# Convegno matrimoni misti

# “Amarsi e sposarsi nei matrimoni misti: attenzioni pastorali e canoniche”

# I matrimoni misti: fragilità e speranze di un unità in cammino

José Granados

Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su matrimonio e famiglia

Nel suo romanzo *Vento dell’est, vento dell’ovest*, la scrittrice Pearl S. Buck, vincitrice del Nobel di Letteratura nel 1938, racconta la storia di un matrimonio tra il figlio di una nobile famiglia tradizionale cinese e una giovane americana[[1]](#footnote-1). Da una parte appare la famiglia patriarcale dell’antico Oriente, dove la donna contava poco e tutto s’incentrava sull’eredità ricevuta dagli antenati e il desiderio di un figlio maschio che portasse avanti la famiglia; dall’altra la visione occidentale del matrimonio, con al centro l’amore esclusivo tra uomo e donna, un amore privato, che si pensa capace di affrontare da solo le difficoltà della vita. Il conflitto è così grande che porterà all’abbandono della famiglia di origine del figlio e alla perdita della sua eredità. Il libro vede nel matrimonio misto l’arrivo di una nuova epoca, non esente da conflitti, tra la cultura della Modernità e le culture non occidentali.

I matrimoni misti del tempo presente, da una parte, s’ispirano a quello presentato da Buck nel suo romanzo. Sembra che le differenze appartengono al passato. L’amore è capace di creare un unità nuova. Le culture di origine devono aprire il passo a un tempo diverso, in cui conta molto di più l’autonomia delle persone libere. D’altra parte, però, il dilemma presentato nell’opera non ci appare oggi così ovvio. La famiglia privata ha mostrato la sua fragilità, specialmente perché ha dimenticato la continuità con la tradizione e il ruolo sociale. Inoltre, il modello proposto come esempio del progresso, in cui la cultura tradizionale viene abbandonata non è oggi l’ideale, vista la proposta odierna della multiculturalità.

Cosa succede quando, in questi matrimoni interculturali, la religione è diversa? Il tema è molto presente nel romanzo di Buck, non solo come contrasto tra la religione tradizionale cinese e la visione dell’Occidente, secolarizzata ma di matrice cristiana, ma anche nell’apertura dell’esperienze dell’amore umano e della generazione verso Dio, verso la trascendenza. Si capisce così la complessità dei matrimoni misti, che ha bisogno di un approccio interdisciplinare per essere compressa.

In primo luogo occorre un’analisi della società post-moderna. Essa capisce se stessa sotto il paradigma della multiculturalità, in cui s’include la diversità delle religioni e che tocca molto da vicino la famiglia. In seguito è fondamentale lo sguardo teologico che descriva lo statuto di un matrimonio misto. Bisognerà domandarsi cosa è il sacramento del matrimonio istituito da Gesù, e quale è il suo rapporto, sia con l’esperienza originaria di ogni uomo, sia con la società e la Chiesa, per capire la possibilità e i modi dei matrimoni tra cattolici e non cattolici. Questo s’intreccia con il problema del diritto canonico. La Chiesa ha ammonito contro questi matrimoni, anche se non li ha vietati. Si pone la domanda sulla forma giuridica che consideri, da un lato, il diritto naturale alle nozze; dall’altro, le difficoltà inerenti a questi matrimoni per l’unione dei coniugi, specie nel mutuo rapporto con Dio.

In questo contributo insisterò soprattutto sulla prospettiva teologica – anche se terrò conto, naturalmente, degli aspetti canonici del problema – che permetta di impostare la questione di una pastorale adeguata per preparare adeguatamente i giovani e a prendersi carico delle famiglie che nascono da un matrimonio misto. Offrirò in primo luogo una visione d’insieme dello stato della questione; passerò dopo ad analizzare, sia l’ambiente culturale, sia la corretta impostazione teologica, sui cui si possono sviluppare delle linee guida per la pastorale.

# 1. Evoluzione della dottrina riguardo ai matrimoni misti

Il Nuovo Testamento non parla specificamente dei matrimoni misti[[2]](#footnote-2). Tuttavia troviamo negli scritti di Paolo una parola che può essere utile per analogia. Si tratta del riferimento (1Cor 7, 14; cfr. anche 1Pt 3, 1s) al cristiano che al momento del battesimo è ormai sposato e il cui coniuge rimane pagano[[3]](#footnote-3). San Paolo parla di una santificazione del marito o della moglie infedele ad opera del coniuge battezzato. L’unione in una sola carne, che implica una comunicazione di tutta la vita, ha un influsso sulla santificazione comune. Anche se uno solo dei due è inserito nel corpo di Cristo, c’è anche un certo inserimento dell’altro membro attraverso la loro unione nella carne.

Non sembra San Paolo veda bene, invece, il matrimonio di un cristiano, ormai battezzato, con un pagano o un ebreo[[4]](#footnote-4). I Padri in genere si mostreranno opposti ai matrimoni misti. Più rigoristi sono Tertulliano e Cipriano, meno esigenti Sant’Agostino e Sant’Ambrogio. Diversi concili anteriori alla fine del secolo V (Elvira, Arles, Laodicea, Calcedonia…) regoleranno questi matrimoni (sia con gli eretici, sia con i pagani e i giudei), insistendo sempre nel sottolineare la difficoltà dell’unione, stabilendo sanzioni per punire chi li porta a termine, ma anche senza considerarli invalidi. Si mettono anche condizioni per questi unioni, come ad esempio la promessa di conversione del coniuge e il battesimo cattolico dei figli.

La questione arriva al Medioevo quando i canonisti (s. XII) sviluppano la teoria degli impedimenti proibenti e dirimenti. Sarà Huguccio a differenziare tra il matrimonio con un non battezzato e il matrimonio con un battezzato non cattolico. Il primo caso cadde sotto l’impedimento dirimente di disparità di culto (il matrimonio sarà invalido); al secondo tocca l’impedimento proibente di religione mista (il matrimonio sarà illecito ma valido) [[5]](#footnote-5).

I teologi medievali dibattono la questione che riguarda la distinzione XXXIX del libro delle Sentenze del Lombardo, dove si parla dell’impedimento di disparità di culto. La ragione data da San Tommaso per giustificare l’impedimento si riferisce all’educazione dei figli *ad cultum Dei*, che diventa impossibile se i genitori non condividono la stessa religione[[6]](#footnote-6). L’Aquinate distingue questo caso dal caso dei battezzati non cattolici. L’impedimento, scrive, non parla di “disparità di fede”. Quello che conta per la validità del vincolo è il carattere battesimale, che anche gli eretici possiedono. Questo matrimonio sarà dunque valido, anche se illecito[[7]](#footnote-7). L’argomento di San Bonaventura, da parte sua, sarà centrato sulla grande differenza tra i coniugi, a motivo della diversità di culto, che rende impossibile un unione così grande come quella matrimoniale: *potissima distantia est inter fideles et infideles, … si ergo in matrimonio magna est unio, nullum potest esse inter eos matrimonium*[[8]](#footnote-8).

Tale impostazione continua fino al secolo XX quando il movimento ecumenico, il dialogo con le altre religioni, la maggiore frequenza dei contatti con altre culture, hanno portato ad un cambiamento nella legislazione canonica, rendendo più facile il matrimonio misto. Questo non toglie che la Chiesa continui a sconsigliarlo, mettendo in rilievo le difficoltà che origina, sia per la pratica religiosa, per l’educazione dei figli e per la comunione di vita tra i coniugi. Questi sono i punti principali a considerare riguardo il regolamento canonico attuale dei matrimoni misti, in comparazione con il codice di 1917:

a) Segue vigente l’impedimento di disparità di culto per matrimoni con non cristiani, ma non l’impedimento di *mixtae religionis* (il cui era solo proibente, non dirimente) anche se continua la necessità del permesso dell’autorità *ad liceitatem*.

b) La dispensa o il permesso può concederli, per giusta causa, l’Ordinario del luogo. Per farlo lecitamente dovrà chiedere le cauzioni. Queste si riferiscono alla promessa della parte cattolica, sia di evitare ogni pericolo prossimo per la fede; sia di fare il possibile per battezzare i figli ed educarli nella fede cattolica. Per le cauzioni non si chiede niente al coniuge non cattolico (come accadeva nel codice pio-benedettino), tranne che sia informato della promessa fatta dalla parte cattolica.

c) In ambedue i casi c’è bisogno della forma canonica, a meno che ci sia un ulteriore dispensa. Nel caso dell’impedimento *mixtae religionis*, c’è anche la possibilità di una celebrazione liturgica, a cui può essere presente – non concelebrare – il ministro dell’altro culto[[9]](#footnote-9). Riguardo agli orientali, l’osservazione della forma canonica è necessaria solo *ad liceitatem*.

A queste caratteristiche aggiungiamo una nota riguardo alla terminologia. Il termine matrimonio misto nel codice di 1983, anche se sembra limitato al matrimonio tra battezzati in cui uno dei coniugi non è cattolico, in altri testi si riferisce anche al matrimonio tra un cattolico e un non cristiano. Infatti lo stesso codice rimanda al matrimonio tra cattolico e battezzato non cattolico per chiarire la procedura a seguire nel matrimonio con un non cristiano. La connessione si spiega perché i due casi rispondevano alla stessa problematica, in quanto considerati come pericolo che poteva far sviare dalla fede cattolica. Ciò nonostante ci sono delle differenze essenziali, che il termine comune rischia di oscurare. Nel matrimonio tra battezzati abbiamo un vero sacramento, dato il radicamento in Cristo di ambedue gli sposi per il Battesimo. Bisognerà inoltre distinguere tra le differenti confessioni e i gradi diversi di unità che hanno con la Chiesa cattolica. È speciale, ad esempio, il rapporto con gli Orientali non cattolici che, condividendo, per la successione apostolica, i sacramenti dell’Eucaristia e dell’Ordine, hanno giurisdizione canonica matrimoniale propria[[10]](#footnote-10). Nel matrimonio tra un cattolico e un non battezzato non c’è sacramento della nuova legge, anche se si potrà parlare – secondo la terminologia del Beato Giovanni Paolo II – di un sacramento della creazione[[11]](#footnote-11). Il riferimento originario al Creatore, a volte solo implicito nella scoperta della trascendenza insita all’amore, fa sì che l’unione sia un vero matrimonio, inseparabile perché istituito da Dio. Anche in questo caso ci sarà bisogno di distinguere. Non è lo stesso il matrimonio con una persona atea e quello con il membro di un’altra religione. Ancora, tra le religioni ci sono quelle che concedono valore al creato e vedono il rapporto con Dio in termini di comunione, e altre per cui la creazione non ha vera consistenza e per cui il rapporto con Dio è di fusione e perdita dell’individualità[[12]](#footnote-12). In quest’ultimo caso s’indebolisce molto la consistenza dell’unione coniugale e la sua capacità di diventare comunità di vita e strada comune verso Dio.

# 2. Il problema del matrimonio misto in una società multiculturale

A questa descrizione della disciplina della Chiesa fino ai nostri giorni dobbiamo adesso aggiungere qualche nota sulla situazione culturale odierna, che definisce se stessa sotto il paradigma della multiculturalità. Assistiamo a grandi fenomeni d’immigrazione che trasformano la mappa delle società contemporanee. Inoltre, nel mondo globale si rende più facile l’interagire delle diverse culture[[13]](#footnote-13). Tutto questo fa aumentare i matrimoni misti. Cambiano anche la visione e le aspettative con cui le persone accedono a un matrimonio misto, ciò che è specialmente importante conoscere per poter offrire una guida pastorale.

### 2.1. Multiculturalità, interculturalità

Il modo di capire la connessione tra le culture è decisivo per il fenomeno dei matrimoni misti. I matrimoni misti sono prima di tutto matrimoni in cui s’incontrano modi diversi di mettersi davanti alla vita, con tradizioni e storie differenti. Quando la religione è diversa, come vedremo, cresce molto la distanza tra le culture, perché il rapporto con Dio è al cuore di ogni vissuto culturale e della sua capacità di trovare radici comuni.

Oggi nelle nostre società si è sviluppato il paradigma della multiculturalità. Si vuole così rispondere all’interazione delle diverse culture nella società contemporanea, rispettando le diversità proprie ad ognuna di esse. Si tratta di un cambiamento riguardo al modello *assimilazionista*, che è stato per molto tempo il paradigma dominante in Occidente, in cui si cercava di far entrare tutte le altre culture nella cornice di riferimento della cultura dominante. In alcuni paesi musulmani questo è ancora il modello più comune: si chiede alle altre culture e religioni di adottare il modello proprio del paese che li accoglie.

Il paradigma multiculturale è centrato, invece, sulla diversità delle culture. Per questo modello, ogni cultura è vista come elemento da custodire in sé, lasciato nella sua alterità, senza interazione con le altre culture. Il problema di questa prospettiva è che in essa si perde di vista il carattere di cammino che è proprio di ogni cultura, e che appare con più chiarezza appunto in quanto viene segnata dal aspetto religioso, che presenta sempre un “oltre”, una strada di pienezza al di là delle aspettative umane.

Davanti a questa visione che si ferma sulla diversità, si presenta un’altra prospettiva, quella dell’*ibridismo*, in cui la cultura non ha identità, ma si trova in stato di continua trasformazione. Questo è un modello corrente nelle società dei rapporti liquidi. In certo senso torniamo così al primo modello, in quanto la cultura moderna dominante è quella di una continua trasformazione dell’identità personale e dei rapporti. Tutti sono assimilati alla cultura neutra della modernità, in cui tutti sono uguali e tutti diversi.

È facile vedere la ricaduta che l’adozione di questi modelli può avere sul matrimonio e la famiglia. In un contesto *assimilazionista* il matrimonio misto chiederà a uno dei coniugi di lasciare la sua identità culturale per entrare in quella dell’altro. È un modo di agire che lascerà ferite interne e la sensazione di essere stato assorbito; si elimina così un elemento essenziale della vita di coppia, quale è l’accettazione dell’alterità e la differenza. D’altra parte, è chiaro che il modello che insiste sulla diversità intoccabile e rinuncia a formare un mondo comune, porterebbe al fallimento di un matrimonio misto, dato che il matrimonio è per sua natura comunità di vita e amore. Inoltre, se vissuto secondo il paradigma dell’*ibridismo*, un matrimonio misto rinuncia a cercare un’identità comune che lo renda stabile e capace di educare i figli. È il rischio dell’indifferentismo, che toccherà tutti gli aspetti della vita di coppia.

Questi diversi modelli mostrano il suo limite appunto nell’incapacità di tenere conto delle relazioni tra le culture[[14]](#footnote-14). Si è messo in rilievo la necessità di un modello *interculturale*, che si centri sulla capacità delle culture di interagire in modo fruttifero. L’accento non si mette sulla *diversità*, che isola gli elementi, ma sulla *differenza*, che distingue l’uno dell’altro appunto perché li mette in relazioni. Le differenze vengono così rispettate, non nella distanza, ma nella relazione sinergica. Perché questo rapporto sia possibile c’è bisogno di una grammatica originaria dell’umano, che permetta la traduzione tra le diverse esperienze culturali. Si potrebbe trovare nell’amore tra uomo e donna che fonda la famiglia questo linguaggio base, condiviso da tutti i popoli?

È in questo contesto che si è fatto riferimento al fenomeno del meticciato, che parte appunto dai matrimoni interculturali per offrire una visione dell’unione delle culture che rispetti allo stesso tempo la differenza[[15]](#footnote-15). Nel matrimonio, infatti, si offre la possibilità di un incontro in cui le differenze vengono assunte in una comunione che le valorizza e, allo stesso tempo, apre un cammino verso un’unità feconda. Il relativismo si supera, perché appare un linguaggio comune: quello offerto nel corpo dell’uomo e della donna e nelle loro esperienze originarie. La famiglia contiene la grammatica comune a tutte le culture che permette un interazione feconda tra di esse.

In questa luce si potrebbe vedere la famiglia come agente di unità tra le culture. Siccome in ogni matrimonio c’è l’incontro con l’altro, questa alterità permette anche l’incontro con culture differenti. Da questo punto di vista, senza ingenuità che riducano la difficoltà di queste famiglie, si può vedere il meticciato come laboratorio concreto dell’apertura tra le culture, che evita sia l’esaltazione della diversità sia l’ibridismo in continuo flusso[[16]](#footnote-16).

Tuttavia, sarebbe sbagliato considerare le famiglie interculturali pionieri nell’offrire la soluzione al problema della convivenza nel multiculturalismo. Non si può chiedere alla famiglia che compia in se stessa quello che la società non ha preparato e che non s’impegna a fare per prima. La famiglia può fiorire soltanto se radicata nella società, se sostenuta da tanti rapporti che l’accompagnano nel tempo. Ecco perché la questione del “buon governo” è presente anche in questo aspetto dei matrimoni interculturali[[17]](#footnote-17).

Non si deve dimenticare, infatti, che l’incontro con l’altro nel matrimonio si fa sempre a partire dall’identità della propria famiglia, dall’eredità culturale trasmessa di generazione in generazione. Nella famiglia c’è sempre, da una parte, l’elemento della novità e della differenza (Adamo ed Eva sono una nuova creatura *in una carne*) e, dall’altra, l’elemento della scoperta di una radice comune (Eva procede da Adamo e così ambedue dalla stessa origine, *de una carne*). Ambedue gli elementi sono correlati: più si percepisce l’origine comune, più si è capaci di assimilare la differenza. Nel meticciato abbiamo una differenza molto grande e un riferimento più lontano all’origine comune, per cui si può dire che la coppia soffre singolarmente di questa situazione.

Quello che succede con i matrimoni interculturali viene accentuato quando cambia anche la religione, il modo di impostare il rapporto con Dio e di concepire il suo volto. Vediamo più in dettaglio questo aspetto.

### 2.2. Multiculturalismo e religioni

Le varie opzioni per combinare le culture si riflettono nella concezione del rapporto tra diverse religioni[[18]](#footnote-18). L’orizzonte *assimilazionista* della Modernità tende a negare alla religione il suo ruolo pubblico, rispettando tutte le diverse opzioni sempre che si vivano nella soggettività privata. D’altra parte, nell’ibridismo per cui “tutto è flusso”, anche la religione sarà soggetta a continua trasformazione; persa la sua differenza con altre espressioni dell’umano, perderà anche la possibilità di dare orizzonte alla cultura dell’uomo. Questa irrilevanza della religione succede anche quando si adopera la prospettiva del rispetto assoluto per la diversità. L’elemento religioso, infatti, perderà il suo posto, perché essa appare appunto nelle relazioni feconde, e sarà vissuta secondo il modello di una religione privata, emotiva, separata dalla vita.

Insomma, le varie impostazioni riguardo alla convivenza delle culture toccano in modo singolare la religione, in quanto essa non è un elemento in più della cultura, ma quello che, per metterla in contatto con l’origine e il fine della storia, l’aiuta a non chiudersi in se stessa, a concepirsi come un cammino aperto, capace di uscire da sé per trovare stabilità e orizzonti.

Proprio questo elemento della religione è stato negato nella cultura moderna, che vede il rapporto con Dio come possibile solo nella soggettività dell’individuo, secondo una “matrice teologica” di stampo protestante[[19]](#footnote-19). Si deve dire, invece, che la “matrice teologica” sociale che permette un dialogo tra le culture è quella che trova la trascendenza appunto nelle relazioni, come luogo di apertura dell’uomo verso il mondo, la storia, gli altri. In questo senso l’elemento religioso non è un elemento in più tra le differenze culturali. Al contrario, si tratta di quella dimensione che permette l’unione tra le culture, che consente di varcare le distanze a partire da un prima e radicale unità che apre un cammino verso un comune destino. La religione diventa così essenziale perché ci possa essere un dialogo interculturale.

Appare chiaro a questo punto in quale misura la differenza tra le religioni incida sulla questione del matrimonio interculturale. L’elemento religioso è magari il punto dove la distanza tra i due coniugi si fa sentire con più intensità. Il matrimonio tra persone di differenti culture può riuscire tanto meglio quanto i coniugi siano più d’accordo sul modo di concepire la loro relazione con Dio. Il meticciato diventa possibile solo se la domanda su Dio, in quanto fondamento del rapporto, si pone nel modo giusto. Ecco la difficoltà in cui si trovano i matrimoni misti, che devono cercare un’unità tra culture differenti nella mancanza dell’accordo sulla questione essenziale. Se l’unione è ancora possibile questo avviene perché la questione di Dio non si pone soltanto ad un livello teorico, ma è soggetta ad una conoscenza esperienziale, più originaria, che può permettere livelli d’accordo tra i coniugi, anche se appartengono a religioni differenti. Infatti, come vedremo più avanti, l’esperienza dell’amore, capita come luogo della manifestazione di Dio, può essere il primo passo verso un incontro e un cammino comune verso lo stesso Signore.

È interessante notare come, per San Bonaventura, l’impedimento di disparità di culto è proprio quello opposto all’impedimento di consanguineità[[20]](#footnote-20). Mentre il primo succede *propter nimiam distantiam*, quest’ultimo accade *propter nimiam convenientiam*. Si può dire che ambedue gli impedimenti hanno un certo rapporto con Dio come Creatore. Infatti, il divieto d’incesto, nella Scrittura, separa l’amore coniugale dall’amore paterno-filiale per proteggere così l’ordine dell’amore, il suo riferimento sacro a un origine che, tramite il rapporto con i genitori, arriva a Dio[[21]](#footnote-21). Una vicinanza troppo grande tra l’amore coniugale e l’amore paterno-filiale elimina il riferimento a Dio all’interno della vita di coppia. L’impedimento di disparità di culto, invece, esiste *propter nimiam distantiam*, perché c’è troppa distanza tra l’amore degli sposi e Dio. Nell’estremo opposto, continua ad essere impossibile che costituiscano una comunità di vita, appunto per l’assenza del comune riferimento originario a Dio.

Troviamo ancora, e ad un livello più profondo, la difficoltà presente nei matrimoni misti. È vero che, una volta che questa difficoltà è riconosciuta, si trovano elementi comuni del rapporto con il Creatore che permettono un cammino insieme. Questo riferimento alla verità creaturale, singolarmente presente nell’esperienza familiare, è quello che permette il dialogo tra le religioni e fa anche possibile la comunità di vita e amore della coppia quando appartengono a religioni diverse. Questa può diventare allora ricchezza che aiuta il dialogo tra le religioni all’interno della società e della Chiesa, perché conta sulla ricchezza singolare di una comunione radicata sul disegno del Creatore. Non si può dimenticare, comunque, che la coppia non è la principale responsabile perché questo dialogo possa avvenire a livello della società. In primo luogo è importante un contesto sociale e familiare che aiuti i coniugi a capire la loro situazione e il loro cammino, contesto che in molti modi è assente. La famiglia non può essere la prima ad andare per questa strada, ma deve essere guidata e protetta dalla società e dalla Chiesa.

# 3. Approccio teologico - pastorale: radicamento nella creazione, rapporto con la Chiesa

Illuminata la questione dal punto di vista culturale, la luce principale della domanda della Chiesa sui matrimoni misti parte dalla rivelazione di Cristo sull’amore umano. Davanti ai matrimoni misti la Chiesa ha sempre insistito sulle difficoltà, mettendo in chiaro che la situazione mette in pericolo valori fondamentali della vocazione dell’uomo all’amore. Tuttavia, i matrimoni misti non sono vietati, appunto perché si riconosce una bontà originaria radicata, sia nel riferimento alla creazione, sia nel nesso col battesimo comune. Questo ci permette di individuare le due aree in cui la teologia del matrimonio può illuminare la questione dei matrimoni misti. In primo luogo, specie riguardo ai matrimoni con non cristiani, vedremo come è indispensabile il riferimento al linguaggio della creazione. In secondo luogo, e questo riguarda i matrimoni con battezzati non cattolici, studieremo lo sviluppo del rapporto tra il matrimonio e la Chiesa.

### 3.1. Matrimoni misti e sacramento della creazione

Il matrimonio ha un posto singolare tra gli altri sacramenti per il suo stretto rapporto con la creazione. Sia la parola di Gesù sul divorzio (“in principio non era così”) sia quanto dice Paolo sul grande mistero (che cita Gen 2, 24), fanno riferimento all’ordine creaturale. L’incontro degli sposi con Cristo trasforma radicalmente la loro origine nella creazione, comune a tutti gli uomini. È per questo che lo stesso patto coniugale tra battezzati, senza che si debba aggiungere alcun altro elemento, diventa sacramento della nuova legge. Questo porta a vedere nel matrimonio una originaria sacramentalità, perché l’unione tra uomo e donna, essendo il punto di connessione tra la persona, il corpo e l’amore, ha un posto strategico in tutta l’economia sacramentaria.

Al riguardo è stata interessante la discussione medievale sul matrimonio tra infedeli: si poteva considerare un sacramento? Sia Ugo di San Vittore che San Bonaventura rispondono affermativamente a questa domanda. Il matrimonio è stato istituito da Dio dall’inizio del mondo e, in questo modo, segnato con l’indissolubilità, che si spiega solo come azione del Creatore al di là del consenso dei coniugi. Ugo dice nel *De sacramentis christianae fidei* che l’infedele che si sposa rispettando l’unità e indissolubilità del matrimonio, anche se è infedele perché non crede, nel suo rapporto coniugale non va contro la fede ne contro l’istituzione divina[[22]](#footnote-22).

Si mette così in rilievo il riferimento dei coniugi al Creatore, come origine del loro amore e come garanzia dell’unità del loro cammino. Nel matrimonio, uomo e donna si uniscono per formare un nuovo essere, un unità dei due. Essenziale a quest’unione è l’apertura di una strada comune verso l’incontro con il mistero ultimo della vita; la coppia non è chiamata a chiudersi in se stessa, bensì a progettarsi in una via che si apre davanti ad ambedue e rivela così l’origine primo del loro amore. Questo significa che il rapporto con Dio è al centro del rapporto sponsale, sia in quanto gli sposi si accettano a partire dal mutuo procedere dal Creatore (*una caro quia de una carne*); sia in quanto il loro cammino comune (*una caro quia in una carne*) porta loro verso l’incontro con Dio; sia perché saranno i mediatori principali dell’immagine divina per i loro figli, beni comuni condivisi dai due (*una caro quia in unam carnem*).

È a partire da quest’importanza del rapporto con Dio per la loro unione che si vedono le difficoltà dei matrimoni misti, e anche una strada di speranza. La religione dell’altro coniuge, in quanto fa emergere più chiaramente il rapporto dell’amore con Dio, è ormai una apertura e una garanzia della verità dell’unione[[23]](#footnote-23). Al contrario, potrebbe succedere che uno dei due coniugi non riconoscesse il rapporto del matrimonio con il Creatore, il che significherebbe una grande difficoltà per l’unione.

In questo senso è utile la distinzione adoperata da Joseph Ratzinger per distinguere due tipi di atteggiamenti religiosi, a seconda che si veda l’unione con Dio in termini di rapporto interpersonale (“io sono Tuo”) oppure in termine di fusione in unità totale (“io sono Te”)[[24]](#footnote-24). Le religioni che vedono l’unione con Dio in termini di rapporto interpersonale sono molto più vicine ad ammettere un rapporto tra l’amore coniugale e il Creatore. Se l’unione con Dio si vede come fusione e perdita dell’individualità, si farà fatica a trovare nell’unione di un uomo e una donna un rapporto con la trascendenza. A questo punto è interessante il legame tra l’immagine che ogni cultura si fa dell’unione sponsale e l’immagine di Dio, per cui c’è una circolarità tra ambedue i poli. E così, nell’Antico Testamento, la poligamia si associa al politeismo, come la monogamia alla confessione dell’unico Signore[[25]](#footnote-25).

È importante notare, in ogni caso, che il ritorno al principio è possibile in pienezza solamente alla luce del compimento in Gesù. La durezza del cuore di cui Gesù parla ai farisei si scioglie pienamente solo nel cuore nuovo proprio del Vangelo. Si capisce allora che il cristianesimo abbia portato una grande novità anche in diversi aspetti che toccano la verità creaturale del matrimonio. Si possono citare: indissolubilità del matrimonio, anche nel caso d’infertilità della donna; l’uguaglianza tra uomo e donna riguardo al rapporto coniugale; la monogamia, che implica il riconoscimento di un legame unico tra il coniuge e il Creatore; la connessione tra il rapporto sponsale e il rapporto con Dio; la centralità dell’amore per il matrimonio[[26]](#footnote-26). Tanti di questi elementi sono stati assorbiti nella cultura occidentale, ma anche sono entrate in crisi nella Modernità. Bisognerà averne conto, sia quando un cristiano vuole sposare un non cristiano, sia per decidere della convenienza di concedere la dispensa.

D’altra parte, è chiaro che il matrimonio tra un cattolico è un non battezzato non è un sacramento. Per molto tempo si è discusso se poteva esserlo almeno per la parte battezzata. Si diceva che, visto che la Chiesa permette questo matrimonio misto, doveva garantire anche la grazia al battezzato. Si aggiungeva: quale autorità avrebbe la Chiesa su questi matrimoni, se non fossero sacramentali?[[27]](#footnote-27) Dal 1924-1926, diversi interventi della Santa Sede hanno risolto il problema, perché hanno sciolto alcuni matrimoni tra battezzati e non cristiani, mostrando quindi che non erano sacramentali. Nel fondo dell’impostazione che concedeva valore sacramentale per il battezzato c’è una concezione individualista della grazia, che non coglie l’elemento relazionale proprio del matrimonio. Appunto perché la grazia del matrimonio viene data all’unione dei due, in quanto legata alla rappresentazione dell’amore tra Cristo e la Chiesa, e non è solo una forza elargita all’individuo per svolgere meglio il suo ufficio nel matrimonio, si deve dire che è l’unione tra i due a rappresentare l’amore tra Cristo e la Chiesa, per cui non ci può essere sacramento soltanto in uno dei due termini del rapporto.

Appunto per la mancanza di valore sacramentale dell’unione, si pone la domanda, per il coniuge cristiano, di come il suo matrimonio possa essere vissuto nella fede in Gesù. Un contributo, citato sopra, di Urbano Navarrete, poneva così la questione: c’è una contradizione tra la teologia del matrimonio e il diritto naturale?[[28]](#footnote-28) Il Navarrete risponde che il diritto naturale al matrimonio può essere limitato soltanto con molta prudenza. Il pericolo di perdita della fede sarebbe uno di questi casi. Negli altri casi, anche se la vita di fede può essere danneggiata, il matrimonio si permette perché si tratta di un diritto naturale.

Il problema potrebbe vedersi, infatti, come un certo conflitto tra il diritto naturale e la teologia. Il primo garantisce la libertà di sposarsi, e concretamente di sposare una determinata persona, come dice San Bonaventura: *Est enim ibi quoddam mirabile, quia homo invenit in muliere aliquam complacentiam, quam nunquam posset in alia invenire, ut dicunt experti*[[29]](#footnote-29). La visione teologica, d’altra parte, raccomanda l’unità di vita del battezzato con l’altro coniuge in Cristo.

Penso comunque che questo approccio, incentrato sul conflitto, non sia completo, nel senso che vede le due realtà in un’unità troppo estrinseca. Il matrimonio creaturale, invece, è un matrimonio da sempre in cammino verso la sua pienezza in Gesù. In quanto assume la sua verità, la persona entra in un dinamismo di trasformazione il cui ultimo sguardo è in Cristo. In questo modo sposare un non cristiano può vedersi, non come opposto alla fede del cattolico, ma come assumere una strada il cui punto di arrivo, per il suo stesso dinamismo, è Cristo. Sempre che lo si consideri così, si può vedere perché il matrimonio misto è possibile, da una parte; e perché non è arrivato a pienezza, da un'altra.

Si vede da questo punto di vista l’importanza delle cauzioni, che toccano due aspetti importanti del problema dei matrimoni misti: evitare il pericolo prossimo contro la fede; assicurarsi dell’educazione dei figli *ad cultum Dei*. Un cristiano non può sposarsi sapendo che così mette la sua fede in grave pericolo. Né può invocare in questo caso un diritto naturale alle nozze, perché quando un battezzato toglie alla creazione il suo riferimento ultimo verso Gesù, allora nega la creazione stessa. In altre parole, ci si può sposare sempre che la verità creaturale si preservi, e in questa verità creaturale c’è un’apertura verso la pienezza in Cristo. Chi mette a rischio il suo radicamento in Cristo mette anche a rischio la sua connessione con il Creatore e attenta quindi contro la verità più intima del matrimonio che sta per compiere. Chi ha trovato Cristo non può semplicemente tornare a una situazione anteriore “come se Cristo non ci fosse stato”, mettendo in conflitto la sua fede con la sua realtà creaturale.

In quanto ai figli la situazione è diversa. Un cristiano potrebbe sposarsi anche se c’è un pericolo prossimo che il figlio non potrà essere educato nella fede. La ragione è, come ha notato con particolare forza Sant’Agostino, che i genitori cristiani generano secondo Adamo, nella dimensione creaturale e non direttamente in Cristo; solo il battesimo, in un secondo momento, inserisce i figli in Gesù. Rinunciare alla sicurezza sul Battesimo non significa dunque rinunciare alla verità dell’unione matrimoniale, vissuta nel suo valore creaturale e come cammino verso Cristo. Il Battesimo, per ogni genitore cristiano, appare sempre come strada, prolungata dopo nel processo di educazione nella fede. La questione sarebbe diversa, invece, se non ci fossero garanzie di un educazione del figlio secondo la verità creaturale, nel riconoscimento del Creatore e della sua importanza per il cammino della vita. In questo caso il matrimonio attenterebbe contro lo stesso senso della generazione di un figlio, che contiene sempre un riferimento a Dio.

### 3.2. Il matrimonio nella Chiesa comunione e i matrimoni misti

Una considerazione diversa riguarda il matrimonio misto tra due battezzati. Questo è un sacramento della nuova legge, che rappresenta l’unione tra Cristo e la Chiesa, perché ambedue i coniugi sono radicati nel battesimo. Essenziale per capire lo statuto di questo matrimonio è la connessione tra il matrimonio e la Chiesa. Segnalo qualche punto importante di questo nesso:

a) In quanto è un sacramento della nuova legge, che viene dall’incontro con Cristo, il matrimonio nasce dalla consegna del Signore per la sua Chiesa. Uomo e donna si amano a partire dalla mutua appartenenza al mistero della Redenzione. I loro corpi appartengono al corpo di Cristo e quindi la loro unione in una carne renderà presente l’unione di Cristo e della Chiesa.

b) Questo significa che il matrimonio qualifica in modo nuovo l’appartenenza ecclesiale degli sposi. Se appartenevano alla Chiesa per il Battesimo, adesso appartengono alla Chiesa anche per la loro unione. Quando i due diventano una carne, che non è solo la somma dei due, ma una comunione nuova che genera vita, allora si produce anche un arricchimento di tutto il corpo ecclesiale. Si può dire che sono membra di Cristo in un modo nuovo per il loro matrimonio.

c) In conseguenza, se l’amore tra uomo e donna si riceve in primo luogo da Cristo e dalla Chiesa, è anche vero che questo amore vissuto nel matrimonio edifica la Chiesa. La priorità appartiene sempre all’amore di Gesù e della Chiesa, per cui il sacramento è un dono che gli sposi ricevono. A partire da questo dono i coniugi diventano capaci di edificare a sua volta il corpo di Cristo, attraverso il loro amore, aperto alla vita, alla società, a Dio. In questo senso il matrimonio possiede un dono singolare per l’edificazione della Chiesa e la famiglia può considerarsi soggetto di evangelizzazione e di missione.

d) In modo particolare questo dono si riferisce all’unità dei cristiani, in quanto il matrimonio è segno, non solo dell’unità di Cristo con la Chiesa, ma anche dell’unità di tutti gli uomini in una sola Chiesa. È questa un’idea agostiniana, che vede nella poligamia dei patriarchi dell’Antico Testamento un segno della chiamata di molti popoli alla Chiesa (e come tale una disposizione provvisionale nel piano di Dio), finché si arriva nel Nuovo Testamento alla monogamia che rappresenta l’unità dell’unica Sposa raccolta di tanti popoli[[30]](#footnote-30).

e) Dato che la struttura della Chiesa è una struttura sacramentale che deriva innanzitutto dall’Eucaristia, il fondamento di questa partecipazione dei coniugi all’edificazione della Chiesa si trova nella connessione del sacramento del matrimonio con il sacramento eucaristico e gli altri sacramenti. Approfondire il rapporto tra l’Eucaristia e il matrimonio ci offre la chiave per capire la relazione tra matrimonio e Chiesa.

Questi principi appena enunciati ci permettono di capire sia le difficoltà proprie di un matrimonio misto tra cristiani, sia il suo statuto e la strada che si apre davanti ad esso. Ci può servire da guida una domanda che è emersa nel contesto della discussione teologica sul valore dei matrimoni misti: sono un male da tollerare oppure una risorsa che arricchisce la società e la Chiesa?

La visione più tradizionale è stata quella di sottolineare le difficoltà obiettive che un matrimonio misto suscita per la vita cristiana degli sposi. La Chiesa ha permesso questi matrimoni perché c’è un diritto naturale al matrimonio. Tuttavia, essi sono obiettivamente una grave difficoltà e non possono essere considerati strumenti di evangelizzazione o di ricerca dell’unione ecumenica.

A questa tesi si è opposta un’altra, che presenta i matrimoni misti non solo come qualcosa da evitare, ma anche come segno dello slancio missionario della Chiesa[[31]](#footnote-31). Questa visione si è articolata in seguito al movimento ecumenico: i matrimoni misti sarebbero laboratori vivi dell’unità tra i cristiani e, come tali, una ricchezza propria all’interno della Chiesa.

È interessante a questo riguardo l’argomentazione del professore di Lovaino Knieps-Port Le Roi. Egli descrive da una parte quello che chiama la visione ufficiale sui matrimoni misti, che si limita a proiettare l’unità delle Chiese o comunità ecclesiali sull’unità del matrimonio. In questo caso, secondo il grado di divisione o di unità di ogni chiesa o comunità ecclesiale, così sarebbe anche il grado di divisione o di unità tra i coniugi sposati che appartengono a queste differenti chiese o comunità ecclesiali. Knieps-Port Le Roi propone un’altra visione, che giustifica in base al concetto di “chiesa domestica”. Se la famiglia fondata su un matrimonio misto tra battezzati è una chiesa domestica, allora la sua unità non può misurarsi soltanto dal punto di vista delle divisioni tra le comunità di provenienza. Facendo così non si tiene conto del dono proprio del matrimonio, dono che rafforza l’incorporazione alla Chiesa al di là di quella battesimale. Se nella coppia si genera un nuovo modo di unità ecclesiale, non riducibile semplicemente a quella che si dà nel Battesimo, allora si deve dire che l’unità può venire a partire anche da queste famiglie miste che diventano laboratori ecumenici allo stesso livello della ricerca di unità nelle “Chiese ufficiali” [[32]](#footnote-32).

Cosa dire davanti a questa visione? Sono questi matrimoni misti, allora, una risorsa all’interno della Chiesa?[[33]](#footnote-33) A questa domanda si deve offrire una risposta articolata.

In primo luogo, appunto perché il matrimonio nasce innanzitutto dall’unione tra Cristo e la Chiesa, perché riflette in sé l’unità della Chiesa, un matrimonio misto porta in sé un riflesso della ferita sull’unità della Chiesa, che si tradurrà, sia nella difficoltà dell’unione dei coniugi (si pensi soprattutto alla condivisione dell’Eucaristia, che non sarà possibile nella maggioranza dei casi), sia nell’educazione dei figli, che faranno più fatica a vedere l’unità della Chiesa attraverso l’unità dell’amore dei loro genitori. Si deve dire, allora, che i matrimoni misti, in quanto tali, considerati nella differenza di fede dei coniugi, non possono essere considerati risorsa. Nel loro rapporto in quanto matrimoni misti c’è un elemento di mancanza: l’unità incompiuta che essi vivono nella fede che implica la difficoltà di avvicinarsi insieme all’Eucaristia[[34]](#footnote-34). In questo senso, è importante sottolineare, come è stata la visione tradizionale della Chiesa dalle origini ed è raccolto anche nel diritto canonico, la difficoltà inerente ai matrimoni misti che, considerati in se stessi, sono da sconsigliare ai fedeli.

In secondo luogo, c’è un senso in cui i matrimoni misti possono essere risorsa per la Chiesa. Lo sono, infatti, in quanto coppia concreta che vive la sua unità nell’amore di Cristo. Questo matrimonio, se compiuto con discernimento, con consapevolezza delle difficoltà che implica, senza mettere in pericolo la propria fede, è per i coniugi un cammino concreto di santità, che percorrono come risposta alla vocazione all’amore. Inoltre, i coniugi di un matrimonio misto contribuiscono all’unità della Chiesa non solo come singoli battezzati, ma proprio in quanto uniti in una carne sola. I loro vincoli di unità nella Chiesa sono più forti, e se edificano il loro rapporto, edificano anche l’unità dei cristiani.

In questo senso si può parlare di una circolarità: l’unità ecumenica aiuta gli sposi nel loro cammino di unità; l’unità degli sposi contribuisce all’unità ecumenica. Tuttavia, è importante non dimenticare l’ordine tra questi due movimenti. L’unità ecclesiale che gli sposi edificano non è originariamente opera loro, ma è stata donata loro nella grazia del sacramento del matrimonio, in quanto risultano uniti all’amore di Cristo e della Chiesa. Si verifica in questo caso quella legge generale dell’ecumenismo, che l’unità viene dall’alto, da Dio. Soltanto perché sostenuti da questo dono possono i coniugi lavorare verso l’unità. Se questo è così, allora il compito dell’unità compete alla famiglia solo in un secondo momento, dato che la priorità viene dall’amore ricevuto nel sacramento, come partecipazione all’amore di Cristo e della Chiesa[[35]](#footnote-35). Di conseguenza, l’impegno ecumenico di tutta la Chiesa precede e sostiene l’amore dei coniugi verso l’unità.

Come conferma di quanto abbiamo detto, si può ricordare che l’unità dell’essere chiesa nei matrimoni misti, come dal resto di tutti i matrimoni, si misura in riferimento ai sacramenti, specie all’Eucaristia. Ambedue i coniugi condividono il battesimo a cui portano insieme i figli. Questo vuol dire che vivono in riferimento all’amore originario del Padre in Gesù. Nel battesimo la loro corporalità è trasformata, per rivelare in pienezza un linguaggio filiale. Da questo radicamento nell’origine ambedue vivono il mistero dell’una caro, del corpo come accoglienza dell’altro e dono di sé all’altro. Tuttavia, quest’unità non è perfetta, il cui si vede nell’impossibilità di entrare insieme nel corpo eucaristico, dove si porta a pienezza l’*una caro* ecclesiale. La loro strada può esser definita come quella che porta dal Battesimo all’Eucaristia; quest’ultima appare come traguardo non raggiunto del cammino di unità, ormai iniziato nel loro essere una carne. La loro unione sarà possibile solo in quanto si aprano insieme verso la confessione di fede nell’Eucaristia; in quanto camminino verso il mistero del corpo di Cristo nel sacramento.

Il Battesimo comune ci rivela come sia essenziale, nella loro ricerca di unità, il riferimento al Creatore e alla dimensione creaturale del sacramento. Il Battesimo, come nuova nascita, fa ritornare gli sposi in modo nuovo al senso originario della loro provenienza da Dio. In questo senso l’unione nel vivere il linguaggio sponsale del corpo è ormai una testimonianza della loro fede e un cammino, nella verità del loro amore, verso l’unità della Chiesa. La mancanza dell’Eucaristia comune, d’altra parte, ci fa vedere come questo ritorno al principio non è ancora totale, perché non vivono insieme la pienezza del linguaggio del corpo come consegnatoci nel sacramento del altare. In ogni caso, vivere la verità del loro amore diventa la strada concreta verso l’unità piena. Come ha notato il teologo protestante Wolfhart Pannenberg nella sua *Teologia sistematica*: “mentre la Riforma tendeva a vedere il matrimonio monogamico solo come ordinazione di Dio fondata sulla creazione senza riferimento costitutivo alla rivelazione di Dio in Gesù Cristo, nell’odierna società secolarizzata che ha lasciato il Cristianesimo indietro, un matrimonio inseparabile è quasi ormai diventato una testimonianza di vita cristiana” [[36]](#footnote-36).

# 4. Approccio pastorale: luci di speranza per una strada difficile

Da quanto abbiamo detto si possono ricavare alcune linee guida per la pastorale, molto generali, sia per la complessità del problema, sia per la varietà dei casi in cui si trovano i matrimoni misti.

La pratica pastorale deve rendersi conto, in primo luogo, della difficoltà intrinseca ai matrimoni misti. Questi non sono da incoraggiare come tali. Portano un ostacolo per la costruzione della vita di coppia insieme. Toccando un elemento centrale, come è il riferimento a Dio e alla Chiesa, questi matrimoni presentano anche una difficoltà riguardo all’amore coniugale. Le difficoltà non hanno un effetto solo sulla fede dei coniugi o sulla loro appartenenza alla Chiesa, ma anche sul loro amore e sul loro rapporto con i loro figli.

D’altra parte, una volta che si giudica che la dispensa può essere concessa, si apre un nuovo compito pastorale per accompagnare la famiglia lungo il suo cammino, con una speciale cura, viste le speciali difficoltà. Nel loro rapporto c’è una chiamata di Dio, una vocazione all’amore; essi formano in gradi diversi una chiesa domestica; possono contribuire ad edificare l’intesa tra le religioni e l’unità della Chiesa.

I temi fondamentali in cui si deve aiutare gli sposi, riguardano la pratica religiosa degli sposi e l’educazione alla fede dei figli. La chiave sarà proporre a queste famiglie pratiche concrete che mettano in gioco tutti questi elementi e di orientare la famiglia nella speranza di un cammino verso l’adesione piena nell’amore di Gesù Cristo e la Chiesa che è la sua ultima e definitiva vocazione.

### 4.1. Rapporto tra gli sposi e rapporto mutuo con Dio

Nella *preparazione remota* al matrimonio sarà importante far vedere il rapporto di Dio con l’amore umano, contrario alla secolarizzazione dell’amore a cui siamo abituati, e che si aggrava quando il tema dell’amore e della sessualità non è toccato dalla Chiesa, perché allora si conferma la falsa impressione che quel tema non ha a che fare con la vita di fede. Nella misura in cui i genitori vivano la fede all’interno del loro amore, resterà più fermo per i figli questo senso della connessione tra l’amore umano e l’amore divino.

In questo modo il matrimonio misto si può orientare in modo molto positivo, lontano dall’indifferentismo religioso. Un conto è un matrimonio misto assunto dalla parte cristiana radicata saldamente nella sua fede, che capisce il senso del cammino comune che gli sposi iniziano; un altro conto il matrimonio che si intraprende per indifferenza religiosa, in mancanza della pratica di fede.

Nel caso molto frequente in cui i fidanzati si presentano al parroco con la decisione ormai presa si apre il cammino della preparazione prossima e immediata. In essa si deve insistere sui valori creaturali del matrimonio, che se vissuti in verità sono ormai preparazione verso la fede; e sull’importanza del rapporto con Dio per la loro unione, che non è un elemento accessorio del loro amore. Aiutare il coniuge non cristiano a vivere queste verità vuol dire ormai metterlo in una strada verso Gesù. Si potrà far vedere anche, per un matrimonio con un battezzato non cattolico, l’importanza del loro amore nell’unione di Cristo e della Chiesa, mostrandoli come costituire il cammino verso l’unità dei cristiani.

Un altro aspetto in cui i matrimoni misti presentano una difficoltà è quello dell’inserimento della famiglia nella parrocchia. Il rapporto con la famiglia d’origine e con altre famiglie cristiane che accolgano la famiglia mista, aiutandoli a vedere la Chiesa come famiglia di famiglie, è di grande valore a questo riguardo. Si evita così, inoltre, l’isolamento sociale della famiglia, configurata come famiglia affettiva, chiusa nell’unità dei due, rischio più grande nel matrimonio misto, che non trova appoggio per comprendersi nel contesto culturale.

Il rapporto con l’Eucaristia è essenziale a questo riguardo. Essa rimane la mèta del cammino dei matrimoni misti, come luogo dove si preserva la connessione tra corpo e comunione, punto di arrivo a cui è chiamata l’*una caro* matrimoniale. La parte cattolica deve capire concretamente il bisogno di una vita eucaristica e lo sforzo per condurre l’altro coniuge verso la confessione di questo mistero.

### 4.2. Educazione dei figli

Riguardo all’educazione dei figli il matrimonio misto si colloca nel contesto generale della crisi di paternità. Il figlio si capisce come figlio del desiderio, riferito soltanto al volere dei genitori[[37]](#footnote-37). Si crea così una contraddizione: mentre si vuole fare del figlio un soggetto autonomo, lo si riduce a una proiezione del desiderio del padre e della madre.

Inoltre, il matrimonio misto, in quanto contiene una difficoltà concreta per l’unione totale della coppia, appunto nel rapporto con Dio come fonte della vita, rischia di trasmettere ai figli, frutto del loro amore, questa tensione. C’è in primo luogo il pericolo di indifferentismo religioso. Si aggiunge anche il rischio di mancanza di identità riguardo a una religione concreta. Può apparire anche l’idea di lasciar al bambino decidere quando sia grande, dimenticando che il compito educativo implica portare su di sé il destino del figlio, dargli un nome e un orientamento nella vita.

La chiave per l’educazione religiosa del figlio in tutti questi processi è data dall’unione dei genitori, perché è nell’amore del padre e della madre che il figlio può vedere la strada per riconoscere il suo origine e mèta in Dio. È importante notare, a questo riguardo, che il compito educativo non può compierlo da solo uno dei due genitori. Il genitore cattolico, per educare nella fede i figli, ha bisogno dell’aiuto del genitore non cattolico. Questo è importante, tra l’altro, perché la complementarietà uomo – donna incide chiaramente sulla trasmissione della religiosità ai figli. Se certamente la figura materna influisce sulla religiosità dei bambini in un modo più chiaro all’inizio, la pratica religiosa del padre è determinante per la perseveranza dei figli adulti[[38]](#footnote-38).

In questa luce è decisivo il riferimento ai punti chiave di unione tra i coniugi del matrimonio misto: sia la creazione, sia il Battesimo. La catechesi deve svegliare il senso di connessione tra la generazione di un figlio e la presenza di Dio nell’amore dei coniugi, secondo l’idea della generazione come di un “voto creativo” (Gabriel Marcel)[[39]](#footnote-39). La generazione è possibile solo quando il figlio si riceve dal Creatore e si offre a lui: solo allora si può garantire al figlio un futuro buono e generare in lui l’orizzonte di un cammino. Il Battesimo, da parte sua, si riferisce appunto a l’origine della vita in Dio Padre, ora in quanto radicata in Gesù, suo Figlio, e capace dunque di abbracciare e garantire la risposta sull’origine e il futuro dell’uomo.

In conclusione, i matrimoni misti hanno una fragilità in più in un contesto ormai debole riguardo alla stabilità delle famiglie. La pastorale ha il compito di educare all’amore in modo che si possano vedere le difficoltà di un tale matrimonio e di discernere così le reali possibilità di un cammino insieme. Nella preparazione al matrimonio e nell’accompagnamento delle famiglie, s’insisterà sull’importanza delle esperienze originarie dell’amore coniugale, fondate sul riconoscimento della presenza di Dio come origine e fondamento dell’amore umano, che mettono la coppia in cammino verso la pienezza in Gesù; oppure, nel caso dei matrimoni tra cristiani, nel sacramento del battesimo, che li permette di amarsi dalla mutua appartenenza a Gesù, e li chiede di aprirsi per camminare insieme verso la confessione comune di fede eucaristica, a cui l’*una caro* del loro amore sponsale continuamente li attira.

1. P.S. Buck, *Vento dell'est, vento dell'ovest*, Mondadori, Milano 1966. [↑](#footnote-ref-1)
2. Per questo punto seguo l’esposizione di U. Navarrete, “Matrimonios mixtos: ¿conflicto entre derecho natural y teología?” en U. Navarrete, *Derecho matrimonial canónico. Evolución a la luz del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 2007, 392-416 [versione italiana: U. Navarrete, *Matrimoni misti, conflitto fra diritto naturale e teologia?* in «Quad. dir. ecd.» 3 (1992), 265 *ss.*]; U. Navarrete, “El impedimento de *disparitas cultus* (c. 1086)”, en U. Navarrete, *Derecho matrimonial canónico. Evolución a la luz del Concilio Vaticano II*, BAC, Madrid 2007, 543-590. Cf. P. Erdö, “I matrimoni misti nella loro evoluzione storica”, en *I matrimoni misti*, LEV, Città del Vaticano 1998, 11-22. [↑](#footnote-ref-2)
3. Cf. B. Ognibeni, *Il matrimonio alla luce del Nuovo Testamento*, Lateran University Press, Roma 2007, 119-120. [↑](#footnote-ref-3)
4. Una possibile interpretazione del mandato di Paolo a “sposarsi nel Signore” sembra sia: con un altro cristiano. Tuttavia, è chiaro che questa non è l’unica lettura: cf. Ognibeni, *Il matrimonio,* 131. [↑](#footnote-ref-4)
5. Sull’origine dell’espressione, cf. Ch. Lefebvre, “Quelle est l’origine des expressions “matrimonia mixta” et “mixta religio”?”, in *Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem R. Bidagor*, III, PUG, Roma 1972, 359-373. [↑](#footnote-ref-5)
6. Cf. San Tommaso d’Aquino, *In IV Sent.,* d. XXXIX, q. I, a. I, sol (ed. Parma, p. 1024). [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. San Tommaso d’Aquino, *In IV Sent*., d. XXXIX, q. I, a. I, ad 5 (ed. Parma, p. 1024). [↑](#footnote-ref-7)
8. Cf. San Bonaventura, *In IV Sent.*, d. XXXIX, a. I. q. I, contra 4 (ed. Quaracchi, p. 832). [↑](#footnote-ref-8)
9. Altre indicazioni interessanti riguardo al matrimonio misto le troviamo nel *Direttorio per l’applicazione dei principi e delle norme sull’ecumenismo* (1993) del Pontificio Consiglio per la promozione dell’unità dei cristiani (nn. 143-160). La CEI ha elargito diversi documenti d’interesse per il nostro tema: riguardo al matrimonio tra cattolici e musulmani (Enchiridion CEI 7, 2172-2242), le indicazioni pastorali comuni con la chiesa valdese e metodista riguardo ai matrimoni misti tra cattolici e membri di queste comunità (Enchiridion CEI 6, 751-805; 2993-3050); riguardo ai fedeli delle chiese ortodosse (Ufficio Nazionale per l’ecumenismo e il dialogo interreligioso, *Vademecum per la pastorale delle parrocchie cattoliche verso gli orientali non cattolici*, Bologna, 2010, nn. 31-47). [↑](#footnote-ref-9)
10. Cf. U. Navarrete, “La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (cc. 780-781 CCEO)”, in *Il matrimonio nel Codice dei Canoni delle Chiese orientali,* LEV, Città del Vaticano 1994, 105-125. [↑](#footnote-ref-10)
11. Cf. Giovanni Paolo II, *L'amore umano nel piano divino*, a cura di G. Marengo, Libreria Editrice Vaticana, Roma 2009. [↑](#footnote-ref-11)
12. Cf. J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. P. Donati, *Oltre il multiculturalismo. La ragione relazionale per un mondo comune*, Roma-Bari, Laterza, 2008. P. Gomarasca, *Meticciato: convivenza o confusione?*, Marcianum Press, Venezia 2009. [↑](#footnote-ref-13)
14. Cf. Donati, *Oltre il multiculturalismo*, 2008, 19: “il multiculturalismo non è una soluzione che possa esprimere un progetto di società civile, per il semplice fatto che esclude in linea di principio la possibilità e la necessità di edificare un mondo comune”. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cf. P. Gomarasca, *Il meticciato*. [↑](#footnote-ref-15)
16. Cf. P. Gomarasca, *Il meticciato*, 154-158. [↑](#footnote-ref-16)
17. Cf. P. Gomarasca, *Il meticciato*, 183-185. [↑](#footnote-ref-17)
18. Sulla società secolare, cf. Ch. Taylor, *A Secular Age*, Harvard University Press, Cambridge - London 2007. [↑](#footnote-ref-18)
19. Cf. P. Donati, *La matrice teologica della società*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2010. [↑](#footnote-ref-19)
20. Cf. San Buenaventura, *In IV Sent.*, d. 39, prol. [↑](#footnote-ref-20)
21. Cf. Cf. P. Beauchamp, *La legge di Dio*, PIEMME, Milano 2000, 72-97. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cf. Ugo di San Vittore, *De sacramentis christianae fidei* II, 11: “quando infidelis uxorem propter propagationem filiorum ducit fidem thoro coniugali seruat, sociam diligit et custodit, illa uivente ad alienam societatem non transit, quamuis in alio infidelis sit quia scilicet non credit in hoc tamen neque contra fidem neque contra diuinam institutionem facit...” [↑](#footnote-ref-22)
23. Sant’Ambrogio, *De Abraham*, lib. 1, c. 9, n. 84, en PL 14, 450-451: *Si hoc in aliis, quanto magis in coniugio, ubi una caro et unus spiritus est. Quomodo potest congruere charitas, si discrepet fides?* Epistolae, Clas I, Epist. 19, n. 7 en PL 16, 984-985: *Quomodo potest coniugium dici, ubi non est fidei concordia? Cum oratio communis esse debeat, quomodo inter dispares devotione potest esse coniugii communis charitas?* [↑](#footnote-ref-23)
24. Cfr. J. Ratzinger, *Fede Verità Tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2003, 30-37. [↑](#footnote-ref-24)
25. Cfr. Benedetto XVI, *Deus Caritas Est* 11. [↑](#footnote-ref-25)
26. Cfr. E. Freitag, *Ehe zwischen Katholiken und Muslimen. Eine religionsrechtliche Vergleichsstudie*, LIT Verlag, Wien-Berlin 2007. [↑](#footnote-ref-26)
27. Sul problema, cf. L. Ligier, *Il matrimonio. Questioni teologiche e pastorale*, Città Nuova, Roma 1988, 149-152. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cf. Navarrete, “Matrimonios mixtos: ¿conflicto entre derecho natural y teología?” [↑](#footnote-ref-28)
29. Cf. Bonaventura, *In IV Sent.*, d. XXXVI, a. 2, q. 2, in *Opera Omnia* IV, p. 797. [↑](#footnote-ref-29)
30. Cf. Sant’Agostino, *De bono conjugale*, XVIII, 21: “Sacramentum nuptiarum singularum nostri temporis significat unitatem omnium nostrum subiectam Deo futuram in una caelesti civitate”. [↑](#footnote-ref-30)
31. Cf. B. Häring, "Mariage mixte et concile", *Nouvelle revue théologique* 84 (1962), 699-705. [↑](#footnote-ref-31)
32. Cf. Th. Knieps-Port le Roi, “Intechurch marriage – conjugal and ecclesial communion in the domestic Church”, in *Journal of Ecumenical Studies* 44 (2009) 383-400. [↑](#footnote-ref-32)
33. Cf. P. Sgroi, "Le coppie e le famiglie interconfessionali problema o risorsa del cammino ecuménico?" *Studi Ecumenici* 22 (2004) 191-213. [↑](#footnote-ref-33)
34. Cf. C. Fabris, *Fare verità nella carità. Prospettive canonistiche inerenti la Communicatio in sacris sacramentale*, Cantagalli, Siena 2007. [↑](#footnote-ref-34)
35. Contro ciò che scrive Knieps-Port le Roi, “Interchurch marriage”, 386: “conjugal communion is a genuine and legitimate form of ecclesial communion and that, on the basis of baptism, neither form of communion may claim precedence nor take priority over another”. [↑](#footnote-ref-35)
36. Cf. W. Pannenberg, *Systematische Theologie III*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1993, p. 398: “Während die Reformation dazu neigte, die monogame Ehe lediglich als eine in der Schöpfung begründete Ordnung Gottes ohne konstitutiven Bezug auf die Offenbarung Gottes in Jesus Christus zu betrachten, ist in den aus dem Christentum hervorgegangenen säkularisierten Gesellschaften der Gegenwart eine ungeschieden bleibende Ehe fast schon ein christliches Lebenszeugnis geworden. Jedenfalls ist deutlich, dass wir es bei der Norm der monogamen Ehe mit einer Kulturwirkung des Christentums, nicht mit einer naturgegebenen Selbstverständlichkeit menschlicher Vergesellschaftung zu tun haben. Die Aussagen der christlichen Überlieferung seit Eph 5, 32 über die Beziehung der Ehe auf das Christusmysterium haben daher heute eine neue Aktualität gewonnen”. [↑](#footnote-ref-36)
37. Cf. M. Gauchet, *Il figlio del desiderio. Una rivoluzione antropologica*, Vita e Pensiero, Miliano 2010. [↑](#footnote-ref-37)
38. Sul ruolo del padre sull’educazione religiosa, cf. C. Risé, *Il padre: l’assente inacettabile*, San Paolo, Milano 2003, capitolo 2. [↑](#footnote-ref-38)
39. Cf. G. Marcel, *Homo viator: prolégomènes à une métaphysique de l'espérance*, Aubier, Paris 1963. [↑](#footnote-ref-39)