdote o diacono, questi *“deve essere chiamato e assistere, insieme ai testimoni, alla celebrazione del matrimonio, ferma restando la validità del matrimonio in presenza dei soli testimoni”* (can. 1116, § 2). In

⁷ Il can. 872 assegna al padrino del battezzando il compito di *“assistere il battezzando adulto nell'iniziazione cristiana, e presentare al battesimo con i genitori il battezzando bambino e parimenti cooperare affinché il battezzato conduca una vita cristiana conforme al battesimo e adempia fedelmente gli obblighi ad esso inerenti”*. Il padrino del confermando ai sensi del can. 892 deve *“provvedere che il confermato si comporti come vero testimone di Cristo e adempia fedelmente gli obblighi inerenti allo stesso sacramento”*.

tal caso, il sacerdote o il diacono eventualmente presente alla celebrazione o, in mancanza, i testimoni “*sono tenuti, in solido con i contraenti, a comunicare quanto prima al parroco o all’Ordinario del luogo l’avvenuta celebrazione del matrimonio*” (can. 1121, § 2), al fine di consentirne l’annotazione nel registro dei matrimoni.

Oltre alla celebrazione *coram solis testibus* esiste la possibilità, contemplata dal can. 1130, del cosiddetto matrimonio segreto o di coscienza⁸. Il presupposto fondamentale che è richiesto per l’autorizzazione alla celebrazione segreta del matrimonio è l’esistenza di una causa assolutamente grave, che impedisce la celebrazione in forma ordinaria. Esempio tipico può essere quello della necessità di sanare la situazione di due concubini che siano dalla comunità dei fedeli ritenuti sposati: la celebrazione in forma pubblica farebbe percepire la situazione peccaminosa precedente, creando motivo di scandalo. La valutazione della gravità della causa e della sua idoneità a giustificare la celebrazione segreta compete all’Ordinario del luogo. La forma in questione comporta la segretezza delle indagini prematrimoniali e soprattutto “*che dell’avvenuta celebrazione del matrimonio conservino il segreto l’Ordinario del luogo, l’assistente, i testimoni e i coniugi*” (can. 1131), cioè in pratica tutte le persone che ne sono a conoscenza. L’obbligo del segreto cessa per l’Ordinario “*se dall’osservanza del segreto incombe un grave scandalo o una grave ingiustizia alla santità del matrimonio*” (can. 1132), come potrebbe aversi nell’ipotesi in cui uno dei coniugi, facendo leva sulla mancata pubblicità del proprio vincolo, tentasse di contrarre nuove nozze. Per garantire la segretezza riguardo all’avvenuta celebrazione ed all’esistenza del vincolo coniugale è prescritto che nell’ipotesi di cui trattasi il matrimonio “*sia annotato solo nello speciale registro da conservarsi nell’archivio segreto della curia*” (can. 1133), anziché nel registro parrocchiale dei matrimoni ed a margine dell’atto di battesimo, come di norma avviene (cann. 1121 e 1122).

2. I soggetti tenuti al rispetto della forma matrimoniale canonica

Nella formulazione originaria del codice del 1983 si prevedeva l’obbligatorietà della forma di celebrazione, a pena di invalidità del matrimonio, qualora almeno una delle parti fosse battezzata ed appartenente alla Chiesa cattolica. Infatti il can. 1117, nel testo anteriormente vigente, stabiliva: “*La forma qui sopra stabilita deve essere osservata se almeno una delle parti contra-*

⁸ La menzionata disposizione prevede: “*Per una grave e urgente causa l’Ordinario del luogo può permettere che il matrimonio sia celebrato in segreto*”.

enti il matrimonio è battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta e non separata dalla medesima con atto formale...”. La formulazione originaria della norma obbligava dunque al rispetto della forma canonica di celebrazione del matrimonio i soli soggetti effettivamente appartenenti alla Chiesa cattolica all’epoca delle nozze, esonerando dall’osservanza del precetto in questione coloro che, pur battezzati o accolti nella menzionata comunità, ne fossero poi usciti separandosene con atto formale. Ed il Pontificio Consiglio per i testi legislativi nella Lettera circolare *Actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica* del 13 marzo 2006 aveva stabilito le modalità con cui deve essere compiuto tale atto di separazione dalla Chiesa cattolica⁹.

Con il *motu proprio* “*Omnium in mentem*” del 26 ottobre 2009 il Pontefice ha tuttavia ritenuto opportuno modificare il disposto normativo ori-

⁹ Nella menzionata Lettera (Prot. N. 10279/2006) si legge: “1. *L’abbandono della Chiesa cattolica perché possa essere validamente configurato come un vero actus formalis defectionis ab Ecclesia, anche agli effetti delle eccezioni previste nei predetti canoni, deve concretizzarsi nella: a) decisione interna di uscire dalla Chiesa cattolica; b) attuazione e manifestazione esterna di questa decisione; c) recezione da parte dell’autorità ecclesiastica competente di tale decisione.* 2. *Il contenuto dell’atto di volontà deve essere la rottura di quei vincoli di comunione – fede, sacramenti, governo pastorale – che permettono ai fedeli di ricevere la vita di grazia all’interno della Chiesa. Ciò significa che un tale atto formale di defezione non ha soltanto un carattere giuridico-amministrativo (l’uscire dalla Chiesa nel senso anagrafico con le rispettive conseguenze civili), ma si configura come una vera separazione dagli elementi costitutivi della vita della Chiesa: suppone quindi un atto di apostasia, eresia o scisma.* 3. *L’atto giuridico-amministrativo dell’abbandono della Chiesa di per sé non può costituire un atto formale di defezione nel senso inteso dal CIC, giacché potrebbe rimanere la volontà di perseverare nella comunione della fede. D’altra parte l’eresia formale o (ancor meno) materiale, lo scisma e l’apostasia non costituiscono da soli un atto formale di defezione, se non sono concretizzati esternamente e se non sono manifestati nel modo dovuto all’autorità ecclesiastica.* 4. *Deve trattarsi, pertanto, di un atto giuridico valido posto da persona canonicamente abile e in conformità alla normativa canonica che lo regola (cfr. cann. 124-126). Tale atto dovrà essere emesso in modo personale, cosciente e libero.* 5. *Si richiede, inoltre, che l’atto venga manifestato dall’interessato in forma scritta, davanti alla competente autorità della Chiesa cattolica: Ordinario o parroco proprio, al quale unicamente compete giudicare l’esistenza o meno nell’atto di volontà del contenuto espresso al n. 2. Di conseguenza, soltanto la coincidenza dei due elementi – il profilo teologico dell’atto interiore e la sua manifestazione nel modo così definito – costituisce l’actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica, con le relative sanzioni canoniche (cfr. can. 1364, § 1).* 6. *In questi casi, la stessa autorità ecclesiastica competente provvederà perché nel libro dei battezzati (cfr. can. 535, § 2) venga fatta l’annotazione con la dicitura esplicita di avvenuta “defectio ab Ecclesia catholica actu formalis”.* 7. *Rimane, comunque, chiaro che il legame sacramentale di appartenenza al Corpo di Cristo che è la Chiesa, dato dal carattere battesimale, è un legame ontologico permanente e non viene meno a motivo di nessun atto o fatto di defezione”. In dottrina, sui requisiti dell’atto di defezione, VELASIO DE PAOLIS, *Alcune annotazioni circa la formula “actu formalis ab Ecclesia catholica deficere”*, in *Periodica*, vol. LXXXIV, 1995, n. 4, pp. 579-608; PRIAMO ETZI, *Considerazioni sull’«actus formalis defectionis» di cui nei cann. 1086 § 1, 1117 e 1124 del C.I.C.*, nel vol. JOAN CARRERAS (a cura di), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, cit., pp. 215-250; PEDRO LOPEZ GALLO, *Defezione formale dalla Chiesa Cattolica*, in *Monitor eccl.*, vol. CXXXIII, 1998, n. 3, pp. 621-643; FEDERICO MARTI, *Quali novità riguardo all’atto formale di defezione dalla Chiesa cattolica di cui ai cc. 1117, 1086 § 1 e 1124? Un commento alla Lettera Circolare del PCTL del 13 marzo 2006*, in *Ius Ecclesiae*, vol. XIX, 2007, n. 1, pp. 247-268.*

ginariamente contenuto nel can. 1117 eliminando l'espressione "*e non separata dalla medesima con atto formale*" che valeva ad esentare dall'obbligo della forma matrimoniale canonica i soggetti che, pur avendo fatto parte della Chiesa cattolica, se ne fossero formalmente separati, risultando pertanto non più appartenenti ad essa al momento della celebrazione nuziale¹⁰. La nuova formulazione del canone di cui trattasi prevede dunque che la forma canonica del matrimonio "*... deve essere osservata se almeno una delle parti contraenti il matrimonio è battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta, salve le disposizioni del can. 1127, § 2*". In forza dell'intervenuto mutamento legislativo, ora rimangono tenuti all'osservanza della disciplina in questione anche i soggetti non più appartenenti alla Chiesa cattolica. In altri termini, la normativa canonica continua ad applicarsi anche a carico di soggetti che non sono più qualificabili come cattolici a seguito dell'operata defezione dalla fede cattolica e conseguente cessata appartenenza alla relativa comunità. Le ragioni che nel richiamato provvedimento pontificio vengono addotte a giustificazione dell'introdotta mutamento legislativo riguardano le possibili difficoltà di accertamento dell'esistenza dell'atto formale di separazione dalla Chiesa; la constatazione che di fatto

¹⁰ Accanto alla modifica ricordata ed a quelle di analogo tenore di cui si dirà, riguardanti i canoni 1086, § 1, e 1124 relativi all'impedimento di *disparitas cultus* ed alla celebrazione dei matrimoni misti, il provvedimento di cui trattasi ha anche mutato il testo del can. 1008 ed aggiunto un ulteriore paragrafo ai due originari del can. 1009. Nella Nota esplicativa *Il «Motu proprio» "Omnium in mentem"*. Le ragioni di due modifiche il Pontificio Consiglio per i testi legislativi chiarisce in questi termini le ragioni alla base delle innovazioni legislative concernenti i ministri sacri: "*Nell'esporre "gli effetti del Sacramento dell'Ordine", la prima edizione del Catechismo della Chiesa Cattolica*" affermava che: "*Per ordinationem recipitur capacitas agendi tamquam Christi legatus, Capitis Ecclesiae, in eius triplici munere sacerdotis, prophetae et regis*" (secondo periodo del n. 1581). *Successivamente, però, per evitare di estendere al grado del Diaconato la facoltà di "agere in persona Christi Capitis", che è riservata soltanto ai Vescovi ed ai Presbiteri, la Congregazione per la Dottrina della Fede ritenne necessario modificare, nell'edizione tipica, la redazione di questo n. 1582 nel modo seguente: "Ab eo (= Christo) Episcopi et presbiteri missionem et facultatem agendi in persona Christi Capitis accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in "diaconia" liturgiae, verbi et caritatis". Il 9 ottobre 1998, il Servo di Dio Giovanni Paolo II approvò questa modifica e dispose che ad essa si adeguassero anche i canoni del Codice di Diritto Canonico*". In ossequio a tali esigenze il nuovo testo del can. 1008, con indistinto riferimento ai tre gradi dell'ordine sacro, "*non affermerà più che il sacramento conferisce la facoltà di agire nella persona di Cristo, ma si limiterà ad affermare, in maniera più generica, che chi riceve l'Ordine Sacro è destinato a servire il popolo di Dio per un nuovo e peculiare titolo*", mentre "*la distinzione che a questo riguardo esiste fra i tre gradi del sacramento dell'Ordine viene adesso ripresa nel can. 1009 CIC con l'aggiunta di un terzo paragrafo nel quale viene precisato che il ministro costituito nell'Ordine dell'Episcopato o del Presbiterato riceve la missione e la facoltà di agire in persona di Cristo Capo, mentre i Diaconi ricevono l'abilitazione a servire il Popolo di Dio nella diaconia della liturgia, della Parola e della Carità*" (*Ibidem*). In definitiva, con le introdotte innovazioni, secondo quanto specifica lo stesso provvedimento di cui trattasi, "*si conferma l'essenziale distinzione tra il sacerdozio comune dei fedeli ed il sacerdozio ministeriale e, nello stesso tempo, si evidenzia la differenza tra episcopato, presbiterato e diaconato*".

la non obbligatorietà della forma canonica per i soggetti non più cattolici aveva favorito l'abbandono della Chiesa nelle situazioni in cui in sede civile esistevano discriminazioni per motivi religiosi; il desiderio di favorire il ritorno alla Chiesa cattolica di quei battezzati che, a seguito del fallimento del matrimonio validamente celebrato in forma civile dopo la defezione, aspirino a contrarre un nuovo matrimonio canonico¹¹; il rilievo che, in virtù della non obbligatorietà della forma canonica, i matrimoni fra soggetti non più appartenenti alla Chiesa cattolica finivano in pratica per poter essere celebrati in maniera clandestina¹².

Accanto alla modifica del can. 1117 il *motu proprio* "Omnium in men-

¹¹ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, pp. 1-2, parla di "desiderio di favorire la piena integrazione di coloro che, avendo defezionato, contraevano matrimonio civile e, tornati nella Chiesa cattolica dopo il fallimento dell'unione coniugale, intendevano celebrare nuove nozze ma non potevano farlo, essendo il matrimonio contratto post defectionem a norma dell'originario can. 1117 a tutti gli effetti valido" ed al riguardo osserva, *sub* nota 3, che "questa motivazione non è stata esente da critiche; è stato notato che per risolvere situazioni matrimoniali irregolari si è voluto ampliare l'estensione invalidante di una norma di diritto ecclesiastico con l'imporre l'obbligo della forma canonica anche a coloro che, avendo defezionato, certamente non avrebbero celebrato le nozze coram ecclesia e dunque coartando in maniera sostanziale lo ius connubii di questi fedeli, che invece l'esenzione prevista dall'originario can. 1117 tutelava" (*Ibidem*, *sub* nota 3).

¹² Si legge nel provvedimento in questione che l'originaria previsione legislativa che esentava dal rispetto della forma canonica di matrimonio – oltre che, come si vedrà, dalla dispensa dall'impedimento di disparità di culto (can. 1086) e dalla licenza per i matrimoni misti (can. 1124) – i soggetti che si fossero separati dalla Chiesa cattolica con atto formale, con eccezione rispetto alla norma generale contenuta nel can. 11, trovava la sua giustificazione nello "scopo di evitare che i matrimoni contratti da quei fedeli fossero nulli per difetto di forma, oppure per impedimento di disparità di culto. Tuttavia, l'esperienza di questi anni ha mostrato, al contrario, che questa nuova legge ha generato non pochi problemi pastorali. Anzitutto è apparsa difficile la determinazione e la configurazione pratica, nei casi singoli, di questo atto formale di separazione dalla Chiesa, sia quanto alla sua sostanza teologica sia quanto allo stesso aspetto canonico. Inoltre sono sorte molte difficoltà tanto nell'azione pastorale quanto nella prassi dei tribunali. Infatti si osservava che dalla nuova legge sembravano nascere, almeno indirettamente, una certa facilità o, per così dire, un incentivo all'apostasia in quei luoghi ove i fedeli cattolici sono in numero esiguo, oppure dove vigono leggi matrimoniali ingiuste, che stabiliscono discriminazioni fra i cittadini per motivi religiosi; inoltre essa rendeva difficile il ritorno di quei battezzati che desideravano vivamente di contrarre un nuovo matrimonio canonico, dopo il fallimento del precedente; infine, omettendo altro, moltissimi di questi matrimoni diventavano di fatto per la Chiesa matrimoni cosiddetti clandestini. Tutto ciò considerato, e valutati accuratamente i pareri sia dei Padri della Congregazione per la Dottrina della Fede e del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, sia anche delle Conferenze Episcopali che sono state consultate circa l'utilità pastorale di conservare oppure di abrogare questa eccezione alla norma generale del can. 11, è apparso necessario abolire questa regola...". In aggiunta a quanto sopra, il Pontificio Consiglio per i testi legislativi, nella Nota esplicativa *Il «Motu proprio» "Omnium in mentem"*. Le ragioni di due modifiche, precisa che la problematica relativa alla soppressione dell'inciso facente riferimento alla defezione dalla Chiesa cattolica con atto formale all'interno della disciplina del matrimonio era stata anche "messa in collegamento con una questione del tutto diversa, che richiedeva però opportuno chiarimento, e riguardava esclusivamente alcuni Paesi centro-europei; si trattava dell'efficacia ecclesiale dell'eventuale dichiarazione fatta da un cattolico davanti al funzionario civile delle tasse di non appartenere alla Chiesa cattolica e, in conseguenza, di non essere tenuto a versare la cosiddetta tassa per il culto".

tem”, come sopra accennato, è intervenuto, in analoga maniera, sul testo di altre norme in materia matrimoniale. Si tratta in particolare dei canoni che prevedevano l’operatività dell’impedimento di disparità di culto (can. 1086, § 1) e l’applicabilità della disciplina dei matrimoni misti (can. 1124). L’intervenuta soppressione anche nelle menzionate disposizioni della clausola concernente la defezione dalla fede con atto formale ha l’effetto di rendere ora necessaria la dispensa da *disparitas cultus* nell’ipotesi di matrimonio del nubente non più cattolico con un non battezzato¹³, ed indispensabile la licenza per le nozze tra un soggetto che ha cessato di appartenere alla Chiesa cattolica ed altro individuo ascritto ad altra Chiesa cristiana¹⁴.

In definitiva, a seguito delle innovazioni introdotte nel 2009 al fine dell’applicabilità della disciplina canonica in materia matrimoniale, in ragione delle ricordate esigenze pastorali, rispetto al dato dell’effettiva appartenenza alla Chiesa cattolica finisce per prevalere la situazione pregressa della ricezione del battesimo o dell’avvenuto accoglimento nella Chiesa cattolica, restando irrilevante la sopravvenuta defezione dalla fede pur compiuta nelle dovute forme. In altri termini, colui che è stato cattolico continua ad essere

¹³ Nella formulazione originaria, per l’operatività dell’impedimento il can. 1086, § 1, richiedeva che il soggetto accolto nella Chiesa cattolica non si fosse poi separato dalla medesima con atto formale (“È invalido il matrimonio tra due persone, di cui una sia battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta e non separata dalla medesima con atto formale...”). In forza del *motu proprio* “*Omnium in mentem*” è stata eliminata l’espressione “e non separata dalla medesima con atto formale”, con il risultato che ora l’impedimento permane anche a carico dei soggetti che non siano più cattolici al momento della celebrazione del matrimonio. Si tengano al riguardo presenti le indicazioni emanate in data 29 aprile 2005 dalla Presidenza della Conferenza episcopale italiana su “*I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*”.

¹⁴ Il testo originario del can. 1124 presupponeva, per l’applicazione della disciplina dei matrimoni misti, che il soggetto accolto nella Chiesa cattolica non si fosse poi separato dalla medesima con atto formale (“*Il matrimonio fra due persone battezzate, delle quali una sia battezzata nella Chiesa cattolica o in essa accolta dopo il battesimo e non separata dalla medesima con atto formale...*”). Anche per tale disposizione il *motu proprio* “*Omnium in mentem*” ha disposto la soppressione delle parole “e non separata dalla medesima con atto formale”, con la conseguenza che ora la disciplina in questione si applica anche ai soggetti che abbiano cessato di far parte della Chiesa cattolica. In materia la Conferenza episcopale italiana, per parte cattolica, e l’Unione delle Chiese valdesi e metodiste il 16 giugno 1997 hanno sottoscritto il “*Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti in Italia*”, nel quale sono contenute indicazioni per la celebrazione dei matrimoni misti secondo i rispettivi ordinamenti. In attuazione di tale documento e per l’applicazione dello stesso è stato poi di comune accordo emanato in data 25 agosto 2000 il “*Testo applicativo del Testo comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e valdesi o metodisti*”. In data 30 giugno 2009 la Conferenza episcopale italiana e l’Unione Cristiana Evangelica Battista d’Italia hanno sottoscritto il “*Documento comune per un indirizzo pastorale dei matrimoni tra cattolici e battisti in Italia*”. Il 23 febbraio 2010 la CEI ha emanato il “*Vademecum per la pastorale delle parrocchie cattoliche verso gli orientali non cattolici*”, contenente prescrizioni anche relativamente al matrimonio tra una parte cattolica ed una orientale non cattolica (nn. 31-47). Il testo dei menzionati documenti è reperibile nel sito internet della Conferenza episcopale italiana (www.chiesacattolica.it).

soggetto alla normativa canonica in tema di matrimonio anche dopo che sia cessata la sua appartenenza alla Chiesa cattolica.

3. La celebrazione del matrimonio nelle Chiese orientali

Nella tradizione orientale l'atto nuziale presenta caratteristiche diverse rispetto alla concezione affermatasi nella realtà occidentale. Mentre nella Chiesa latina il matrimonio è qualificato come contratto, la cui origine discende dalla manifestazione di volontà dei nubendi, che diventano pertanto ministri del sacramento, *“in Oriente il matrimonio è considerato in primo luogo come un'azione del ministro sacro, il quale conferisce il sacramento”*¹⁵. È stato al riguardo precisato che *“anche il sacerdote orientale assiste al matrimonio per chiedere la manifestazione del consenso degli sposi e per riceverla in nome della Chiesa. La sua funzione non si esaurisce qui; non solo assiste, ma benedice il matrimonio. È proprio il sacerdote che celebra il matrimonio; benedire il matrimonio significa fungere da vero ministro del sacramento, in virtù*

¹⁵ ANDREJ SAJE, *op. cit.*, p. 931. L'autore precisa che *“nella Chiesa bizantina fino all'VIII secolo il matrimonio poteva essere celebrato sia attraverso il rito liturgico, proveniente dalle antiche chiese d'Oriente, sia nella forma di contratto scritto. Il matrimonio poté essere concluso con il solo consenso fino a quando l'imperatore Leone VI (866-912) nell'anno 895 con la Novella 89 prescrisse come unica forma matrimoniale per la validità civile, la conclusione delle nozze con la benedizione sacerdotale. Dall'uso dell'espressione «confirmari» nella Novella 89 risulta, a prima vista, che si tratta della necessaria conferma di un atto giuridico già esistente, nato con lo scambio del consenso; presso gli studiosi prevale, invece, l'opinione che la benedizione sacerdotale si debba intendere come atto costitutivo ed indispensabile per un matrimonio valido. I provvedimenti degli imperatori, che stabilivano per la validità civile del matrimonio la necessità di un rito sacro compiuto da un sacerdote, ebbero conseguenze giuridiche importanti. A partire da questo periodo nella Chiesa bizantina, con alcune eccezioni in Grecia e in Russia, il sacerdote o il vescovo vennero considerati ministri del sacramento... In realtà, i provvedimenti degli imperatori non parlano espressamente della persona che conferisce il sacramento, ma si limitano semplicemente a prescrivere la benedizione come la sola forma da seguire per una valida celebrazione del matrimonio. Dalla Novella 89 risulta che la benedizione è da considerarsi come elemento costitutivo, accanto al consenso, e non solo come una prova. A partire dal XII secolo venne pian piano a prendere forma il concetto, presso i teologi greci, che il sacramento del matrimonio consiste nella benedizione nuziale e che è il sacerdote il ministro del sacramento... Nelle Chiese Ortodosse, a partire dalla fine del XIX secolo prevalse la dottrina comune che lo scambio dei consensi è condizione necessaria perché il matrimonio si costituisca e la benedizione sacerdotale è elemento costitutivo del matrimonio come sacramento”* (Ibidem, pp. 931-933). Analoga ricostruzione storica è dato rinvenire in JOSEPH PRADER, *La forma di celebrazione del matrimonio*, cit., pp. 286-287, il quale tuttavia, nonostante la ritenuta essenzialità del rito sacro, giunge poi ad affermare che *“il rito sacro non è però da considerarsi come forma sacramentale del matrimonio, essendo gli sposi i ministri del sacramento anche nella disciplina orientale canonica, nella quale è pure ammesso l'istituto del matrimonio coram solis testibus (can. 832 CCEO), della convalidazione semplice senza rinnovazione del consenso (can. 845 § 2 CCEO) e della sanazione in radice (can. 848 § 1 CCEO). Se si legge nel Catechismo della Chiesa Cattolica, al n. 1623, che «nelle Liturgie orientali, il ministro del sacramento è il presbitero o il vescovo», ciò è ovviamente riferito soltanto alle Chiese orientali non cattoliche”* (Ibidem, p. 290).

della sua potestà di santificazione sacramentale ricevuta nell'ordinazione sacra. Anche il sacramento del matrimonio comprende la sua propria epiclesi, ossia l'invocazione dello Spirito Santo da parte del sacerdote sugli sposi battezzati, – i quali costituiscono il patto matrimoniale mediante lo scambio dell'irrevocabile consenso personale –, affinché siano uniti da Dio a immagine dell'unione nuziale indefettibile di Cristo con la Chiesa e siano consacrati l'uno all'altro dalla grazia sacramentale (cf. CCEO, c. 772, § 2). La benedizione nuziale è centrale, dunque, nella celebrazione del matrimonio, fa parte essenziale della forma giuridica del matrimonio... È vero che l'atto che costituisce il matrimonio è il consenso delle parti, cioè l'atto di volontà con cui un uomo e una donna, con patto irrevocabile, si danno e si accettano reciprocamente per costituire il matrimonio (CCEO, c. 817, § 1; CIC, c. 1057), ma nella teologia orientale non è l'atto umano del consenso legittimamente manifestato dalle parti che opera il prodigio sacramentale; il consenso è la condizione essenziale affinché sia operato il prodigio, ma chi lo opera è lo Spirito Santo mediante il ministero epicletico sacramentale del sacerdote...¹⁶. Ne consegue che nella tradizione orientale del matrimonio, ferma restando l'essenzialità del consenso che viene espresso nel rispetto della forma giuridica di celebrazione, risulta altresì necessaria la celebrazione liturgica con la benedizione impartita dal sacer-

¹⁶ DIMITRIOS SALACHAS, *Problematiche interrituali nei due Codici orientale e latino*, cit., pp. 685-686. In maniera analoga si esprime JOSEPH PRADER, *La forma di celebrazione del matrimonio*, cit., p. 286, secondo cui “nella disciplina orientale, il «rito sacro» che consiste nella benedizione nuziale, riservata al sacerdote, è richiesto per la validità del matrimonio. Questa disposizione generale del can. 828 CCEO si fonda nella millenaria tradizione delle Chiese orientali...”. Il medesimo autore opera tuttavia una distinzione, specificando che “secondo la dottrina delle Chiese orientali non cattoliche il ministro del matrimonio sacramento (inteso nel significato originario del *mysterion* che unisce Cristo e la Chiesa, di cui in Ef 5,21-33) è il sacerdote. Il sacramento come azione di Cristo e della Chiesa può avverarsi soltanto attraverso il sacerdote (presbitero o vescovo) che compie il rito nuziale. Perché si costituisca il matrimonio sacramentale è necessaria la presenza della Chiesa mediante il sacerdote... Secondo la disciplina ortodossa, la benedizione sacerdotale è elemento costitutivo del matrimonio sacramento e lo scambio del consenso degli sposi è condizione necessaria perché il matrimonio si costituisca. Perciò, secondo tale dottrina delle Chiese ortodosse, è possibile configurare l'esistenza distinta di un matrimonio naturalmente valido e di un matrimonio sacramento... Secondo la dottrina della Chiesa cattolica sono gli sposi battezzati i ministri del sacramento... La celebrazione liturgica, di cui al can. 1119 CIC, non è richiesta per la validità e neanche per la liceità della celebrazione del matrimonio. Pertanto, la forma di celebrazione del matrimonio è rimasta una forma puramente giuridica. La forma liturgica non è obbligatoria... Nelle Chiese cattoliche orientali, la celebrazione liturgica è richiesta per la validità della forma ordinaria. Quindi, il rito sacro è elemento essenziale della forma ordinaria, non elemento costitutivo del matrimonio sacramento, che è il consenso delle parti. Tuttavia nella celebrazione ordinaria, il matrimonio dei cattolici orientali non diventa sacramento automaticamente attraverso il solo consenso degli sposi, indipendentemente dalla benedizione del sacerdote. La forma orientale di celebrazione del matrimonio non è soltanto una forma giuridica, ma è richiesta anche la forma liturgica «ad validitatem» della celebrazione ordinaria. Nel rito sacro si esprime che i coniugi «in virtù del sacramento sono uniti da Dio ad immagine dell'unione indefettibile di Cristo con la Chiesa» (can. 776 § 2 CCEO)...” (Ibidem, pp. 286-290).

dote¹⁷. Ed infatti, sebbene il can 837, § 1, del CCEO postuli per la validità del matrimonio la manifestazione del consenso da parte dei nubendi¹⁸, il precedente can. 828 al § 1 prescrive che “*ea tantum matrimonia valida sunt, quae celebrantur ritu sacro coram Hierarcha loci vel parrocho loci vel sacerdote, cui ab alterutro collata est facultas matrimonium benedicendi, et duobus saltem testibus...*”, precisando poi al paragrafo successivo che il rito si intende sacro per il fatto stesso dell'intervento del sacerdote che assiste e benedice le nozze. Se dunque nella Chiesa latina il ruolo del chierico nella celebrazione delle nozze si rivela complementare e non essenziale, nella legislazione delle Chiese orientali risulta imprescindibile la presenza del ministro sacro, almeno per quanto riguarda la forma di celebrazione ordinaria¹⁹.

È competente ad assistere e benedire le nozze il gerarca o il parroco del luogo “*capta possessione canonica officii, dum legitime officio funguntur, intra fines sui territorii*”, relativamente al matrimonio sia dei propri sudditi sia dei non sudditi, purché in quest'ultima ipotesi almeno una delle parti appartenga alla Chiesa propria di detto ministro (can. 829, § 1, CCEO). Nel caso di giurisdizione di natura personale, il gerarca ed il parroco all'interno della propria giurisdizione possono benedire validamente solo le nozze nelle quali almeno una parte sia loro suddita (§ 2), mentre il patriarca ha la facoltà di benedire senza limiti di natura territoriale i matrimoni in cui almeno una parte sia ascritta alla Chiesa che egli presiede (§ 3).

Si contempla la possibilità di delega della facoltà di assistere ad un deter-

¹⁷ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 18, chiarisce che “*dal punto di vista teologico, la necessità della benedizione, di natura epicletica, è legata all'analogia tra sacramento del matrimonio e sacramento dell'Eucarestia e al rapporto tra quest'ultimo sacramento e colui che solo ne è il ministro, il Vescovo o il presbitero (can. 699 § 1 CCEO), abilitati ad agire in persona Christi in virtù della potestà d'ordine sacerdotale*”.

¹⁸ Il can. 837, § 1, CCEO dispone: “*Ad matrimonium valide celebrandum necesse est, ut partes sint praesentes una simul et consensum matrimoniale mutuo expriment*”.

¹⁹ Il can. 832, § 1, CCEO, analogamente a quanto previsto nella Chiesa latina, consente la valida e lecita celebrazione del matrimonio *coram solis testibus* in caso di pericolo di morte dei nubendi o nell'ipotesi in cui ragionevolmente si preveda di non poter avere la presenza del sacerdote per almeno un mese. Il paragrafo successivo prescrive tuttavia che “*in utroque casu, si praesto est alius sacerdos, ille, si fieri potest, vocatur, ut matrimonium benedicat salva matrimonii validitate coram solis testibus; eisdem in casibus etiam sacerdos acherolicus vocari potest*”. Ed inoltre, “*si matrimonium celebratum est coram solis testibus, coniuges a sacerdote quam primum benedictionem matrimonii suscipere ne neglegant*” (§ 3). È altresì consentita la celebrazione delle nozze in forma segreta, che va autorizzata dal gerarca del luogo ed analogamente a quanto previsto nella legislazione latina presuppone la presenza di un motivo grave ed urgente, prevede di regola la registrazione del matrimonio nel libro conservato nell'archivio segreto della curia eparchiale anziché nei libri parrocchiali, comporta l'obbligo di mantenere il segreto a carico di tutti i soggetti intervenuti “*ex parte Hierarchae loci, parochi, sacerdotis facultatem matrimonium benedicendi praediti, testium et alterius coniugis, altero non consentiente*”, sebbene l'impegno alla mancata divulgazione cessi per il gerarca “*si grave scandalum aut gravis erga matrimonii sanctitatem iniuria ex secreti observantia imminet*” (can. 840 CCEO).

minato matrimonio, da parte del gerarca o del parroco del luogo ed entro i confini del proprio territorio, a favore di sacerdoti appartenenti a qualsiasi Chiesa *sui iuris*, ed “*etiam Ecclesiae latinae*” (can. 830, § 1, CCEO). La concessione di delega generale compete invece al solo gerarca del luogo (§ 2)²⁰. Perché sia valido il conferimento della facoltà di benedire i matrimoni deve essere effettuato a favore di un sacerdote determinato, e per iscritto se tratta di delega generale (§ 3). La facoltà in questione può essere delegata dal gerarca del luogo anche ad un sacerdote cattolico, se si tratta di assistere al matrimonio di acattolici orientali impossibilitati ad avere “*sine gravi incommodo*” la presenza del sacerdote della propria Chiesa, a condizione che l'intervento di detto sacerdote sia liberamente richiesto dai nubendi e nulla osti alla valida e lecita celebrazione delle nozze (can. 833, § 1). In simile ipotesi il sacerdote cattolico prima del matrimonio è tenuto a portare a conoscenza della cosa, ove possibile, l'autorità ecclesiastica da cui dipendono i soggetti interessati (§ 2).

Si deve osservare la forma canonica di celebrazione sopra descritta se almeno uno dei nubendi è stato battezzato nella Chiesa cattolica o è stato in essa accolto (can. 834, § 1, CCEO). Il precetto costituisce applicazione della regola generale secondo cui il matrimonio in cui almeno una parte sia cattolica è comunque retto dalle norme canoniche²¹. Nel matrimonio tra un orientale cattolico ed un orientale acattolico la forma di celebrazione invece deve essere rispettata soltanto “*ad liceitatem*”, richiedendosi in tal caso per la validità delle nozze la benedizione impartita dal sacerdote (can. 834, § 2, CCEO), in applicazione del principio secondo cui in presenza di una parte orientale acattolica per la valida celebrazione delle nozze è sempre necessario il rito sacro, e dunque la benedizione da parte del sacerdote²².

²⁰ Al riguardo la disposizione fa salvo il disposto di cui al can. 302, § 2, secondo cui “*ratione autem officii vicarius paroecialis facultate matrimonia benedicendi praeditus non est; hanc tamen facultatem, etiam generalem, ei conferre potest praeter Hierarcham loci etiam paroebus intra fines paroeciae; quam facultatem, si ipsi collata est, vicarius paroecialis aliis quoque sacerdotibus singulis in casibus conferre potest*”.

²¹ Il can. 780 CCEO dispone: “§ 1. *Matrimonium catholicorum, etsi una tantum pars est catholica, regitur iure non solum divino, sed etiam canonico salva competentia auctoritatis civilis circa effectus mere civiles matrimonii.* § 2. *Matrimonium inter partem catholicam et partem baptizatam acatholicam salvo iure divino regitur etiam: 1° iure proprio Ecclesiae vel Communitatis ecclesialis, ad quam pars acatholica pertinet, si haec Communitas ius matrimoniale proprium habet; 2° iure, quo pars acatholica tenetur, si Communitas ecclesialis, ad quem pertinet, iure matrimoniali proprio caret*”.

²² In proposito il can. 781 prescrive: “*Si quando Ecclesia iudicare debet de validitate matrimonii acatholicorum baptizatorum: ... 2° quod attinet ad formam celebrationi matrimonii, Ecclesia agnoscit quamlibet formam iure praescriptam vel admissam, cui partes tempore celebrationi matrimonii subiectae erant, dummodo consensus expressus sit firma publica et, si una saltem pars est christifidelis alicuius Ecclesiae orientali acatholicae, matrimonium ritu sacro celebratum sit*”.

È peraltro richiesta la licenza del gerarca del luogo affinché il sacerdote possa benedire il matrimonio di chi ha abbandonato pubblicamente la fede cattolica, sebbene non sia poi passato ad una chiesa o comunità ecclesiale acattolica, e detta licenza può essere concessa solo con l'osservanza delle cautele richieste per l'ammissione ai matrimoni misti (can. 789, n. 6, CCEO).

La dispensa dall'obbligo della forma di celebrazione è riservata alla Sede Apostolica o al patriarca, "*qui eam ne concedat nisi gravissima de causa*" (can. 835 CCEO).

Con evidente riferimento ai matrimoni interconfessionali, il codice proibisce che, prima della celebrazione delle nozze secondo le prescrizioni canoniche o successivamente alla stessa, si possa procedere ad altra celebrazione di natura religiosa per la prestazione o rinnovazione del consenso matrimoniale²³, e vieta altresì una celebrazione con la simultanea presenza di sacerdote cattolico e di ministro acattolico che richiedano entrambi ai nubendi di esprimere il consenso (can. 839 CCEO)²⁴.

Norme specifiche stabiliscono infine le condizioni per la liceità della celebrazione sotto il profilo della competenza territoriale e personale (can. 831 CCEO), tempi e luoghi in cui sono consentite le nozze (can. 838 CCEO), il necessario rispetto delle prescrizioni liturgiche e delle legittime consuetudini in materia (can. 836 CCEO).

²³ DIMITRIOS SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, cit., p. 229, afferma in proposito che "la norma del can. 839 si oppone a una forma di celebrazione che potrebbe nuocere a un sano ecumenismo piuttosto che incoraggiarlo o che potrebbe anche condurre a una confusione dottrinale. Si proibisce la celebrazione simultanea secondo due diversi riti, o una celebrazione non cattolica che precederebbe o seguirebbe quella cattolica, se il consenso matrimoniale deve esservi espresso o rinnovato. In effetti, se la Chiesa considera come valido lo scambio del consenso degli sposi con l'intervento del sacerdote cattolico che assiste e benedice il matrimonio, un altro scambio, precedente o seguente, equivarrebbe a compiere un altro matrimonio; ora il matrimonio avviene in un solo atto, con un solo rito sacro".

²⁴ DIMITRIOS SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Diritto Canonico delle Chiese orientali*, cit., p. 231, ritiene che il divieto della celebrazione con simultanea presenza di sacerdote cattolico e sacerdote non cattolico sia stabilito "per salvaguardare l'unità e la santità del sacramento del matrimonio", precisando che "la norma del can. 839 non vieta la partecipazione del sacerdote o del ministro della parte non cattolica durante la celebrazione del rito sacro in cui il sacerdote cattolico chiede lo scambio del consenso delle parti. In questo caso il sacerdote o il ministro non cattolico potrebbe recitare delle preghiere appropriate o leggere le sacre scritture. Parimenti il canone non vieta la partecipazione del sacerdote cattolico nella celebrazione del matrimonio di una parte cattolica con una parte battezzata non cattolica nella Chiesa ortodossa, qualora fosse concessa la licenza del Gerarca del luogo per la non osservanza della forma canonica, oppure in una Chiesa o Comunità ecclesiale protestante qualora fosse concessa dalla Sede Apostolica o dal Patriarca la dispensa dalla forma canonica. In questo caso il ministro non cattolico riceve lo scambio del consenso, mentre il sacerdote cattolico, se invitato dal celebrante non cattolico, potrebbe recitare delle preghiere appropriate, fare una breve omelia e dare una benedizione agli sposi".

4. *Le modifiche introdotte con il motu proprio “De concordia inter Codices”*

Le differenze esistenti fra il Codice della Chiesa latina e quello per le Chiese orientali nella materia sacramentale²⁵, residue pur dopo il *motu proprio* “*Omnia in mentem*”²⁶, hanno indotto Papa Francesco ad un intervento ulteriore, realizzato con la lettera apostolica “*De concordia inter Codices*”, emanata in forma di *motu proprio* in data 31 maggio 2016, divulgata il 15 settembre successivo mediante il Bollettino della Sala Stampa Vaticana e promulgata, per volontà del Pontefice, tramite pubblicazione ne *L'Osservatore Romano* del 16 settembre 2016²⁷.

L'opera di armonizzazione delle legislazioni, realizzata attraverso la modifica di dieci canoni del codice per la Chiesa latina cercando nel contempo di salvaguardare le peculiarità delle due legislazioni²⁸, risponde alla finalità di “*agevolare la cura pastorale dei fedeli soprattutto nei cosiddetti “luoghi della diaspora” dove vivono, in ambienti a maggioranza latina, migliaia di fedeli*”

²⁵ JUAN IGNACIO ARRIETA, *All'insegna delle esigenze pastorali poste dalla mobilità umana. Armonizzazione dei due Codici della Chiesa*, in *L'Osservatore Romano*, 16 settembre 2016, anno CLVI, n. 212, p. 5, rilevava in proposito: “*I due testi rispecchiano, com'era doveroso, tradizioni giuridiche differenti anche se, ovviamente, danno risposta uguale alle questioni essenziali riguardanti la fede della Chiesa. Di fatto, centinaia di canoni sono letteralmente uguali e, in termini anche più generali, i lavori del Codice orientale ebbero occasione di usufruire degli studi fatti per il Codice latino che li precedevano nel tempo. Sono rimaste, però, alcune questioni sulle quali i due testi non offrono risposte concordi e situazioni rilevanti che un testo tratta e l'altro no. Il Codice di Diritto Canonico, per esempio, non ebbe occasione di beneficiare, almeno in modo compiuto, delle riflessioni che portavano avanti i canoni orientali, principalmente in questioni in cui l'esperienza giuridica orientale risulta significativamente più sensibile e aveva sviluppato criteri condivisibili. Tale è il caso delle problematiche concernenti i rapporti inter-rituali. Mancano infatti nel Codice latino previsioni specifiche riguardanti i rapporti con gli altri fedeli cattolici di rito diverso dal latino. In quegli inizi degli anni Ottanta non s'intravedeva ancora la forte accelerazione che il processo migratorio avrebbe subito nei decenni successivi, interessando molti Paesi di tradizione canonica latina. Proprio tale processo di mobilità umana ha fatto emergere un po' dappertutto, nella quotidiana attività pastorale, i problemi di disparità disciplinare dei due Codici, e la necessità di metterli in concordanza per dare sicurezza e semplificare l'attività dei Pastori*”.

²⁶ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 2, sottolinea che “*indirettamente l'Omnia in mentem ha operato anche un'armonizzazione tra il Codice latino e quello orientale, considerato che quest'ultimo non prevede le tre occorrenze dell'atto di defezione formale dalla Chiesa cattolica, che costituiva dunque un proprium della legislazione latina*”.

²⁷ Il testo ufficiale del provvedimento in lingua latina e la traduzione italiana dello stesso sono pubblicati in *L'Osservatore Romano*, 16 settembre 2016, anno CLVI, n. 212, p. 4. Sul percorso preparatorio che ha condotto alla formulazione del provvedimento oggetto di esame, JUAN IGNACIO ARRIETA, *op. cit.*, p. 5; FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, pp. 3-4.

²⁸ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 4, rimarca come nel progetto volto all'armonizzazione delle due normative “*rimaneva fermo il principio per il quale il nuovo Codice dovesse conservare il suo specifico carattere orientale. Dunque uniformità, per quanto possibile, con la normativa latina anch'essa all'epoca in fase di revisione, ma allo stesso tempo rispetto per le peculiarità orientali*”.

*orientali che hanno lasciato la loro terra di origine*²⁹. In effetti nello stesso proemio del provvedimento in esame si sottolinea la necessità di una “*sufficiente concordanza*” tra le norme peculiari dei due Codici, in quanto “*le discrepanze inciderebbero negativamente sulla prassi pastorale, specialmente nei casi in cui devono essere regolati rapporti tra soggetti appartenenti rispettivamente alla Chiesa latina e a una Chiesa orientale. Ciò si verifica in modo particolare ai nostri giorni, nei quali la mobilità della popolazione ha determinato la presenza di un notevole numero di fedeli orientali in territori latini. Questa nuova situazione genera molteplici questioni pastorali e giuridiche, le quali richiedono di essere risolte con norme appropriate... L'obiettivo delle norme introdotte con il presente Motu Proprio è quello di raggiungere una disciplina concorde che offra certezza nel modo di agire pastorale nei casi concreti*”. Non viene peraltro trascurata “*l'esigenza di meglio determinare i rapporti con i fedeli appartenenti alle Chiese orientali non cattoliche, ora presenti in numero più rilevante nei territori latini*”.

Un primo ambito su cui opera la riforma in questione riguarda le modalità di iscrizione ad una comunità ecclesiale. Al fine di offrire certezza in merito all'appartenenza di una persona ad una o altra Chiesa, si interviene sulle disposizioni dei cann. 111, 112, 535 e 868 in materia rispettivamente di battesimo e tendenziale appartenenza alla Chiesa cattolica³⁰, requisiti per l'iscrizione a Chiesa diversa da quella cattolica³¹, annotazioni da effettuare nel libro dei battezzati³², condizioni

²⁹ JUAN IGNACIO ARRIETA, *op. cit.*, p. 5. In maniera analoga, FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 2, fa riferimento all'esigenza di “*assicurare la certezza del diritto, funzionale a un'azione pastorale efficace in vista del bene dei fedeli, tanto più quando è in gioco, come in questo caso, il loro status giuridico*”, precisando poi che la finalità del provvedimento di cui trattasi consiste nel “*procedere a un'opera di armonizzazione normativa, non certo per una positivista e astratta esigenza di perfezione sistematica, ma per permettere un'adeguata e priva di incertezze cura pastorale dei fedeli coinvolti*” (*Ibidem*, p. 6).

³⁰ Il nuovo tenore del can. 111 comporta che viene iscritto alla Chiesa cattolica latina il figlio di genitori che appartengono entrambi ad essa ovvero, se un solo genitore è cattolico, qualora entrambi abbiano optato per il battesimo del figlio nella Chiesa latina; in mancanza di accordo prevale l'appartenenza del padre (§ 1). Qualora un solo genitore sia cattolico, il figlio è iscritto alla Chiesa di appartenenza del medesimo (§ 2). Si riconosce al battezzando che abbia compiuto i quattordici anni la facoltà di scegliere in quale Chiesa essere battezzato e dunque essere poi iscritto (§ 3).

³¹ Il nuovo testo del can. 112 prevede il possibile passaggio dalla Chiesa latina ad altra Chiesa *sui iuris* per licenza della Sede Apostolica o per dichiarazione di opzione a favore della Chiesa del coniuge. In tali ipotesi il passaggio si estende anche i figli dei diretti interessati che non abbiano raggiunto i quattordici anni (§ 1). Si specifica inoltre che la ricezione di sacramenti secondo il rito di altra Chiesa non comporta di per sé il passaggio alla stessa (§ 2) e che ogni passaggio, da annotare nel libro dei battesimi, salvo diversa disposizione della Santa Sede ha valore dal momento della dichiarazione in tal senso resa dinanzi al competente ufficiale ecclesiastico e due testimoni (§ 3).

³² Il riformato can. 535, § 2, stabilisce che nel libro dei battezzati si debba ora annotare anche l'iscrizione o il passaggio ad altra Chiesa, oltre alla confermazione e tutto ciò che riguarda lo stato

per l'ammissione al battesimo³³.

In questa sede interessano tuttavia gli interventi che concernono in maniera specifica le norme relative alla celebrazione del matrimonio.

A tale proposito una prima disposizione interessata da modifica è proprio il canone 1108 sull'obbligatorietà della forma di celebrazione, al quale viene aggiunto un terzo paragrafo secondo cui *“solo il sacerdote assiste validamente al matrimonio tra due parti orientali o tra una parte latina e una parte orientale cattolica o non cattolica”*. La disposizione serve a risolvere una problematica che era sorta in ragione della diversità esistente fra la legislazione latina e quella orientale in merito alla costituzione del vincolo coniugale. Mentre nella normativa latina, come sopra evidenziato, il matrimonio trae origine dal consenso dei nubendi ed il sacerdote ricopre il ruolo di mero assistente, la cui presenza non è in definitiva essenziale, nella tradizione orientale per la validità della celebrazione nuziale oltre alla volontà degli sposi (can. 817, § 2, CCEO) è richiesto anche il *ritus sacer* (can. 828, § 1, CCEO), che implica la benedizione impartita dal sacerdote (can. 828, § 2, CCEO). Ne consegue che nella normativa orientale il ministro riveste una funzione essenziale, e la facoltà di benedire le nozze può essere delegata solo ad un sacerdote, sebbene *“di qualsiasi Chiesa sui iuris, anche della Chiesa latina”* (can. 830, § 1, CCEO), non quindi ad un diacono, soggetto che al contrario per la normativa latina può essere delegato ad assistere al matrimonio. In precedenza dunque si poneva il dilemma se, in virtù delle differenti prescrizioni legislative, anche un diacono potesse essere delegato ad assistere al matrimonio degli orientali³⁴. L'introduzione del terzo paragrafo nel can. 1108, contenente la precisazione che solo un sacerdote possa assistere validamente alle nozze con parte orientale, vale a fugare definitivamente i dubbi di cui sopra³⁵, con una limitazione del potere di delega dettata dalla necessità

canonico del fedele, e tale annotazione, al pari delle altre già prescritte, deve essere riportata nel certificato di battesimo.

³³ All'interno del can. 868 viene introdotto un nuovo paragrafo, in virtù del quale può essere ammesso al battesimo nella Chiesa cattolica il figlio di genitori cristiani non cattolici se vi sia richiesta concorde in tal senso da parte dei medesimi e se agli stessi sia impossibile accedere al proprio ministro (§ 3). Simile situazione va a costituire ipotesi di eccezione rispetto al generale requisito della fondata speranza che il battezzando sarà educato nella religione cattolica (§ 1, n. 2).

³⁴ Per maggiori ragguagli sulla questione dell'assistenza di un diacono al matrimonio di orientali, FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, pp. 18-24.

³⁵ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 26, ritiene che *“il nuovo can. 1108 § 3, per le fattispecie ivi recensite, modifica indirettamente anche l'interpretazione del presupposto di fatto che deve verificarsi per applicare la forma straordinaria del matrimonio: l'impossibilità di avere o adire senza grave incomodo l'assistente competente a norma del diritto. D'ora in poi, nel caso di matrimoni che coinvolgono un orientale, il termine “assistente” va inteso riferito al solo sacerdote, come esplicitato nel corrispondente*

di rispettare le esigenze imposte dalla disciplina orientale in tema di forma di celebrazione.

La limitazione introdotta nel can. 1108, che preclude la presenza di diaconi nei matrimoni degli orientali, viene poi ribadita in altre norme che si occupano della delega della facoltà di assistere alle nozze, a favore di sacerdoti e diaconi³⁶ o a favore di laici³⁷.

Ulteriore correzione che deriva dalla precisazione contenuta nell'introdotta terzo paragrafo del can. 1108 si rinviene all'interno del can. 1127 sulla forma di celebrazione dei matrimoni misti, nella parte in cui, relativamente alle nozze tra una parte cattolica ed una non cattolica di rito orientale, per la validità si richiede ora la presenza di un sacerdote, in luogo della previsione precedente che postulava più genericamente l'intervento di un ministro sacro, espressione che di per sé poteva comprendere anche il diacono³⁸.

Altra disposizione su cui incide il *motu proprio* in esame è il can. 1109. Nella versione originaria la disposizione era così formulata: “*L'Ordinario del luogo e il parroco, eccetto che con sentenza o decreto siano stati scomunicati o interdetti o sospesi dall'ufficio oppure dichiarati tali, in forza dell'ufficio assistono validamente, entro i confini del proprio territorio, ai matrimoni non solo dei sudditi, ma anche dei non sudditi, purché almeno uno di essi sia di rito latino*”. Nella norma già si faceva riferimento al criterio di appartenenza confessionale, proprio della disciplina delle Chiese orientali nella quale, a partire dal *motu proprio* “*Crebe allatae*”, è richiesta la competenza rituale del sacerdote, o più precisamente l'ascrizione dello stesso alla medesima Chiesa

can. 832 § 1 CCEO. Pertanto la presenza sul territorio di un diacono provvisto di delega generale o di un laico provvisto della facoltà di assistere ai matrimoni a norma del can. 1112 impedirà l'applicazione della forma straordinaria se il matrimonio da celebrarsi riguarda due latini, essendo in questo caso possibile per loro accedere a un assistente competente; ma non la impedirà se il matrimonio coinvolge almeno un orientale; in quest'ultima fattispecie infatti non potendo essere assistente competente né il diacono né il laico si verifica quella situazione di fatto che, se si prevede prudentemente durerà per un mese (can. 1116 § 1, 2°), autorizza la celebrazione in forma straordinaria”.

³⁶ Il can. 1111, § 1, presenta ora il seguente testo: “*L'Ordinario del luogo e il parroco, fintanto che esercitano validamente l'ufficio, possono delegare a sacerdoti e diaconi la facoltà anche generale di assistere ai matrimoni entro i confini del proprio territorio, fermo restando quanto disposto dal can. 1108 § 3*”.

³⁷ L'attuale formulazione del can. 1112, § 1, recita: “*Dove mancano sacerdoti e diaconi, il Vescovo diocesano, previo il voto favorevole della Conferenza Episcopale e ottenuta la licenza dalla Santa Sede, può delegare dei laici perché assistano ai matrimoni, fermo restando quanto disposto dal can. 1108 § 3*”.

³⁸ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 27, precisa che “*persiste ancora una differenza tra la nuova versione del can. 1127 § 1 e il corrispondente can. 834 § 2 CCEO, nel quale al posto di un “intervento” non meglio specificato del sacerdote si richiede esplicitamente la benedizione sacerdotale. A nostro avviso, il rispetto del diritto dell'acattolico che prescrive il rito sacro per celebrare il matrimonio sacramentale - come riconosciuto nel can. 781 § 2 CCEO e, per la Chiesa latina, nell'art. 4 § 1, 2° DC - porta a concludere che l'intervento di cui al can. 1127 § 1 vada comunque interpretato nel senso della norma orientale*”.

cui appartengono i nubendi, per assistere validamente ai matrimoni dei non sudditi (can. 829, § 2, CCEO)³⁹. Si stabilisce tuttavia che, al di fuori del territorio della Chiesa patriarcale, nei luoghi in cui non esiste una gerarchia propria per i fedeli orientali va considerato gerarca di costoro quello di altra Chiesa *sui iuris*, compresa quella latina⁴⁰. In maniera simile, ove manchi per alcuni fedeli il parroco ma sia presente un Vescovo eparchiale, quest'ultimo è tenuto a designare il parroco di altra Chiesa *sui iuris* come incaricato di occuparsi della cura di tali fedeli in qualità di parroco proprio⁴¹ (can. 916, § 4). Nelle descritte situazioni i fedeli orientali, pur non cessando di appartenere alla propria Chiesa⁴², vengono considerati sudditi del gerarca e del parroco individuato o designato appartenenti ad altra Chiesa, i quali pertanto risultano competenti ad assistere ai matrimoni dei predetti fedeli nonostante la diversa appartenenza confessionale. Il can. 1109 del CIC, in ragione della possibilità prevista dalla disciplina orientale già prima del CCEO che un parroco possa assistere validamente alle nozze dei non sudditi, stabiliva appunto la facoltà dell'ordinario e del parroco del luogo di assistere “*ai matrimoni non solo dei sudditi, ma anche dei non sudditi, purché almeno uno di essi sia di rito latino*”. Tale formulazione aveva comportato difficoltà interpretative, non essendo chiaro se la precisazione relativa alla necessaria appartenenza di una parte alla Chiesa latina fosse da riferire solo ai non sudditi, e dunque ai soli fedeli orientali, o anche ai sudditi. Nella nuova formulazione della norma la proposizione che richiede l'appartenenza alla Chiesa latina è stata collocata dopo il riferimento ai non sudditi: “*L'Ordinario del luogo e il*

³⁹ Mentre il can. 829, § 1, CCEO attribuisce al gerarca ed al parroco la facoltà di assistere ai matrimoni sulla base del criterio territoriale (“*Hierarcha loci et parochus loci capta possessione canonica officii, dum legitime officio funguntur, intra fines sui territorii ubique valide benedicunt matrimonium, sive sponsi sunt subditi sive, dummodo alterutra saltem pars sit ascripta propriae Ecclesiae sui iuris, non subditi*”), il paragrafo successivo prevede: “*Hierarcha et parochus personalis vi officii matrimonium solummodo eorum, quorum saltem alteruter sibi subditus est, intra fines suae ditionis valide benedicunt*”. Resta ferma, come sopra accennato, la facoltà del patriarca di assistere ai matrimoni senza limiti territoriali purché almeno una delle parti sia ascritta alla Chiesa da lui governata (can. 829, § 3, CCEO). Sull'introduzione della necessaria competenza rituale del ministro sacro, l'estensione della previsione in questione e le problematiche connesse, FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, pp. 10-17.

⁴⁰ Il can. 916, § 5, CCEO dispone: “*In locis, ubi ne exarchia quidem pro christifidelibus alicuius Ecclesiae sui iuris erecta est, tamquam proprius eorundem christifidelium Hierarcha habendus est Hierarcha loci alterius Ecclesiae sui iuris, etiam Ecclesiae latinae, firmo can. 101; si vero plures sunt, ille habendus est tamquam proprius, quem designavit Sedes Apostolica vel, si de christifidelibus alicuius Ecclesiae patriarchalis agitur, Patriarcha de assensu Sedis Apostolicae*”.

⁴¹ Al § 4 del can. 916 CCEO viene stabilito: “*Si deest parochus pro christifidelibus alicuius Ecclesiae sui iuris, eorundem Episcopus eparchialis designet parochum alterius Ecclesiae sui iuris, qui eorum curam tamquam parochus proprius suscipiat, de consensu vero Episcopi eparchialis parochi designandi*”.

⁴² Il can. 38 CCEO dispone: “*Christifideles Ecclesiarum orientalium, etsi curae Hierarchae vel parochi alterius Ecclesiae sui iuris commissi, tamen propriae Ecclesiae sui iuris permanent ascripti*”.

parroco, eccetto che con sentenza o decreto siano stati scomunicati o interdetti o sospesi dall'ufficio oppure dichiarati tali, in forza dell'ufficio assistono validamente, entro i confini del proprio territorio, ai matrimoni non solo dei sudditi, ma anche dei non sudditi, purché almeno una delle due parti sia iscritta alla Chiesa latina". In tal modo, in maniera analoga a quanto avviene nell'omologa disposizione del codice per le Chiese orientali⁴³, risulta evidente che "il requisito dell'iscrizione alla Chiesa latina di almeno una delle parti è richiesta solo per il matrimonio di nubendi che non siano sudditi dell'Ordinario del luogo o del parroco competenti per territorio, mentre nel caso si tratti di due sudditi, la loro iscrizione a una Chiesa diversa da quella latina non impedisce di poter assistere validamente al loro matrimonio"⁴⁴.

Ultima disposizione interessata dalla riforma operata dal *motu proprio* "De concordia inter Codices" è rappresentata dal can. 1116, che prevede la possibilità di celebrazione del matrimonio dinanzi ai soli testimoni comuni in caso di imminente pericolo di vita dei nubendi o di impossibilità di avere la presenza del sacerdote competente per almeno un mese (§ 1), salva la necessaria presenza, se possibile, di altro sacerdote (§ 2). Nel canone in questione viene introdotto un terzo paragrafo del seguente tenore: "In aggiunta a quanto stabilito dal § 1, nn. 1 e 2, l'Ordinario del luogo può conferire a qualunque sacerdote cattolico la facoltà di benedire il matrimonio dei fedeli cristiani delle Chiese orientali che non hanno piena comunione con la Chiesa cattolica se spontaneamente lo chiedano, e purché nulla osti alla valida e lecita celebrazione del matrimonio. Il medesimo sacerdote, tuttavia con la necessaria prudenza, informi della cosa l'autorità competente della Chiesa non cattolica interessata". La norma va a colmare una lacuna del codice latino, in quanto nel codice per le Chiese orientali già esisteva disposizione di analogo tenore, costituita dal can. 833, § 1, secondo cui "*Hierarcha loci cuilibet sacerdoti catholico facultatem conferre potest matrimonium christifidelium alicuius Ecclesiae orientalis acatholicae, qui sacerdotem propriae Ecclesiae sine gravi incommodo adire non possunt, benedicendi, si sua sponte id petunt et dummodo*

⁴³ Il can. 829, § 1, CCEO dispone: "*Hierarcha loci et parochus loci capta possessione canonice officii, dum legitime officio funguntur, intra fines sui territorii ubique valide benedicunt matrimonium, sive sponsi sunt subditi sive, dummodo alterutra saltem pars sit ascripta propriae Ecclesiae sui iuris, non subditi*".

⁴⁴ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 16. Il medesimo autore precisa peraltro che "se si confronta il nuovo can. 1109 nella traduzione italiana pubblicata su L'Osservatore Romano con l'abrogato can. 1109 sembra che l'unica modifica apportata sia di natura terminologica, sostituendo l'espressione "purché uno dei due sia di rito latino" con l'espressione tecnicamente più corretta "purché almeno una delle due parti sia iscritta alla Chiesa latina". In realtà la versione italiana dell'art. 7 del *Motu Proprio* appare imprecisa; bisogna dunque esaminare i due testi del can. 1109 e del corrispondente can. 829 § 1 CCEO nell'originale in lingua latina per cogliere appieno il senso della modifica" (*Ibidem*, pag. 15).

*nihil validae vel licitae celebrationi matrimonii obstet*⁴⁵. È stato al riguardo osservato che “*la norma del Codice orientale rispecchia una situazione tipica dei territori orientali dove è frequente la presenza di ortodossi, verso i quali in determinate situazioni la Chiesa cattolica si sente chiamata in via sussidiaria a offrire il proprio servizio pastorale*”⁴⁶. La facoltà contemplata dal nuovo § 3 del can. 1116, secondo quanto espressamente previsto, riguarda soltanto il matrimonio di nubendi che siano entrambi cristiani orientali non cattolici: se si trattasse di acattolici non orientali non varrebbe l’obbligatorietà della forma canonica, mentre nel caso di unione coniugale tra un acattolico ed un cattolico dovrebbe applicarsi la disciplina dei matrimoni misti. Perché al sacerdote cattolico possa essere concessa la facoltà di benedire il matrimonio tra acattolici orientali si richiede anzitutto che si versi nelle situazioni che autorizzano in linea generale il ricorso alla forma straordinaria di celebrazione, ovvero imminente pericolo di vita dei nubendi o prevedibile impossibile presenza dell’ordinario o parroco del luogo per almeno un mese. Su questo punto la normativa latina risulta più restrittiva di quella orientale, che al can. 833, § 1, CCEO per la concessione di analoga facoltà da parte del gerarca del luogo si limita ad esigere che i nubendi non possano recarsi dal sacerdote della Chiesa di appartenenza “*sine gravi incommodo*”, lasciando dunque un più ampio ambito di applicazione. Oltre alla presenza dei requisiti che consentirebbero il ricorso alla forma straordinaria, per il conferimento della facoltà di cui trattasi è necessaria la richiesta da parte dei nubendi, ovvero la manifestazione di volontà dei due acattolici orientali che il loro matrimonio sia benedetto da sacerdote cattolico. La norma specifica che tale richiesta debba avvenire spontaneamente, cioè senza essere frutto di pressioni o condizionamenti a carico dei soggetti interessati⁴⁷. Per potersi concedere a sa-

⁴⁵ Il paragrafo successivo del medesimo can. 833 del CCEO dispone che “*sacerdos catholicus, si fieri potest, antequam matrimonium benedicit, auctoritatem competentem illorum christifidelium de hac re certiozem faciat*”.

⁴⁶ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 28, il quale precisa ulteriormente che “*la mobilità umana... ha condotto a inserire come terzo paragrafo del can. 1116 (che regolamenta nei §§ 1-2 la forma straordinaria) una norma analoga a quella orientale. Con essa – e con il nuovo can. 868 § 3 sul battesimo dei figli di acattolici – si estende la possibilità della communicatio in sacris in materia sacramentale, fin ora possibile solo per i sacramenti dell’Eucaristia, della Penitenza e dell’Unzione dei malati, e alle condizioni indicate nel can. 844*”.

⁴⁷ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 31, a proposito della necessaria spontanea richiesta dei nubendi afferma che “*è un requisito che si giustifica di per sé e tutela alcuni valori quali la libertà religiosa, il riconoscimento operato dal Concilio Vaticano II dell’autonomia delle Chiese orientali acattoliche di regolamentarsi come ritenuto opportuno e lo stesso ius connubii che postula nel caso specifico la libertà di decidere se celebrare le nozze usufruendo della possibilità offerta dalla Chiesa cattolica o di rimandarle a quando sarà possibile celebrarle davanti a un sacerdote della propria Chiesa. Bisogna tener conto che a norma dei cann. 11, 1059 e 1117 (cann. 780 § 1, 834 § 1, 1490 CCEO) la Chiesa cattolica,*

cerdote cattolico la facoltà di benedire le nozze di orientali acattolici devono infine sussistere condizioni che non ostino alla valida e lecita celebrazione del matrimonio⁴⁸. Il presbitero cui sia stata concessa la facoltà di cui si discute, secondo quanto specificato nella disposizione in esame, acquisisce la potestà di benedire le nozze degli orientali acattolici, non di assistere alle stesse, in quanto per la validità del matrimonio di detti soggetti è appunto richiesta la celebrazione con il rito sacro⁴⁹.

4. Considerazioni conclusive

Le modifiche introdotte con il *motu proprio* “*De concordia inter Codices*” non risolvono completamente le differenze tra i due codici della Chiesa cattolica ed i conseguenti problemi interpretativi ed applicativi soprattutto nel rapporto interecclesiale.

Anche in materia matrimoniale residuano ancora delle diversità normative, in particolare per quanto riguarda la disciplina della condizione apposta

nella quale sussiste la Chiesa di Cristo (LG 8), ha rinunciato a esercitare sul matrimonio dei cristiani acattolici quella nativa, originaria e piena potestà che le compete nell'ambito matrimoniale. Pertanto, mentre nell'ipotesi di un matrimonio misto essi sono soggetti in maniera indiretta alla normativa canonica cui è tenuto il nubente cattolico, nel caso di un matrimonio tra due fedeli acattolici può essere solo la loro libera richiesta a determinare il sorgere di una relazione di natura pastorale che giustifica la possibilità di procedere secondo quanto prevede il nuovo can. 1116 § 3”.

⁴⁸ Sul punto FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 32, si interroga: “*in base a quale normativa bisogna valutare l'assenza di circostanze ostative alla celebrazione valide ac licite del matrimonio dei due acattolici orientali? La risposta si desume dall'art. 4, § 1, 1° DC (che applica l'art. 2 § 2 DC) che ha colmato una lacuna del Codice latino riprendendo la normativa contenuta nel can. 781 CCEO. Tale matrimonio, salvo sempre il diritto divino, è regolato dal diritto proprio della Chiesa di appartenenza dei nubendi acattolici; è in base a esso pertanto che bisognerà valutare l'abilità al matrimonio dei nubendi e l'assenza di ulteriori motivi giuridici che impediscono le nozze nel caso specifico*”.

⁴⁹ In argomento è stato opportunamente rilevato che “*la facoltà che l'Ordinario del luogo può concedere a un sacerdote cattolico è quella “di benedire il matrimonio” (“*facultas matrimonium benedicendi*”) e non quella – prevista nella forma canonica ordinaria al can. 1111 § 1 – di assistere al matrimonio (“*facultas matrimonii assistendi*”). Ciò si spiega tenuto conto che il paragrafo in oggetto attua quanto previsto dall'art. 4 § 1 della *Dignitas connubii* circa la normativa da applicarsi nel giudizio di nullità di un matrimonio di acattolici battezzati. Tale articolo - che coincide con il can. 781 § 2 CCEO - al § 1, 2° recepisce quanto prescritto dal diritto orientale acattolico, ovvero che, nel matrimonio in cui almeno uno dei nubendi è un fedele di una Chiesa orientale acattolica, si richiede per la validità la celebrazione “con il rito sacro”, ovvero con la benedizione sacerdotale. Dunque nel matrimonio dei due orientali acattolici compito del sacerdote non è quello previsto nella forma canonica ordinaria, cioè di chiedere e ricevere il consenso degli sposi, pur essendo del tutto evidente che egli dovrà accertarsi della volontà matrimoniale de praesenti di entrambi i nubendi, ma di impartire la benedizione nuziale. Ciò pone evidentemente le basi perché la Chiesa dei due acattolici orientali – che richiede tale benedizione come costitutiva del sacramento nuziale – possa riconoscere questo matrimonio come tale” (FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 35).*

al consenso⁵⁰, oltre al fatto che “*il Codice latino nulla dice sulla normativa sostanziale che regge il matrimonio di due acattolici, mentre nel can. 1059 si stabilisce che non solo il matrimonio tra due cattolici ma anche quello misto e con disparità di culto è retto dal diritto canonico. Il Codice orientale riconosce invece formalmente nei cann. 780 § 2 e 781 la legislazione matrimoniale cui sono tenuti gli acattolici battezzati quando si sposano tra loro o con un cattolico*”⁵¹.

Per un verso le tradizioni alla base delle due legislazioni hanno il loro peso ed impongono il rispetto delle conseguenti diversità caratterizzanti le diverse Chiese, che si riflettono inevitabilmente anche sul piano normativo, con la conseguenza che sarebbe impossibile e comunque inopportuna una perfetta omogeneità in tale ambito. Per altro verso è giusto tendere nel contempo alla massima uniformità possibile nella disciplina degli istituti, senza tuttavia pregiudicare la specificità che la Chiesa stessa con l’emanazione di codici distinti ha dimostrato di voler salvaguardare. Il punto d’incontro fra le opposte esigenze non è di facile determinazione e comunque rimane di per sé potenzialmente mutevole, in quanto frutto di scelte che nel tempo possono variare in relazione alle esigenze pastorali ed ecumeniche.

In ragione delle prospettate difficoltà, il recente intervento legislativo appare come una soluzione adeguata per risolvere gran parte delle problematiche interecclesiali sinora presentatesi in tema di matrimonio.

Sarebbe illusorio ritenere che il *motu proprio* “*De concordia inter codices*”

⁵⁰ Osserva al riguardo FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, pp. 38-39: “*Permane la differenza tra i due Codici circa il rilievo delle condizioni de praeterito e de praesenti in ordine alla validità del matrimonio (cann. 1102 § 2 CIC; 826 CCEO)... Se da un lato tale differenza in qualche modo rispecchia le accentuazioni circa l’indole più sacrale o più “contrattuale” del matrimonio nella tradizione orientale e in quella latina, dall’altro lato il comune e imprescindibile orizzonte personalista... sollecita una riconsiderazione della questione in direzione di una regolamentazione giuridica unitaria che, posta l’incondizionatezza del dono coniugale di sé, accolga anche nel Codice latino la norma orientale. D’altra parte la diversa normativa in materia di condizione può generare incertezze nel giudicare la validità di un matrimonio interrituale nel quale la parte latina ha apposto al consenso una condizione di passato o di presente che si è verificata...*”.

⁵¹ FRANCESCO CATOZZELLA, *op. cit.*, p. 39. Il medesimo autore puntualizza che “*con l’istruzione Dignitas connubii le differenze tra le due normative sono state superate, visto che gli artt. 2 § 2 e 4 § 1 riproducono sostanzialmente il contenuto dei suddetti canoni orientali. Si è avvertito tuttavia che nella predetta materia sono state introdotte mediante una istruzione - che di per sé ha la funzione di rendere chiare le disposizioni di legge (can. 34 § 1) - delle norme praeter Codicem e si è perfino modificato, con l’art. 2 § 2, il can. 1059. Questo modo di procedere ha generato qualche perplessità nei commentatori*”. In effetti la *Dignitas connubii* è un provvedimento che, in quanto istruzione generale emanata dal Pontificio Consiglio per i testi legislativi, organo della Curia Romana privo di potestà legislativa, in mancanza di approvazione in forma specifica da parte del romano pontefice mantiene natura di atto amministrativo, non idoneo in quanto tale a derogare alla legge, ovvero alla normativa contenuta nel codice. Sul punto si rinvia a MARCO CANONICO, *Note di commento all’istruzione Dignitas connubii sul processo matrimoniale canonico*, Giappichelli, Torino, 2008, pp. 87-103.

abbia eliminato qualsiasi difficoltà interpretativa ed applicativa nella materia considerata e dunque potrebbe sentirsi l'esigenza di ulteriori aggiustamenti e potranno magari intervenire nuove modifiche legislative, ma ciò nulla toglie all'opera di coordinamento che è stata intanto realizzata ed al positivo risultato da essa conseguito.