



FEDERICO GRAVINO

Matrimoni ortodossi, cause di nullità e competenza dei tribunali ecclesiastici

Il contributo, a partire dalle trasformazioni sociali introdotte dalle migrazioni, indaga le possibili tutele offerte ai migranti dal diritto matrimoniale canonico. In particolare, la presenza in Italia di fedeli ucraini di rito ortodosso sollecita, anzitutto, l'analisi dei profili sostanziali connessi all'istituto matrimoniale nei suoi aspetti fisiologici (requisiti, forma della celebrazione, impedimenti) e patologici (divorzio, dichiarazione di nullità). Il secondo profilo d'indagine, di tipo processuale, analizza la *ratio* che fonda la competenza del tribunale ecclesiastico a giudicare la validità di un matrimonio tra acattolici. La dichiarazione di nullità di un matrimonio celebrato con rito ortodosso da due cittadini ucraini consente inoltre di approfondire il valore probatorio della confessione giudiziale di una parte, specie quando è resa attendibile da una dichiarazione di un teste ritenuto credibile. La lettura del Codice di Diritto Canonico e dell'Istruzione *Dignitas Connubii* costituisce l'occasione per riflettere sul possibile dialogo tra autorità ecclesiastica latina e ortodossa.

The contribution, starting from the social transformations introduced by migration, investigates the possible safeguards offered to migrants by canonical marriage law. In particular, the presence in Italy of Ukrainian faithful of the Orthodox rite urges, first of all, the analysis of the substantial profiles related to the institution of marriage in its physiological aspects (requirements, form of celebration, impediments) and pathological ones (divorce, declaration of invalidity). The second profile of investigation, of a procedural nature, analyzes the reason that bases the competence of the ecclesiastical court to judge the validity of a marriage between non-Catholics. The declaration of nullity of a marriage celebrated with the Orthodox rite by two Ukrainian citizens also allows the deepening of the probative value of the judicial confession of a party, especially when it is made reliable by a statement of a witness considered credible. Reading the Code of Canon Law and the Instruction *Dignitas Connubii* is an opportunity to reflect on the possible dialogue between Latin and Orthodox ecclesiastical authorities.

Sommario: 1. Migrazioni e matrimonio: prospettive di tutela dal diritto canonico; 2. Profili sostanziali del matrimonio ortodosso tra diritto divino e *oikonomía*; 3. Processo matrimoniale canonico e criteri di individuazione dell'autorità giudiziaria competente; 4. La confessione giudiziale di parte attrice: valore probatorio e teste *de credibilitate*.

1. Migrazioni e matrimonio: prospettive di tutela dal diritto canonico

Il fenomeno migratorio è tra i fattori di maggiore incidenza per la composizione interculturale della società¹. Le relative istanze sollecitano la riflessione e l'azione degli ordinamenti giuridici, i quali sono chiamati «a porsi dinanzi a se stessi»², in quanto la presenza delle “alterità” favorisce l'emersione di quanto è insito nel funzionamento di un ordine sociale.

Tra le istituzioni coinvolte anche le religioni sono interpellate dalle sfide poste dalle migrazioni³. Esse, in qualità di “attori sociali”⁴, garantiscono servizi che spesso gli ordinamenti statuali non sono in grado di offrire⁵. Ciò contribuisce alla predisposizione di adeguate tutele giuridiche, che possono produrre effetti anche in ambito civile, nonché alla creazione di spazi di integrazione⁶.

¹ Si veda diffusamente H. CAROLI CASAVOLA (a cura di), *Le migrazioni e l'integrazione giuridica degli stranieri*, Torino, 2021.

² A. SAYAD, *L'immigrato o i paradossi dell'alterità*, Verona, 2008, p. 72 ss.

³ K. NORDQUIST (ed.), *Gods and Arms. On Religion and Armed Conflicts*, Oregon (USA), 2013, p. 21 ss.

⁴ P. NASO, *Le religioni nell'età post-secolare*, in *Coscienza e libertà* 55, 2018, p. 78 ss.

⁵ M. AMBROSINI, P. NASO, C. PARAVATI, *Introduzione. Gli immigrati e l'esperienza religiosa. Le ragioni di una ricerca*, in *Il Dio dei migranti. Pluralismo, conflitto, integrazione*, a cura di M. AMBROSINI, P. NASO, C. PARAVATI, Bologna, 2019, p. 17 ss.

⁶ A. FUCCILLO, *The Charter of the New Alliance of Virtue: an important effort to preserve religious freedom*, in *Through the barricades. The Charter of New Alliance of Virtue*, edited by A. FUCCILLO, Napoli, 2020, p. 9 ss.

Nella prospettiva cattolica⁷ le migrazioni si rivelano il motore principale di un processo di “Nuova inculturazione”⁸, che si dirama nella duplice prospettiva di evangelizzazione e di azione missionaria della Chiesa⁹. Questo privilegiato osservatorio si fonda sulla considerazione dell’universalità del piano salvifico di Dio e della potenziale capacità di tutti gli esseri umani di rispondere ad esso a partire dalle rispettive diversità socio-culturali. La Chiesa è il popolo di Dio, un popolo di *christifideles* che non sono entità metafisiche, ma uomini in carne ed ossa che vivono in un contesto geografico e temporale¹⁰, in una cultura di cui sono in qualche modo progenie¹¹.

⁷ Per i principali documenti del Magistero, LEONE XIII, Lettera enciclica *Quam aerumnosa*, 10 dicembre 1888, in ASS, 21, 1888, p. 258 ss.; SACRA CONGREGAZIONE DEL CONCISTORO, Decreto *Ethnografica studia*, 25 marzo 1914, in AAS, 6, 1914, p. 182 ss.; SACRA CONGREGAZIONE DEL CONCISTORO, Decreto *Magni semper. De sacerdotibus in certas quasdam regiones demigrantibus*, 30 dicembre 1918, in AAS, 11, 1919, p. 39 ss.; PIO XII, Costituzione apostolica *Exsul Familia*, 01 agosto 1952, in AAS, 44, 1952, p. 649 ss.; SACRA CONGREGAZIONE CONCISTORIALE, *Leges Operis Apostolatus Maris stabilite per volontà di Pio XII*, 21 novembre 1957, in AAS, 50, 1958, p. 375 ss.; GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Ad Petri cathedram*, 29 giugno 1959, AAS, 51, 1959, p. 527 ss.; GIOVANNI XXIII, Lettera enciclica *Pacem in terris*, 11 aprile 1963, in AAS, 55, 1963, p. 263 ss.; PAOLO VI, motu proprio *Pastoralis migratorum cura*, 15 agosto 1969, in AAS, 61, 1969, p. 601 ss.; CONGREGAZIONE CONCISTORIALE, Istruzione *De Pastoralis Migrantium Cura*, 22 agosto 1969, in AAS, 61, 1969, p. 614 ss.; PONTIFICIA COMMISSIONE PER LA PASTORALE DELLE MIGRAZIONI E DEL TURISMO, *Lettera circolare alle Conferenze Episcopali Chiesa e mobilità umana*, 26 maggio 1978, in AAS, 70, 1978, p. 357 ss.; PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA PASTORALE PER I MIGRANTI E GLI ITINERANTI, Istruzione *Erga migrantes caritas Christi*, 03 maggio 2004, in AAS, 96, 2004, p. 762 ss.; GIOVANNI PAOLO II, Messaggio per la giornata mondiale del migrante e del rifugiato *La pastorale per i migranti, via per l’adempimento della missione della Chiesa oggi*, 02 febbraio 2001, in AAS, 93, 2001, p. 377 ss.; BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, in AAS, 101, 2009, p. 654 ss.; FRANCESCO, Lettera Apostolica in forma di motu proprio *Humanam progressionem*, con la quale si istituisce il Dicastero per il servizio dello sviluppo umano integrale, 17 agosto 2016, in *Communicationes* 48, 2016, p. 317 ss.; DICASTERO PER IL SERVIZIO DELLO SVILUPPO UMANO INTEGRALE, SEZIONE MIGRANTI E RIFUGIATI, *Luci sulle strade della speranza. Insegnamenti di Papa Francesco su migranti, rifugiati e tratta*, Città del Vaticano, 2018; FRANCESCO, *Messaggio per la 108ª Giornata Mondiale del Migrante e del Rifugiato 2022*, disponibile al sito web www.vatican.va, 9 maggio 2022.

Per un approfondimento del Magistero ecclesiale in materia di tutela dei migranti, G. TASSELLO, L. FAVERO (a cura di), *La Chiesa e la mobilità umana. Documenti della Santa Sede dal 1883 al 1983*, Roma, 1985; FONDAZIONE MIGRANTES DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Enchiridion della Chiesa per le Migrazioni. Documenti magisteriali ed ecumenici sulla pastorale della mobilità umana (1887-2000)*, ed. G. TASSELLO, Bologna, 2001; J.I. TELLECHEA, *La cura pastoral de los emigrantes. Comentario a la Constitución Apostólica “Exsul Familia” de 1 de agosto de 1952*, in *Rev. Esp. Der. Can.*, 8, 1953, p. 539 ss.; G. FERRETTO, *L’Apostolatus Maris*, in *Apoll.*, 2, 1961, p. 319 ss.; L. SABBARESE, *Migrazioni e diritto ecclesiale. Aspetti strutturali e risvolti pastorali*, in *Ius Miss.*, V, 2011, p. 229 ss.; P.A. BONNET, *Diritti dei migranti nella Chiesa*, in *Migrazioni. Dizionario socio-pastorale*, a cura di G. BATTISTELLA, Cinisello Balsamo (MI), 2010, p. 390 ss.; G. PAROLIN, *Chiesa postconciliare e migrazioni: quale teologia per la missione con i migranti*, Roma, 2010, p. 10 ss.; G. FELICIANI, *Papa Francesco e le migrazioni nei primi cinque anni di pontificato*, in *Nuova Antologia*, 1, 2018, p. 47 ss.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris Consortio*, 22 novembre 1981, in AAS, 1982, 74, p. 92 ss., n. 10; ID., Lettera enciclica *Redemptoris missio*, 07 dicembre 1990, in AAS, 1991, p. 83, n. 37; BENEDETTO XVI, Motu proprio *Ubicumque et semper*, 21 settembre 2010, in AAS, 2010, p. 102, 788 ss.

⁹ J.Y. ATTILA, *L’azione missionaria della Chiesa ieri e oggi*, Venezia, 2015, p. 169 ss.

¹⁰ G. INCITTI, *Il popolo di Dio. La struttura giuridica fondamentale tra uguaglianza e diversità*, Città del Vaticano, 2022², p. 63 ss.

¹¹ G. BONI, *Il Codex Iuris Canonici e le culture*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), settembre 2009, p. 63 ss.

L'attuale incremento dei flussi migratori, specie verso il territorio italiano, è causato anche dal conflitto russo-ucraino¹², che ha costretto milioni di persone a lasciare la propria terra per cercare rifugio nel territorio europeo¹³. I dati dell'Alto Commissariato per le Nazioni Unite stimano che dall'inizio dell'invasione russa in Italia sono giunti circa 173 mila cittadini ucraini¹⁴, la cui presenza non si esaurisce soltanto in uno spostamento fisico, ma coinvolge soprattutto il bagaglio culturale, religioso e giuridico di provenienza, perché «i soggetti ... sono esistenze storiche ... non sono certo sradicati, ma sempre storicamente determinati, posizionati, situati: tutti parlano da un luogo specifico, da una storia, un'esperienza e una cultura particolari ... possono pensarsi unicamente all'interno di una tradizione ...»¹⁵.

In tale prospettiva, i codici culturali dei migranti entrano in contatto non solo con i contesti sociali che li ospitano ma anche con i relativi sistemi normativi, che dunque sono interrogati dalle nuove istanze della comunità civile¹⁶. In tal senso le migrazioni costituiscono una sfida per il diritto¹⁷. Di queste istanze le religioni sono le principali fautrici: esse direzionano l'agire giuridico dei propri fedeli¹⁸, per i quali il precetto religioso è paradigma di comportamenti che siano conformi ai dettami della fede di appartenenza¹⁹. Il comando religioso è pertanto intriso di natura giuridica, la quale si traduce nel compimento di atti tutt'altro che irrilevanti per il diritto²⁰. Si assiste così ad una stretta connessione tra diritto e religione, i cui punti di intersezione emergono in diversi ambiti del vivere civile²¹. Tra questi il matrimonio occupa un posto rilevante²².

Nell'ordinamento giuridico italiano la disciplina del matrimonio civile, strutturata sui criteri della eterosessualità, convivenza e monogamia sulla scorta delle indicazioni dell'art. 29 Cost.²³, è stata influenzata dal legame di matrice cristiana, assolutamente indissolubile, tra

¹² G. CIMBALO, *The omitted role of the Churches in the Russian-Ukrainian conflict*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 7 del 2022, p. 1 ss.; P. SOLDINI, *Il conflitto in Ucraina e il patto non scritto tra Gorbiacov e Baker*, in *Crit. Marx.*, 1, 2022, p. 9 ss.; G. MACRÌ, *Russia e Ucraina. Ragioni e scenari del conflitto (il ruolo delle religioni)*, in *Osservatorio sulla Cooperazione e la Sicurezza nel Mediterraneo*, 19 marzo 2022, p. 1 ss., disponibile al sito web www.ocsm.it.

¹³ I dati raccolti dall'Alto commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati rilevano che 5,5 milioni di persone hanno lasciato l'Ucraina dall'inizio della guerra.

¹⁴ I dati, aggiornati al 13 gennaio 2023, sono consultabili sul sito www.data.unhcr.org.

¹⁵ S. HALL, *Il soggetto e la differenza. Per un'archeologia degli studi culturali e post coloniali*, a cura di M. MELLINO, Roma, 2016, p. 23.

¹⁶ M. RICCA, *Pantheon. Agenda della laicità interculturale*, Palermo, 2012, p. 169 ss.

¹⁷ A. DE OTO, *Libertà religiosa, convivenza e discriminazioni: la sfida italiana dell'accoglienza*, in *Democrazie e religioni. Libertà religiosa, diversità e convivenza nell'Europa del XXI secolo*, a cura di E. CAMASSA, Napoli, 2016, p. 136 ss.

¹⁸ A. FUCCILLO, *Le proiezioni collettive della libertà religiosa*, *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 18 del 2019, p. 1 ss.

¹⁹ M. RICCA, *Oltre Babele. Codici per una democrazia interculturale*, Bari, 2008

²⁰ A. FUCCILLO, *Dare etico. Agire non lucrativo, liberalità non donative e interessi religiosi*, Torino, 2008, p. 24 ss.

²¹ In merito si veda diffusamente A. FUCCILLO, *Diritto, Religioni, Culture. Il fattore religioso nell'esperienza giuridica*, Torino, 2022⁴.

²² Sul matrimonio quale luogo di incontro tra culture, religioni e diritto, L. DE GREGORIO, *Matrimoni, codici culturali e linguaggi religiosi: prime note*, in *Diritto e Religioni*, 1, 2022, p. 267 ss.

²³ A. RENDA, *Il matrimonio civile. Per una teoria neo-istituzionale*, Milano, 2013, p. 46 ss.

*religio e matrimonium*²⁴. All'interno di questa relazione il matrimonio sviluppa il rapporto tra Dio e l'uomo²⁵, tanto che il can. 1055 § 1 del *Codex Iuris Canonici* qualifica l'unione coniugale come *foedus* tra un uomo e una donna, elevata da Cristo Signore alla dignità sacramentale, sancendo il principio di inseparabilità tra contratto e sacramento²⁶. Pertanto, la costruzione giuridica dell'istituto matrimoniale è stata fondata sull'archetipo di quello canonico²⁷ nei presupposti, nella struttura e nelle dinamiche tra i coniugi²⁸.

Anche la Chiesa cattolica ha avviato una riflessione sul matrimonio quale luogo privilegiato per l'incontro di culture e religioni. L'impianto normativo in materia di matrimonio canonico già disciplina istituti che consentono di accogliere le istanze di chi appartiene ad altre confessioni religiose o non appartiene ad alcuna. Si pensi ai matrimoni misti tra battezzati cattolici e battezzati acattolici²⁹; all'impedimento di *disparitas cultus* (can. 1086 CIC)³⁰, che rende nullo un matrimonio celebrato tra un battezzato cattolico e un non battezzato, a meno che non intervenga una dispensa rilasciata dall'Ordinario del luogo dopo che siano state adempiute le condizioni di cui ai cann. 1125 e 1126 CIC; alle ipotesi di scioglimento del matrimonio non sacramentale *in favorem fidei*, affinché una parte che si è convertita e ha ricevuto il battesimo nella Chiesa cattolica possa contrarre un valido matrimonio canonico³¹. La lettura dell'evoluzione della disciplina del matrimonio canonico consente di individuare dunque prospettive di tutela per i migranti³². Anzitutto, l'istituto in esame è stato da sempre oggetto di attenzione peculiare da parte della Chiesa proprio a causa delle numerose esigenze connesse alla mobilità umana³³ che hanno favorito l'approdo del legislatore universale alle fattispecie di scioglimento *in favorem fidei*³⁴. Da un lato, la disciplina del privilegio paolino (cann. 1143-1147 CIC) si applica ai matrimoni contratti tra due non battezzati: tuttavia, tale privilegio non trova applicazione e il matrimonio resta indissolubile, se nel corso del matrimonio entrambe le parti si convertano e ricevano il battesimo nella Chiesa cattolica oppure se una delle parti riceva il battesimo e l'altra, pur non ricevendolo, continui a vivere con il coniuge battezzato consentendogli l'esercizio pieno e libero della propria libertà

²⁴ B. RUSSELL, *Matrimonio e morale*, Milano, 2007, p. 126 ss.

²⁵ K. RAHNER, *Sul matrimonio*, Brescia, 1966, p. 10 ss.

²⁶ *Ex plurimis*, L. SABBARESE, *Manuale di diritto canonico*, Molfetta, 2022, p. 425 ss.

²⁷ G. DI ROSA, *Famiglia e matrimonio: consolidate tradizioni giuridiche, innovative discipline interne e attuale sistema comunitario*, in *La costruzione dell'identità europea: sicurezza collettiva, libertà individuali e modelli di regolazione sociale*, a cura di B. MONTINARI, Torino, 2013, p. 63 ss.

²⁸ O. GIACCHI, *Riforma del matrimonio civile e diritto canonico*, in *Jus*, 1, 1974, p. 21 ss.

²⁹ M. BUCCIERO, *I matrimoni misti. Aspetti storici, canonici e pastorali*, Roma, 1997, p. 4 ss.

³⁰ R. SANTORO, *Matrimonio canonico e disparitas cultus*, Napoli, 2018, p. 73 ss.

³¹ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, *Lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei. A vent'anni dall'Istruzione Potestas Ecclesiae (2001-2021). Norme e commenti*, Città del Vaticano, 2022, p. 7 ss.

³² Sul rapporto tra matrimonio e mobilità umana e le possibili tutele a vantaggio dei migranti si rinvia alla parte monografia di *Quad. Dir. Eccl.*, 1, 2020, pp. 11-84.

³³ M. ZALBA, *Favor fidei e salus animarum*, in *Per. re can.*, 4, 1969, p. 739 ss.

³⁴ J. CASTRO TRAPOTE, *Fondamenti canonici di scioglimento di matrimoni "in favorem fidei"*, in *Eph. Iur. Can.*, 1, 2021, p. 235 ss.

religiosa³⁵. La disciplina di cui ai cann. 1143-1147 troverà invece applicazione se, dopo la conversione e la ricezione del battesimo, l'altra parte intenda separarsi o non sia disposta a convivere pacificamente e senza offesa al Creatore³⁶: in tal caso il matrimonio può essere sciolto in favore della fede. La *ratio* sottesa a tale disciplina risiede nella considerazione per cui il matrimonio, anziché fonte di arricchimento umano e spirituale, diventa per il coniuge convertito un ostacolo o un impedimento a vivere con tranquillità di coscienza la sua condizione di fedele³⁷.

Ulteriore fattispecie in materia è il privilegio petrino, rientrante nella potestà vicaria del Romano Pontefice, che disciplina i casi di poligamia/poliandria (can. 1148 CIC) e di prigionia o persecuzione che impedisce la convivenza coniugale (can. 1149 CIC)³⁸. Nel primo caso, il poligamo vive certamente una condizione contraria alla proprietà essenziale dell'unità del matrimonio canonico per cui, in caso di conversione e di ricezione del battesimo nella Chiesa cattolica, deve rinunciare alla propria condizione di provenienza, rimanendo con la prima persona con cui si è unito in matrimonio o, se gravoso, scegliendo la comparte che vuole dopo aver allontanato le altre, che non saranno più considerate mogli/mariti. La celebrazione del successivo matrimonio determinerà lo scioglimento del primo vincolo. Nel secondo caso, l'impossibilità di ristabilire una coabitazione con l'altro coniuge a causa della prigionia o della persecuzione consente alla parte che ha ricevuto il battesimo nella Chiesa cattolica di contrarre un altro matrimonio, che determina lo scioglimento del primo, anche se nel frattempo l'altra parte avesse ricevuto il battesimo.

In entrambe le fattispecie si assiste ad un bilanciamento tra *favor matrimonii* e *favor fidei*, che propende per la tutela di quest'ultimo proprio per garantire alla parte convertita e battezzata l'esercizio della propria fede³⁹. È evidente dunque l'attualità di tali istituti giuridici che, da un lato, possono assolvere ad una funzione promozionale della più ampia libertà religiosa dei fedeli e, dall'altro, possono offrire una tutela a quanti (anche migranti e rifugiati), seppur già sposati, intendano, a seguito della conversione e della ricezione del battesimo, passare a nuove nozze con una parte che consenta di esercitare liberamente i dettami della propria fede⁴⁰.

2. Profili sostanziali del matrimonio ortodosso tra diritto divino e oikonomía

L'istituto del matrimonio presenta caratteristiche particolari nel diritto ortodosso. In prospettiva teologica l'unione coniugale è concepita come un dono concesso da Dio all'uomo,

³⁵ M. VISIOLI, *Il privilegio paolino: una deroga al principio di indissolubilità?*, in *Quad. Dir. Eccl.*, 2, 2007, p. 387 ss.

³⁶ E. VITALI, S. BERLINGÒ, *Il matrimonio canonico*, Milano, 2007, p. 131 ss.

³⁷ A.C. JEMOLO, *Il privilegio paolino dal principio del secolo XI agli albori del XV. Quattro secoli di storia di un istituto canonistico*, Sassari, 1922, p. 80 ss.

³⁸ J. KOWAL, *Lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei*, in *Diritto matrimoniale canonico*, vol. III, Città del Vaticano, 2005, p. 450 ss.

³⁹ F. MARTI, *Il favor fidei nello ius novum. Analisi delle fonti normative*, in *Ius Eccl.*, 2, 2014, p. 359 ss.

⁴⁰ Per un approfondimento sia consentito un rinvio a F. GRAVINO, *Dispense e privilegi: prospettive interculturali del diritto matrimoniale canonico*, in *Actualidad Jurídica Iberoamericana*, 17 bis, dicembre 2022, p. 2152 ss.

in quanto è stato creato a sua immagine⁴¹. A differenza della natura sacramentale del matrimonio canonico, quello ortodosso non è formalmente definito come tale⁴², pur essendo equiparato ad esso nella sostanza⁴³. Infatti, la celebrazione del vincolo coniugale consente agli sposi di allontanarsi dalla condizione di peccato per avvicinarsi a Dio, poiché l'alleanza matrimoniale richiama quella tra Dio e il popolo eletto, specchio di quella tra Cristo e la Chiesa⁴⁴. Questa unione è dunque creatrice di una nuova dimensione, in cui i coniugi non sono più due entità separate ma diventano un'unica realtà⁴⁵: in tal modo il vincolo matrimoniale soddisfa la sua finalità teologica, ossia la trasformazione dell'uomo come cooperatore di Dio nella creazione, capace di generare figli che a loro volta saranno ad immagine di Dio⁴⁶.

Quanto ai requisiti, il diritto matrimoniale ortodosso prevede che l'età minima dei nubendi sia 18 anni per l'uomo e 14 anni per la donna, pur ammettendosi rinvii all'età stabilita dal diritto civile statale. Inoltre, i coniugi devono esprimere il proprio consenso con animo libero, a pena di invalidità dell'unione coniugale per timore o violenza, e si richiede lo stato libero di entrambi, con conseguente divieto inderogabile di accedere alle seconde nozze per la dottrina ortodossa⁴⁷.

Ulteriori peculiarità sono disciplinate in materia di forma di celebrazione, assimilabili in via analogica a quelle sancite dal can. 828 del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali (CCEO), applicabile ai soli cattolici di rito orientale. Gli elementi costitutivi sono il *ritus sacer*, la presenza del ministro competente e la presenza di almeno due testimoni. Il rito sacro⁴⁸ vede nella benedizione nuziale l'atto centrale dello stesso, tant'è che per *ritus sacer* si intende l'intervento del sacerdote che assiste e benedice il matrimonio⁴⁹: si pone così in risalto la dimensione divina e divinizzante del sacramento in esame⁵⁰. Occorre rilevare, altresì, che non

⁴¹ D. SALACHAS, *Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale*, in *Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica*, 1, 1973, p. 48 ss.

⁴² P.N. EUDOKIMOV, *Il sacramento dell'amore, il mistero coniugale alla luce della tradizione ortodossa*, Bologna, 1999, p. 89 ss.

⁴³ P. PALUMBO, *Matrimonio tra ortodossi e competenza dei Tribunali ecclesiastici. Il processo matrimoniale canonico in un orizzonte ecumenico*, in *Dir. Rel.*, 1, 2021, p. 700 ss.

⁴⁴ E. MARTINELLI, *Divorzio e oikonomia nel diritto canonico ortodosso: l'applicazione misericordiosa della legge*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica* (www.statoechiese.it), n. 19 del 2017, p. 1 ss.

⁴⁵ L. GIANNUZZO, *Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso tra "oikonomia" e "akribeia"*, in *Studi in onore di Piero Pellegrino*, II, Napoli, 2009, p. 4 ss.

⁴⁶ V. PARLATO, *Rigor iuris e misericordia nel matrimonio delle Chiese ortodosse*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, *Rivista telematica* (www.statoechiese.it), n. 2 del 2016, p. 5 ss.

⁴⁷ S. PRIVITERA, *L'indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale*, in *Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica*, 1, 1983, p. 85 ss.

⁴⁸ Il *ritus sacer* fu prescritto per la prima volta per la validità della forma ordinaria della celebrazione del matrimonio con il motu proprio *Crebrae allatae* del 22 febbraio 1949, in *AAS* 41, 1949, p. 109 ss.; J. GRANADOS, *Una sola carne in un solo Spirito: teologia del matrimonio*, Siena, 2014, p. 262 ss., afferma che il *ritus sacer* è un elemento integrativo dello stesso segno nuziale, collocandosi così rispetto alla forma su di un piano più profondo e intrinsecamente legato alla realizzazione del sacramento.

⁴⁹ Circa il dato storico relativo al rito sacro nel matrimonio secondo la disciplina del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, U. NAVARRETE, *Questioni sulla forma canonica ordinaria nei Codici latino e orientale*, in *Per. re can.*, 3, 1996, p. 490 ss.

⁵⁰ H. ALWAN, *La benedizione e il ministro del sacramento del matrimonio nel diritto orientale*, 31 luglio 2014, disponibile al sito www.iuscanonicum.it.

si tratta di una qualsiasi benedizione augurale del sacerdote⁵¹, ma di quella del ministro della Chiesa per trasmettere, in virtù dell'opera dello Spirito Santo, la grazia sacramentale: il sacerdote assiste al matrimonio per chiedere la manifestazione del mutuo consenso degli sposi e riceverla in nome della Chiesa, nonché benedice il matrimonio per invocare lo Spirito Santo sugli stessi, che li trasforma in immagine dell'unione tra Cristo e la sua Chiesa⁵².

Circa il ministro competente, similmente a quanto sancito dal CCEO, è previsto che solo il sacerdote in virtù dell'ordinazione può benedire il matrimonio: non ogni sacerdote, ma solo quelli che a norma del diritto hanno la facoltà di compiere questo atto. A differenza della disciplina canonica latina (cann. 1111-1112) non è ammessa la possibilità di delegare il diacono e il laico per benedire il matrimonio, in quanto il ruolo del sacerdote è attivo e la sua funzione non è certamente esercitabile o sostituibile da chi non è insignito dell'ordine sacro.

Terzo elemento formale richiesto a pena di invalidità è la presenza di almeno due testimoni: essi, da un lato, sono chiamati a testimoniare che il matrimonio è stato celebrato a norma del diritto e, dall'altro, testimoniano il sacramento e il nuovo stato di vita degli sposi nella comunità ecclesiale⁵³. In forza del ruolo che rivestono, a differenza della legislazione latina (can. 1108 § 1) per adempiere il ruolo di teste non solo bisognerà avere uso di ragione in relazione alla funzione svolta ma occorrerà anche avere fede sulla sacramentalità del matrimonio.

Secondo la prospettiva ortodossa matrimoniale le caratteristiche essenziali sono l'eterosessualità, per cui generare figli richiede necessariamente l'unione di un uomo e di una donna⁵⁴; l'unità, intesa come divieto assoluto di poligamia, in quanto l'instaurazione del vincolo coniugale tra un solo uomo e una sola donna è proiezione dell'unicità del legame di Cristo con la Chiesa⁵⁵; l'indissolubilità, che qualifica l'unione sponsale come eterna e, in quanto tale, non può essere sciolta in quanto fondata sul dogma dell'Incarnazione⁵⁶. Quest'ultima proprietà, che in linea teorica sembra assoluta, ammette eccezioni nella prassi. Tenendo conto della debolezza e della fragilità che caratterizza la condizione umana⁵⁷, il diritto ortodosso

⁵¹ J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Roma, 1992, p. 201 ss., sottolinea che per il diritto orientale l'assistenza attiva del sacerdote consiste non solo nel ricevere il consenso degli sposi ma anzitutto nella benedizione nuziale, che è elemento giuridico della forma canonica ordinaria.

⁵² D. SALACHAS, *Il sacramento del matrimonio nel Nuovo Codice di Diritto Canonico delle Chiese orientali*, Bologna, 2003, p. 184.

⁵³ V. PARLATO, *Il matrimonio nelle Chiese ortodosse*, in *St. urb. sc. giur., pol. econ.*, 1-2, 2013, p. 133 ss.

⁵⁴ E. MORINI, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa*, in *Mem. Teol.*, 1, 2015, p. 34 ss.

⁵⁵ B. PETRÀ, *Divorzio e seconde nozze nella tradizione greca. Un'altra via*, Assisi, 2015, p. 83 ss., ricorda che la morte di uno dei coniugi non è causa di scioglimento del vincolo matrimoniale e solo il Vescovo può decidere di ammettere i suoi fedeli a nuove nozze.

⁵⁶ C. VASIL', *Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo matrimoniale e seconde nozze. Approcci teologici e pratici delle Chiese ortodosse*, in *Permanere nella verità di Cristo. Matrimonio e comunione nella Chiesa cattolica*, a cura di R. DODARO, Città del Vaticano, 2015, p. 89 ss.

⁵⁷ J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, cit., p. 22 ss., osserva che per l'ortodossia si può parlare solo di indissolubilità morale o teologica, che è assoluta e che nessuna autorità umana può discutere né scalfire, ma non di indissolubilità ontologica, che è propria della Chiesa latina, che impedirebbe all'autorità ecclesiastica di trovare una soluzione pratica per soccorrere la scarsa propensione dell'uomo alla continenza.

disciplina, almeno di fatto⁵⁸, il principio di *oikonomía*⁵⁹ che consente di derogare ai fondamenti teologici del matrimonio «quando lo richiedano le mutate realtà dei tempi in funzione della salvezza delle anime»⁶⁰. Difatti, lo scioglimento di un matrimonio rappresenta una *extrema ratio* per l'ordinamento ortodosso e la possibilità di accedere a seconde nozze è concessa solo in forza della misericordia dell'autorità ecclesiastica al fine di consentire al coniuge rimasto solo di raggiungere la perfezione cristiana⁶¹.

L'applicazione di tale principio ribadisce tuttavia l'impossibilità di sciogliere il vincolo coniugale per diritto divino, pur prevedendosi ipotesi di dissolubilità⁶² e di passaggio a nuove nozze per il bene della salvezza del fedele⁶³. Difatti l'effetto derogatorio della regola economica comporta unicamente la sospensione del rigore della legge in un caso particolare e concreto, facendo salva la validità generale della legge dalla cui osservanza vi è stata dispensa⁶⁴.

Il carattere derogatorio intrinseco al principio in esame consente di confrontare l'*oikonomía* con l'istituto della dispensa⁶⁵, disciplinato dal can. 85 CIC come l'«esonero dall'osservanza di una legge puramente ecclesiastica in un caso particolare». Funzione preminente della stessa è dunque quella di privare la norma, emanata per la generalità dei casi, della sua forza obbligatoria, e adattarla alle situazioni concrete, nonché alle esigenze delle singole fattispecie⁶⁶. In materia matrimoniale la dispensa esercita la propria funzione di *relaxatio* principalmente in materia di impedimenti, ossia circostanze esterne o rapporti personali che, per diritto divino o umano, rendono inabile la persona a contrarre matrimonio, sì che l'eventuale celebrazione non sarebbe soltanto illecita ma anche invalida *ipso iure*⁶⁷. Il raffronto inter-ordinamentale consente di rilevare che l'*oikonomía* potrebbe porsi come derogatoria (anche) del diritto

⁵⁸ E. MARTINELLI, *Divorzio e οίκονομία nel diritto canonico ortodosso: l'applicazione misericordiosa della legge*, cit., p. 11, afferma che la presenza di una disciplina in materia priverebbe l'*oikonomia* della propria funzione dispensatrice della condiscendenza redentrice del Salvatore nella comunità ecclesiale.

⁵⁹ P. L'HUILLIER, *L'Economie dans la tradition de l'Eglise Orthodoxe*, in *Kanon*, 6, 1983, p. 24 ss.; P. GEFAELL, *Oikonomia*, in *Diccionario General de Derecho Canónico*, a cura di J. OTADUY, A. VIANA, J. SEDANO, vol. V, Navarra, 2012, p. 695 ss.

⁶⁰ V. PARLATO, *Le Chiese d'oriente tra storia e diritto. Saggi*, Torino, 2003, p. 142.

⁶¹ J. DVORACEK, *L'"oikonomia" quale fondamento per le seconde nozze nell'Ortodossia: una possibilità anche per i cattolici divorziati?*, in *Apol.*, 1, 2014, p. 171 ss.

⁶² P. PALUMBO, *Matrimonio tra ortodossi e competenza dei Tribunali ecclesiastici. Il processo matrimoniale canonico in un orizzonte ecumenico*, cit., p. 703 ss., evidenzia che si può avere una solubilità *per bona gratia* e una solubilità *cum damno*. In questa seconda ipotesi, l'adulterio è la principale causa di scioglimento del matrimonio, a vantaggio della parte innocente e con danno per la parte colpevole che, di conseguenza, non potrà celebrare nuove nozze per un determinato lasso di tempo.

⁶³ E. MARTINELLI, *Divorzio e οίκονομία nel diritto canonico ortodosso: l'applicazione misericordiosa della legge*, cit., p. 18 ss.

⁶⁴ C. VOGEL, *Application du principe de "l'economie" en matière de divorce dans le droit canonique oriental*, in *Re. Dr. Can.*, 32, 1982, p. 91 ss., rileva che la deroga prodotta dall'applicazione della regola economica non integra mai, in nessun caso, il valore di precedente.

⁶⁵ *Contra*, J. MEYENDORF, *Living tradition. Orthodox witness in the contemporary world*, New York, 1978, p. 104 ss., nega la possibilità di un'equiparazione tra *oikonomia* e dispensa: essa è corretta quando "economia" implica l'interesse per la salvezza dell'uomo e richiede azioni contrarie alla lettera della legge; in altri l'economia richiede assoluta strettezza nell'osservanza della legge.

⁶⁶ P.V. PINTO, *Sub can. 85*, in *Commento al Codice di Diritto Canonico*, a cura di P.V. PINTO, Città del Vaticano, 2001, p. 55 ss.

⁶⁷ L. CHIAPPETTA, *Il Codice di diritto canonico. Commento giuridico-pastorale*, Bologna, 2011³, p. 301 ss.

divino⁶⁸: la proprietà dell'indissolubilità, pur dispensata, resta essenziale per il matrimonio ortodosso, tanto che il fallimento del vincolo coniugale tradisce la relativa dimensione sacramentale⁶⁹. La dispensa prevista dal diritto canonico latino esonera, invece, dall'osservanza esclusivamente della legge ecclesiastica, ritenendo il diritto divino inderogabile⁷⁰. Da tale assunto è possibile altresì distinguere l'ambito del potere derogatorio di cui dispone l'autorità ecclesiastica: nel primo caso, essa gode di ampia discrezionalità, potendo concedere di non osservare anche precetti di diritto divino; nel secondo caso, invece, l'autorità ecclesiastica può esercitare il proprio potere dispensatorio soltanto nei limiti previsti dal Codice e, in particolare, in presenza di una "giusta e ragionevole causa"⁷¹.

La proprietà dell'indissolubilità del matrimonio ortodosso è ben evidenziata anche dalla giurisprudenza ecclesiastica, secondo la quale «la dottrina ortodossa ritiene indissolubile il matrimonio ... il divorzio, infatti, concesso solo in casi specifici, è ammesso ma come un'eccezione al suddetto principio generale, eccezione ammessa in quanto concessione alla debolezza e al peccato dell'uomo inerenti al nostro stato imperfetto»⁷².

Il carattere di eccezionalità che contraddistingue il divorzio ortodosso può incontrare ostacoli quando i fedeli che hanno contratto matrimonio con il relativo rito si rivolgono ad un tribunale ecclesiastico latino per la dichiarazione di nullità del vincolo. Tale ipotesi ha già interrogato la giurisprudenza, secondo la quale anche se la parte ha beneficiato degli effetti della cd. "pastorale della misericordia"⁷³ attraverso una dichiarazione di stato libero rilasciata dalla competente autorità ecclesiastica, «lo scioglimento del matrimonio in applicazione del principio di oikonomia non è conciliabile con la dottrina della Chiesa cattolica sull'indissolubilità del matrimonio». Infatti, in conformità ad una nota esplicativa del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, «nell'ipotesi di un ortodosso divorziato che vuole sposare un cattolico, affinché possa contrarre un valido matrimonio, si esige che la parte ortodossa ottenga dai Tribunali ecclesiastici cattolici la dichiarazione di nullità del matrimonio precedente con processo contenzioso ordinario o con processo documentale»⁷⁴. Pur in presenza di una dichiarazione di stato libero emessa dalla competente autorità della Chiesa orientale, questa non produce gli stessi effetti della dichiarazione di nullità di un Tribunale ecclesiastico. L'eventuale celebrazione di un secondo matrimonio sarebbe viziata da nullità per impedimento di precedente legame⁷⁵. Per accedere, dunque, ad un nuovo contratto

⁶⁸ B. PETRÀ, *Il concetto di "economia ecclesiastica" nella teologia ortodossa*, in *Riv. Teol. Mor.*, 14, 1982, p. 509 ss.

⁶⁹ G. FERRARI, *Dissoluzione del sacramento nuziale e applicazione della "oikonomia" per seconde nozze secondo la teologia orientale*, in *Nicolaus. Rivista di teologia ecumenico-patristica*, V, 1977, p. 83 ss.

⁷⁰ L. SABBARESE, *Manuale di diritto canonico*, cit., p. 435 ss.

⁷¹ R. BERTOLINO, *Lezioni di diritto canonico*, Torino, 2007, p. 145 ss.

⁷² Trib. Eccl. Interdioc. Part. e di App., 15 dicembre 2021, il cui testo integrale è pubblicato nella Rivista *Sapere giuridico*, 1, 2022, pp. 71-83.

⁷³ E. MORINI, *Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa*, cit., p. 37.

⁷⁴ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, Nota esplicativa "*Quoad pondus canonicum divortii orthodoxi*", 20 dicembre 2012, in *Communicationes*, 49, 2012, p. 357 ss.

⁷⁵ T. DORAN, *L'impedimentum ligaminis*, in AA.VV., *Gli impedimenti al matrimonio canonico*, Città del Vaticano, 2002, p. 169 ss.

matrimoniale, è necessario che consti legittimamente e con certezza la nullità o lo scioglimento del precedente vincolo, non essendo sufficiente la mera conoscenza che della nullità o dello scioglimento il nubende abbia, ma occorre che l'una o l'altro siano stati pronunciati dalle competenti autorità della Chiesa in via definitiva⁷⁶. Tale prassi è stata confermata anche dal Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica. Con un decreto del 3 gennaio 2007⁷⁷ è stata evidenziata la necessità che «il precedente matrimonio venga dichiarato nullo con sentenza definitiva di un Tribunale ecclesiastico cattolico o sciolto per inconsumazione o *in favorem fidei*»⁷⁸.

3. Processo matrimoniale canonico e criteri di individuazione dell'autorità giudiziaria competente

I profili patologici di un matrimonio celebrato con rito ortodosso tra due persone non cattoliche e accusato di nullità davanti ad un tribunale ecclesiastico latino focalizzano preliminarmente l'attenzione sui criteri di individuazione dell'autorità giudiziaria competente. L'indagine è stata avviata da una sentenza del Tribunale Ecclesiastico Interdiocesano Partenopeo e di Appello del 15 dicembre 2021, dichiarativa della nullità di un matrimonio celebrato in una Chiesa ed Eparchia ucraina secondo il rito ortodosso per esclusione dell'indissolubilità da parte attrice a norma del can. 1101 § 2 CIC. La necessità di accertare lo stato libero di parte attrice, che intendeva contrarre matrimonio con una parte cattolica, rappresentata la motivazione fondante la competenza del Tribunale adito circa la declaratoria di nullità di un matrimonio in cui nessuno dei coniugi sia cattolico, come evidenzia la prevalente dottrina⁷⁹. Un orientamento minoritario sostiene invece l'applicazione del can. 11 CIC, che sancisce l'applicabilità delle leggi puramente ecclesiastiche ai battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti⁸⁰. Tuttavia, il disposto del can. 1476 CIC, secondo cui «Chiunque, sia battezzato sia non battezzato, può agire in giudizio ...», fonda la posizione di chi sostiene che le leggi ecclesiastiche trovano applicazione anche per i non cattolici in presenza di una specifica "connessione giuridica"⁸¹. Nel caso di specie, il libello presentato dall'attrice al Tribunale Ecclesiastico Partenopeo mirava ad ottenere la declaratoria di nullità del proprio

⁷⁶ E. VITALI, S. BERLINGÒ, *Il matrimonio canonico*, cit., p. 40 ss.

⁷⁷ Il testo integrale del decreto è pubblicato in *Communicationes*, 39, 2007, p. 66 ss.

⁷⁸ Per un commento, P. BIANCHI, *Dichiarazioni di stato libero rilasciate da autorità ecclesiali ortodosse. Una recente dichiarazione del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica*, in *Quad. Dir. Eccl.*, 2, 2008, p. 256 ss.; G.P. MONTINI, *La procedura di investigazione prematrimoniale è idonea alla comprovazione dello stato libero dei fedeli ortodossi che hanno tentato il matrimonio civile*, in *Per. re can.*, 1, 2008, p. 47 ss.

⁷⁹ *Ex plurimis*, B.J. BERKMANN, *Dignitas connubii e i matrimoni di non cattolici. Una conquista da conservare, migliorare ed estendere*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoeChiese.it), n. 2 del 2019, p. 1 ss.

⁸⁰ A. TANASIYCHUK, *La competenza canonica del tribunale ecclesiastico cattolico circa la trattazione di una causa matrimoniale dei fedeli ortodossi*, in *"Iustitia et Iudicium". Studi di diritto matrimoniale e processuale in onore di Antoni Stankiewicz*, vol. III, a cura di J. KOWAL, J. LLOBELL, Città del Vaticano, 2010, p. 1595 ss.

⁸¹ P. BIANCHI, *Il giudice ecclesiastico e il matrimonio dei protestanti: quale diritto sostanziale deve applicare nella verifica della sua validità*, in *Quad. Dir. Eccl.*, 3, 2010, p. 268 ss.

matrimonio al fine di poter contrarre un secondo matrimonio con una parte cattolica: ciò sostanza la connessione giuridica e la conseguente applicabilità dell'ordinamento canonico. A riguardo trovano applicazione gli artt. 2-4⁸² dell'Istruzione *Dignitas Connubii*⁸³. In particolare l'art. 3 § 2 prevede che «il Tribunale ecclesiastico cattolico risulti competente in relazione ai matrimoni dove nessuno dei coniugi battezzati sia cattolico, qualora lo stato libero di almeno una delle parti debba essere provato davanti alla Chiesa cattolica». La disposizione trova dunque applicazione per tutti coloro che non sono cattolici (cattolici orientali, battezzati acattolici, non battezzati), favorendo i rapporti della Chiesa cattolica con i fedeli appartenenti ad un'altra confessione cristiana o non appartenenti ad alcuna confessione religiosa⁸⁴ e facilitando l'applicazione del diritto processuale canonico latino⁸⁵. L'Istruzione è stata valutata con positività anche dal magistero pontificio, ritenendola «un modesto ma utile vademecum che prende realmente per mano i ministri dei tribunali in ordine ad uno svolgimento del processo che sia sicuro e celere insieme»⁸⁶. Precedentemente alla pubblicazione del documento in esame, la giurisprudenza della Segnatura Apostolica era già orientata in tal senso⁸⁷, nel giudicare quei casi in cui il coniuge di un matrimonio acattolico intendesse poi sposare un cattolico, essendo a tal fine necessario provare se l'attore fosse impedito da un precedente vincolo matrimoniale.

La competenza della giurisdizione ecclesiastica è affermata anche al di fuori delle ipotesi di cd. connessione giuridica, allorché la parte dimostri di avere un diverso interesse giuridicamente apprezzabile: il riferimento è ai casi di desiderio di conversione alla Chiesa cattolica, alla dichiarazione di nullità richiesta solo per motivi civili, alla nullità come presupposto per risolvere un'altra questione che appartiene per diritto al foro canonico, nonché alla competenza di emergenza in caso di assenza di altro tribunale competente⁸⁸.

La definizione della competenza del Tribunale ecclesiastico ha comportato di conseguenza l'individuazione del diritto processuale applicabile. L'art. 4 § 2 n. 1 della *Dignitas Connubii* stabilisce che «la causa di nullità di un matrimonio contratto tra due non battezzati deve

⁸² Su tali articoli come 'norme di conflitto' per i tribunali ecclesiastici, J. HENDRIKS, *Giurisdizione ecclesiastica e validità del matrimonio dei non cattolici*, in *"Iustitia et Iudicium"*. Studi di diritto matrimoniale e processuale in onore di Antoni Stankiewicz, vol. III, a cura di J. KOWAL, J. LLOBELL, Città del Vaticano, 2010, p. 1622 ss.

⁸³ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, Istruzione *Dignitas Connubii*, 25 gennaio 2005, in *Communicationes*, 37, 2005, p. 11 ss.

⁸⁴ G.P. MONTINI, *Un protestante può chiedere la nullità del suo matrimonio ad un tribunale ecclesiastico?*, in *Quad. Dir. Eccl.*, 3, 2010, p. 285 ss.; P. BIANCHI, *L'esperienza di applicazione dell'istruzione nei tribunali locali in Francia, Paesi Bassi e Belgio*, in *Per. re can.*, 3, 2015, p. 491 ss.

⁸⁵ J. OTADUY, *El principio de jerarquía normativa y la Instrucción Dignitas Connubii*, in *Procesos de nulidad matrimonial. La Instrucción Dignitas Connubii*, a cura di R. RODRIGUEZ-OCAÑA, J. SEDANO, Pamplona, 2006, p. 60 ss.

⁸⁶ FRANCESCO, *Discorso al Congresso Internazionale promosso dalla Facoltà di Diritto Canonico della Pontificia Università Gregoriana*, 24 gennaio 2015, in *Ius Eccl.*, 2, 2015, p. 478 ss.

⁸⁷ SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNETURA APOSTOLICA, *Responsio in casu particulari seu "in re peculiari" ad propositum quaesitum de statu libero nupturientium*, 01 febbraio 1990, in *AAS*, 83, 1992, p. 549 ss.; ID., Decreto n. 23805/92, 28 maggio 1993, in *Ius Canonicum*, 39, 2007, p. 651 ss.

⁸⁸ P. PALUMBO, *Matrimonio tra ortodossi e competenza dei Tribunali ecclesiastici. Il processo matrimoniale canonico in un orizzonte ecumenico*, cit., p. 699 ss.

svolgersi secondo le norme del diritto processuale canonico». Tuttavia, l’Istruzione sembra non disciplinare l’ipotesi di matrimoni contratti da due acattolici battezzati o tra un cattolico e un acattolico. Sul punto i giudici ecclesiastici, in ossequio ad un prevalente orientamento dottrinale, evidenziano che «il rimedio è rinvenibile nell’applicazione analogica dell’art. 4 § 2 n. 1 DC. L’articolo, che trova la sua fonte nel can. 781 CCEO, al primo paragrafo stabilisce che «ogni volta che il giudice ecclesiastico deve pronunciarsi sulla nullità di coniugi acattolici battezzati, quanto al diritto cui le parti erano soggette al tempo della celebrazione del matrimonio, trova applicazione l’art. 2 § 2». In forza di tale disposizione è applicabile il diritto proprio della Chiesa o della Comunità ecclesiale di appartenenza del non cattolico battezzato, come nel caso delle Chiese ortodosse che dispongono di un diritto matrimoniale proprio⁸⁹.

La *ratio legis* sottesa alla *Dignitas Connubii* sembra incontrare limiti applicativi in relazione ai quei casi non disciplinati dal documento stesso. Autorevole dottrina si è pertanto interrogata, ad esempio, sull’efficacia di una precedente sentenza di nullità emessa da un tribunale statale o religioso⁹⁰ e sulla necessità di riconoscere gli effetti prodotti dal provvedimento già adottato piuttosto che intraprendere un nuovo processo giudiziale⁹¹. Nonostante i contrastanti orientamenti giurisprudenziali⁹², il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha affermato che la dichiarazione di nullità matrimoniale emessa da un’autorità ecclesiastica ortodossa può essere riconosciuta da un tribunale ecclesiastico latino a condizione che il provvedimento non contraddica il diritto divino⁹³. A tal fine il procedimento giudiziario può essere instaurato dinanzi al Tribunale di appello cattolico, al quale spetta decidere se sia sufficiente confermare con decreto la sentenza emanata dall’autorità ortodossa o se, invece, occorra instaurare un procedimento ordinario davanti al giudice di secondo grado⁹⁴, che potrà confermare la sentenza o rinviare la causa alla procedura ordinaria.

Tale ipotesi non trova tuttavia applicazione nel caso riferito. Parte attrice ha depositato soltanto una dichiarazione della Chiesa ortodossa che, a parere del Difensore del Vincolo, costituisce «un imprecisato annullamento del matrimonio religioso tra le parti in causa e non una vera e propria nullità del matrimonio, contraddicendo il diritto divino, che vuole il matrimonio come indissolubile». Essa non può essere riconosciuta dal Tribunale ecclesiastico,

⁸⁹ L. LORUSSO, *Il diritto matrimoniale proprio dei fedeli ortodossi nella Dignitas Connubii*, in *Quad. Dir. Eccl.*, 3, 2010, p. 232 ss.

⁹⁰ P. GEFAELL, *La giurisdizione delle Chiese ortodosse per giudicare sulla validità del matrimonio dei loro fedeli*, in *Ius Eccl.*, 3, 2007, p. 790 ss.

⁹¹ B.J. BERKMANN, *Dignitas connubii e i matrimoni di non cattolici. Una conquista da conservare, migliorare ed estendere*, cit., p. 15 ss.

⁹² Per una ricostruzione delle prassi giurisprudenziali in materia, C. GORSKI, *Kommentar zur Nota Explicativa des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten vom 20. Dezember 2012 bezüglich der kanonistischen Bedeutung orthodoxer Ehescheidungen*, in *De processibus matrimonialibus*, 15, 2014, p. 375 ss.

⁹³ PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Nota explicativa “Quoad pondus canonicum divortii orthodoxi”*, cit., p. 358 ss.

⁹⁴ P. GEFAELL, *Nota al motu proprio Mitis et Misericors Iesus*, in *Ius Eccl.*, 1, 2016, p. 73 ss., sostiene che l’esigenza di una sentenza giudiziale, a chiusura del procedimento in esame, vuole evitare l’abuso di ammettere troppo facilmente al matrimonio canonico persone con un precedente matrimonio civile durato molti anni.

che pertanto ha accolto il libello cristallizzando il dubbio nella formula “*se consti della nullità del matrimonio delle parti per i seguenti capi di nullità: esclusione dell’indissolubilità da parte di entrambi (can. 1101 § 2, CIC)*”.

Problemi di compatibilità tra procedure giudiziarie esperite e conseguente riconoscimento degli effetti scaturenti dai provvedimenti adottati si pongono anche in relazione ai fedeli ucraini di rito bizantino presenti in Italia⁹⁵. Al fine di garantire stabilità a queste comunità di fedeli, nel 2019 la Sede Apostolica ha istituito il Tribunale ecclesiastico per i cattolici ucraini di rito bizantino con sede in Roma⁹⁶. Il neo costituito Tribunale è preposto alla retta amministrazione della giustizia e a giudicare, in prima istanza e in concorrenza con i Tribunali ecclesiastici latini, tutti i tipi di cause relative ai fedeli cattolici ucraini di rito bizantino residenti in Italia e, quindi, anche le cause di nullità del matrimonio⁹⁷. In tal modo è stata data attuazione anche alla riforma di Francesco, introdotta con la Lettera apostolica *De concordia inter Codices*, data in forma di motu proprio, del 31 maggio 2016 e divulgata il 15 settembre 2016⁹⁸, con cui il Romano Pontefice ha armonizzato l’applicazione della codificazione latina e orientale, tenendo salde le peculiarità che caratterizzano ciascun ordinamento normativo, al fine di raggiungere una disciplina concorde che offra certezza nel modo di agire pastorale nei casi concreti⁹⁹.

4. La confessione giudiziale di parte attrice: valore probatorio e teste de credibilitate

Il quadro processuale è completato dall’analisi della fase istruttoria del procedimento ecclesiastico, che si è strutturata unicamente sulla confessione giudiziale dell’attrice, stante l’impossibilità di reperire testi.

La deposizione rileva che le parti si sono conosciute in Ucraina all’età di 19 anni. Durante i due anni di fidanzamento, il convenuto si è mostrato superficiale e poco sensibile. La decisione di sposarsi è stata presa dall’attrice a causa di un senso di compassione provato per la disagiata situazione familiare del convenuto, tanto che la donna vedeva il matrimonio come una prova, ritenendosi libera di «riprendersi la propria libertà, in casi di esito infausto del coniugio, come

⁹⁵ In prospettiva comparativa, le questioni sollevate dalla presenza di cattolici orientali di rito bizantino in Germania sono affrontate da B.J. BERKMANN, *Lo status dei cattolici orientali in Germania. Una sfida attuale per il coordinamento tra i due Codici*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), n. 4 del 2022, p. 1 ss.

⁹⁶ Le informazioni relative alla storia della comunità religiosa, all’Esarcato e alla Curia sono consultabili sul sito www.esarcato-apostolico.ucraino.it.

⁹⁷ Circa gli effetti delle decisioni del Tribunale dell’Esarcato Apostolico in Italia, A. FUCCILLO, *Diritto, Religioni, Culture. Il fattore religioso nell’esperienza giuridica*, cit., p. 550 ss., evidenzia che Tribunale dell’Esarcato Apostolico per i fedeli cattolici ucraini di rito bizantino è stato approvato dal Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica. Ne consegue che anche le sentenze ecclesiastiche di nullità matrimoniale pronunciate da questo tribunale ecclesiastico, che di fatto rientra nell’organizzazione dell’apparato giudiziario della Chiesa cattolica, nonché quelle pronunciate dall’Esarca, possono essere rese esecutive in Italia a norma dell’art. 8.2 dell’Accordo di Villa Madama.

⁹⁸ FRANCESCO, Lettera apostolica data in forma di motu proprio *De concordia inter Codices*, in *AAS*, 108, 2016, p. 602 ss.

⁹⁹ J.I. ARRIETA, *All’insegna delle esigenze pastorali poste dalla mobilità umana. Armonizzazione dei due Codici della Chiesa*, in *L’Osservatore Romano*, 16 settembre 2016, p. 5 ss.; F. 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.statoechiese.it), n. 6 del 2017, p. 1 ss.

prevede tanto la sua fede ortodossa che il suo diritto statale». Il matrimonio è stato celebrato nell'agosto del 1987 in una Eparchia ucraina. La convivenza coniugale, durata complessivamente 19 anni, si è protratta tra continui litigi, mai sopiti neanche dalla nascita di una figlia, durante i quali il convenuto ha lasciato casa per poi ritornarvi dopo alcuni giorni e dopo aver frequentato altre donne. All'indomani delle nozze l'attrice avrebbe già voluto lasciare il convenuto, ma poiché la dimora coniugale era stata stabilita presso l'abitazione dei di lui genitori e in assenza di un lavoro stabile, ha deciso di restare col marito. Dopo aver trovato un'occupazione remunerativa ed essendo ormai cresciuta la figlia, la donna ha incardinato la procedura di divorzio, come di fatto attestato da un certificato rilasciato dalla Cancelleria della Diocesi ucraina di appartenenza. Nel 2010 parte attrice si è trasferita in Italia, dove attualmente lavora, e ha contratto matrimonio civile con un cittadino italiano. La frequentazione di una parrocchia cattolica, la conversione alla stessa fede, altresì confermata dal parroco della donna, e la volontà di contrarre matrimonio canonico con l'attuale marito rappresentano i motivi determinanti per l'instaurazione di una procedura ordinaria di nullità canonica.

Valutata la competenza del Tribunale Ecclesiastico adito¹⁰⁰, costituito il Collegio ed ammesso il libello, il dubbio è stato concordato con la formula *“se consti la nullità del matrimonio delle parti per i seguenti capi di nullità: Esclusione dell'indissolubilità da parte di entrambi (can. 1101 § 2 CIC)”*. La parte convenuta, più volte ritualmente citata a comparire, non si è presentata in giudizio, con conseguente dichiarazione di assenza ai sensi del can. 1592 §§ 1-1 CIC e dell'art. 138 DC. Durante l'espletamento della fase istruttoria, in applicazione del can. 1678 §§ 1-2 è stata depositata la dichiarazione del parroco dell'attrice, volta a comprovare la credibilità della stessa. Inoltre, è stata presentata una dichiarazione della Chiesa ortodossa, che si limita ad attestare lo stato civile di divorziata della donna.

Conclusa l'istruttoria, è seguita la pubblicazione degli atti (can. 1598 CIC) e la decretazione della conclusione della causa (can. 1599 CIC) con l'apertura della fase dibattimentale (cann. 1601-1606 CIC).

Il Collegio giudicante, accertata la propria competenza, ha chiarito anche il diritto sostanziale da applicare, motivando in particolare l'esclusione dell'indissolubilità del vincolo coniugale sulla base degli atti e delle prove emersi durante la fase istruttoria (can. 1608 § 2 CIC), nonché il valore della confessione giudiziale dell'attrice ex can. 1678 §§ 1-2. Il capo di nullità invocato, a parere dei giudici, è confermato dalle circostanze antecedenti, concomitanti e susseguenti le nozze: «il fidanzamento, inizialmente scorso sereno, dopo un po' è divenuto conflittuale a causa delle differenze caratteriali tra i due; parte attrice ha più volte lasciato il convenuto ma poi riprendeva il fidanzamento, in quanto preoccupata dalle sue frequentazioni e presa a compassione per la sua situazione familiare disagiata; il rapporto andò avanti per abitudine e non per un vero sentimento sponsale; la convivenza coniugale è stata da subito litigiosa e si è protratta nel tempo solo perché vivendo con i genitori del convenuto, questi ultimi

¹⁰⁰ Il Tribunale Ecclesiastico è competente secondo il can. 1672 CIC in ragione del domicilio di parte attrice.

aiutavano l'attrice a crescere la figlia; le parti hanno fatto ricorso al divorzio e l'attrice ha ottenuto la dispensa dal suo vescovo».

Nel bilanciamento tra *causa contrahendi* (decisione matrimoniale) e *causa simulandi* (esclusione dell'indissolubilità), prevale decisamente la seconda. Parte attrice afferma di conoscere sia la normativa civile del suo Paese, nonché quella religiosa ortodossa, tuttavia «io mi ero ripromessa di andare a verificare l'andamento del nostro coniugio, ripromettendomi che laddove le cose non fossero andate bene, io mi sarei ripresa la mia libertà con il divorzio». Pertanto, il capo di nullità invocato trova pienamente riscontro dalla deposizione della parte ed è ben dimostrato sia dalla *causa simulandi proxima*, ossia la superficiale educazione morale e religiosa ricevuta, sia da quella *remota*, rappresentata dalla mancanza di un amore sponsale nei confronti del convenuto.

Alla luce delle risultanze istruttorie, i giudici hanno raggiunto la certezza morale che il matrimonio celebrato tra le parti fosse nullo per esclusione dell'indissolubilità da parte attrice, ma non da parte convenuta, dal momento che egli è stato dichiarato assente ex can. 1592 §§ 1-2 CIC, dopo essere stato più volte ritualmente citato a comparire in Tribunale e non essersi mai presentato.

Ulteriore elemento di rilievo della sentenza ecclesiastica partenopea oggetto di analisi è l'assenza di deposizioni testimoniali. Il Collegio giudicante raggiunge la propria certezza morale¹⁰¹ circa la nullità del vincolo matrimoniale unicamente sull'escussione di parte attrice, ritenuta attendibile e credibile da una dichiarazione del parroco della donna: «Conosco la signora da diversi anni, perché frequenta con assiduità l'assemblea liturgica. È una persona profondamente religiosa. Di nazionalità ucraina, di fede ortodossa, ha aderito alla fede cattolica, avendo volontariamente scelto di partecipare ad un semplice cammino di ascolto della Parola di Dio e di approfondimento di temi riguardanti il Credo della Chiesa cattolica ... spera di poter celebrare il sacramento del matrimonio con la persona alla quale è legata da sentimenti di autentico amore».

Centrale nella fase istruttoria del procedimento è stata dunque la deposizione dell'attrice, in quanto il relativo valore probatorio ha rappresentato l'unico elemento fondante il libero convincimento del giudice¹⁰². Essa, al pari di quanto previsto dall'ordinamento civile italiano (art. 2730 c.c.)¹⁰³, è qualificabile come confessione giudiziale (can. 1535 CIC), ossia

¹⁰¹ G. ZANNONI, *Evento coniugale e certezza morale del giudice: l'interpretazione "vitale" della norma*, Città del Vaticano, 2015, p. 82 ss.

¹⁰² R. BURKE, *La confessio iudicialis e le dichiarazioni giudiziali delle parti*, in AA.VV., *I mezzi di prova nella giurisprudenza rotale*, Città del Vaticano, 1995, p. 15 ss.; M.A. ORTIZ, *La valutazione delle dichiarazioni delle parti e della loro credibilità*, in *Ius Ecclesiae*, 1, 2007, p. 157 ss.

¹⁰³ Circa le origini dell'elemento di prova, G. MESSINA, *Contributo alla dottrina della confessione*, Milano, 1948; C. FURNO, *Confessione (dir. proc. civ.)*, in *Enc. dir.*, VIII, Milano, 1961, pp. 877-879.

Per un approfondimento dell'art. 2730 c.c. *ex plurimis*, A. PROTO PISANI, *Appunti sulle prove civili*, in *Foro it.*, 117, 1994, p. 49 ss.; A. IACOBONI, *Prova legale e libero convincimento del giudice*, Milano, 2006, p. 54 ss.; A. CECCARINI, *La prova orale nel processo civile*, Milano, 2010, p. 27 ss.; R. GIORDANO, *L'istruzione probatoria nel processo civile*, Milano, 2013, p. 227 ss.; M. SEGATTI, *La confessione*, in *La prova nel processo civile*, a cura di M. TARUFFO, Milano, 2013, p. 523 ss.; M. RUSSO, *Animus confitendi e prudente apprezzamento della dichiarazione confessoria*, in *Riv. trim. dir. e proc. civ.*, 3, 2015, p. 997 ss.; M.

un'attestazione rilasciata dalla parte¹⁰⁴ innanzi al giudice in ordine ai fatti oggetto di giudizio¹⁰⁵ e avente un contenuto a sé sfavorevole¹⁰⁶. La sua valenza è duplice a seconda della natura della causa, ai sensi del can. 1536 CIC: se si tratta di una materia di un affare privato, la confessione giudiziale ha valore di piena prova, in quanto l'affermazione enunciata va contro chi l'ha confessata e libera l'altra parte dal produrre una prova contraria; se si tratta di una causa di un bene pubblico, la confessione resa in giudizio ha valore pieno solo se confermata da altre prove coerenti con l'oggetto della confessione¹⁰⁷.

L'iter normativo di questo mezzo di prova¹⁰⁸ rileva il passaggio da un approccio giurisprudenziale¹⁰⁹ e dottrinale¹¹⁰ limitativo del valore probatorio della confessione giudiziale ad uno più attento alla tutela dei diritti della persona¹¹¹. Sotto la vigenza del Codice di Diritto Canonico del 1917 i cann. 1750-1753 (Capo I "De confessione partium", Titolo X "De probationibus", Sectio I "De iudiciis in genere", Libro IV "De processibus") erano soggetti ad orientamenti interpretativi contrastanti¹¹². Da una parte si riteneva priva di valore probatorio

RUSSO, *Prova legale e libero convincimento del giudice*, Torino, 2017, p. 55 ss.; G. VERDE, *Diritto processuale civile*, vol. II, Bologna, 2017; A. PENTA, *Le prove nel processo civile*, Milano, 2019, p. 122 ss.; G. CIAN, A. TRABUCCHI, *Commentario breve al Codice Civile*, Milano, 2019, p. 3547 ss.; M. DE GIORGI, *Possono le dichiarazioni rilasciate nel corso di una intervista assumere il valore di una confessione? Il punto della giurisprudenza prevalente*, in *La Nuova Procedura Civile*, 2, 2020, pp. 1-8; A. COLLI VIGNARELLI, *Valore probatorio delle dichiarazioni del contribuente e dei terzi (parte prima)*, in *Rivista telematica di Diritto Tributario* (rivistadirittotributario.it), 2 giugno 2021, pp. 1-9; A. CARRATTA, C. MANDRIOLI, *Corso di diritto processuale civile*, II – *Il processo di cognizione*, Torino, 2021, p. 141 ss.; L. DITTRICH, *Le prove nel processo civile e arbitrale. Commento analitico del regime dell'istruzione probatoria*, Milano, 2021, p. 251 ss.

¹⁰⁴ L. CHIAPPETTA, *Il Codice di Diritto Canonico. Commento giuridico-pastorale*, cit., p. 120 ss., sostiene che si possa stimare valida anche la confessione resa dal procuratore entro i limiti del mandato.

¹⁰⁵ C. PAPALE, *I processi. Commento ai canoni 1400-1670 del Codice di Diritto Canonico*, Città del Vaticano, 2017, p. 244 ss., afferma che non rientra in tale figura la dichiarazione della parte che non abbia attinenza ai fatti di causa o che sia a sé favorevole o che sia stata resa dinanzi ad un giudice incompetente.

¹⁰⁶ P. BIANCHI, *Le prove: a) dichiarazioni delle parti; b) presunzioni; c) perizie*, in *I giudizi nella Chiesa. Il processo contenzioso e il processo matrimoniale*, a cura del GRUPPO ITALIANO DEI DOCENTI DI DIRITTO CANONICO, Milano, 1998, p. 82 ss.

¹⁰⁷ D.G. ASTIGUETA, *Alcune particolarità delle prove nel processo penale*, in *Opus humilitatis iustitia. Studi in memoria del Cardinale Velasio De Paolis*, a cura di L. SABBARESE, vol. III, Città del Vaticano, 2020, p. 226 ss.

¹⁰⁸ Sulla ricostruzione storica e gli orientamenti circa il valore probatorio della confessione giudiziale, J. LLOBELL, *La genesi dei disposti normativi sul valore probatorio delle dichiarazioni delle parti: il raggiungimento del principio della libera valutazione delle prove*, in *Confessione e dichiarazione delle parti nelle cause canoniche di nullità matrimoniale*, a cura di S. GHERRO, Padova, 2003, pp. 99-145.

¹⁰⁹ J.M. SERRANO RUIZ, *Confessione e dichiarazione delle parti nella giurisprudenza della Rota*, in *Confessione e dichiarazione delle parti nelle cause canoniche di nullità matrimoniale*, a cura di S. GHERRO, Padova, 2003, pp. 149-170.

¹¹⁰ Sulla necessità di altre prove idonee a corroborare la confessione della parte, *ex plurimis* si veda A. DE SMET, *De sponsalibus et matrimonio*, Brugis, 1927⁴, p. 792 ss.; F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum*, Tomus V, *Ius matrimoniale*, Roma, 1928, p. 738 ss.; D. SCHIAPPOLI, *Il matrimonio nel diritto canonico*, Napoli, 1929, p. 114 ss.; R. SALUCCI, *Il matrimonio dopo il Concordato tra la S. Sede e l'Italia secondo il Codice di Diritto Canonico, il Codice Civile e l'Istruzione della S.C. dei Sacramenti e la Legge 27 maggio 1929*, Torino-Roma, 1930, p. 352 ss.; A. BOGGIANO PICO, *Il matrimonio nel diritto canonico*, Torino, 1936, p. 664 ss.

¹¹¹ M.J. ARROBA CONDE, *Il valore di prova delle dichiarazioni giudiziali delle parti nelle cause di nullità di matrimonio*, Torino, 2000, p. 26 ss.

¹¹² M.F. POMPEDDA, *Il valore probatorio delle dichiarazioni delle parti nella nuova giurisprudenza della Rota Romana*, in *Ius Eccl.*, 5, 1993, p. 442 ss.

la confessione rilasciata da colui che asseriva fatti in suo favore¹¹³; dall'altra, la collocazione sistematica della confessione nel Titolo delle prove consentiva di considerare la stessa come «la regina delle prove»¹¹⁴. La discordanza fu risolta dall'intervento della Sacra Congregazione per i Sacramenti con la promulgazione dell'Istruzione *Provida Mater Ecclesiae* del 15 agosto 1936, il cui art. 117 disponeva che «la dichiarazione giudiziale dei coniugi non è atta per costituire prova contro la validità del matrimonio»¹¹⁵ sulla base del prevalente orientamento per cui chiunque poteva mentire a proprio vantaggio, specie nelle cause matrimoniali in cui il valore dato al contenuto della dichiarazione di una parte poteva essere eccessivo¹¹⁶. Una deposizione del genere «costituisce tutt'al più un ammiccolo, cioè un qualcosa di accessorio che può giovare nella ricerca della verità, se però viene rafforzato da altri mezzi di prova e conferme, ma per sé non vale niente»¹¹⁷. La prassi applicativa innestata sul pronunciamento del 1936 fu scardinata da un decreto della Sacra Congregazione del Sant'Ufficio del 1951 in merito alle cause matrimoniali «*contra bonum sacramenti ex parte acatholicorum*» promulgato per il Vicariato Apostolico della Svezia¹¹⁸: il provvedimento riconosceva valore probatorio alla confessione giudiziale di entrambi i coniugi e ciò poteva costituire l'argomento principale per la declaratoria di nullità matrimoniale.

La promulgazione del *Codex Iuris Canonici* del 1983 conferma l'impianto normativo della precedente legislazione, collocando la dichiarazione delle parti tra le prove del processo (Libro VII, Parte II, Titolo IV, Capitolo I, cann. 1530-1538) e risolvendo la questione del valore probatorio da attribuire ad esse.

Il vigente can. 1678, così come riformato dalla Lettera apostolica in forma di motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*¹¹⁹, al § 1 sancisce che «Nelle cause di nullità del matrimonio, la

¹¹³ M. LEGA, V. BARTOCETTI, *Commentarius in iudicia ecclesiastica iuxta Codicem Iuris Canonici*, voll. I-III, Roma, 1938, p. 328 ss.

¹¹⁴ F.X. WERNZ, P. VIDAL, *Ius canonicum*, cit., p. 389 ss.

¹¹⁵ SACRA CONGREGAZIONE PER I SACRAMENTI, Istruzione *Provida Mater Ecclesiae*, 15 agosto 1936, in AAS 28 (1936), pp. 313-361.

¹¹⁶ M.F. POMPEDDA, *Il valore probatorio delle dichiarazioni delle parti nella nuova giurisprudenza della Rota Romana*, cit., p. 444 ss., rileva che la giurisprudenza rotale non tenne conto del principio normativo sancito.

¹¹⁷ *Ex plurimis*, V. BARTOCETTI, *De causis matrimonialibus*, Roma, 1951, p. 261 ss.

¹¹⁸ M.F. POMPEDDA, *Il valore probatorio delle dichiarazioni delle parti nella nuova giurisprudenza della Rota Romana*, cit., p. 443 ss., evidenzia che il documento non fu mai pubblicato, anche se stampato e consegnato agli interessati.

¹¹⁹ FRANCESCO, Lettera apostolica in forma di motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* sulla riforma del processo canonico per le cause di dichiarazione di nullità del matrimonio nel Codice di Diritto Canonico, 15 agosto 2015, in AAS 107 (2015), pp. 958-970; FRANCESCO, Lettera apostolica in forma di motu proprio *Mitis et Misericors Iesus* sulla riforma del processo canonico per le cause di dichiarazione di nullità del matrimonio nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, in AAS 107 (2015), pp. 946-957.

Per un commento, *ex plurimis* M.J. ARROBA CONDE, *Le "Litterae motu proprio datae" sulla riforma dei Processi di nullità matrimoniale: prima analisi. Alcuni aspetti delle nuove Norme sulle Cause di nullità del Matrimonio*, in *Apoll.*, 2, 2015, p. 553 ss.; V. ANDRIANO, *La normativa canonica sul matrimonio e la riforma del processo di nullità*, Città del Vaticano, 2016; G. BONI, *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (prima parte)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 7 marzo 2016, p. 1 ss.; G. BONI, *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi (seconda parte)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechiese.it), 14 marzo 2016, p. 1 ss.; G. BONI, *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi,*

confessione giudiziale e le dichiarazioni delle parti, sostenute da eventuali testi sulla credibilità delle stesse, possono avere valore di prova piena, da valutarsi dal giudice considerati tutti gli indizi e gli amminicoli, se non vi siano altri elementi che le confutino»¹²⁰. L'abrogato can. 1679 CIC consentiva al giudice di servirsi di testi di credibilità delle parti stesse per valutare le relative deposizioni¹²¹. Difatti, ai sensi del can. 1536 § 2 CIC «la confessione giudiziale e le dichiarazioni delle parti che non siano confessioni possono avere forza probante ... ma non si può attribuire loro forza di prova piena se non si aggiungano altri elementi ad avvalorarle in modo definitivo». Ugualmente dispone il can. 1365 per i fedeli cattolici di rito orientale¹²². Nel caso in esame la deposizione di parte attrice ha acquistato valore di prova piena, in quanto corroborata dal parroco, ritenuto teste *de credibilitate*, in ossequio al can. 1678 § 2 secondo cui «Nelle medesime cause, la deposizione di un solo teste può fare pienamente fede, se si tratta di un teste qualificato che deponga su cose fatte d'ufficio, o le circostanze di fatti e di persone lo suggeriscono». I giudici, rifacendosi ad un autorevole orientamento dottrinale¹²³, evidenziano tuttavia che la giurisprudenza rotale, ben prima della riforma del processo matrimoniale canonico¹²⁴, aveva già sancito il principio per cui «anche la sola dichiarazione della parte, suffragata da indizi e circostanze, può avere efficacia probatoria, quando è

criticità, dubbi (terza parte), in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechurchiese.it), 21 marzo 2016, p. 1 ss.; M. CANONICO, *Il riformato processo matrimoniale canonico*, in *Dir. Rel.*, 2, 2016, p. 17 ss.; P. MONETA, *La dinamica processuale nel m.p. "Mitis iudex"*, in *Ius Eccl.*, 1, 2016, p. 39 ss.; P. PALUMBO (a cura di), *Matrimonio e processo per un nuovo umanesimo*, Torino, 2016; L. SABBARESE, *I processi matrimoniali e il Vescovo "giudice tra i fedeli a lui affidati"*, in *Nuove norme per la dichiarazione di nullità del matrimonio*, Bologna, 2016, p. 26 ss.; H. WARNINK, *Il motu proprio Mitis iudex. Opportunità, sfide e potenziali insidie*, in *Concilium*, 5, 2016, p. 115 ss.; M.J. ARROBA CONDE, C. IZZI, *Pastorale giudiziaria e prassi processuale nelle cause di nullità del matrimonio. Dopo la riforma operata con il Motu proprio Mitis iudex Dominus Iesus*, Cinisello Balsano (MI), 2017; G. BELFIORE, *I processi di nullità matrimoniale nella riforma di Papa Francesco*, Catania, 2017; M. CANONICO, *Le principali novità del riformato processo matrimoniale canonico, in Il diritto come "scienza di mezzo"*. Studi in onore di Mario Tedeschi, a cura di M. d'ARIENZO, Cosenza, 2017, p. 373 ss.; H. FRANCESCHI, M.Á. ORTIZ (a cura di), *Ius et matrimonium II. Temi processuali e sostanziali alla luce del Motu Proprio Mitis iudex Dominus Iesus*, Roma, 2017; G. BONI, *La riforma del processo canonico di nullità matrimoniale: il complicarsi progressivo del quadro delle fonti normative (parte prima)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechurchiese.it), n. 3 del 2018, p. 1 ss.; G. BONI, *La riforma del processo canonico di nullità matrimoniale: il complicarsi progressivo del quadro delle fonti normative (parte seconda)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechurchiese.it), n. 5 del 2018, p. 1 ss.; G. BONI, *La riforma del processo canonico di nullità matrimoniale: il complicarsi progressivo del quadro delle fonti normative (parte terza)*, in *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*, Rivista telematica (www.statoechurchiese.it), n. 6 del 2018, p. 1 ss.; E.B.O. OKONKWO, *Pastorale giudiziale e riforma del processo matrimoniale*, in *Riforme nella Chiesa, riforme dalla Chiesa*, a cura di L. SABBARESE, Città del Vaticano, 2019, p. 257 ss.; D. SALVATORI, *I fori competenti e le novità introdotte da Mitis iudex Dominus Iesus: studio delle fonti del can. 1672: analisi storico-comparativa*, Città del Vaticano, 2021.

¹²⁰ Per un excursus delle modifiche al vigente can. 1678 CIC, A. INGOGLIA, M. DELL'OGGIO, *Il nuovo regime probatorio nei giudizi canonici di nullità del vincolo: riflessioni a prima lettura*, in *Jus*, 4, 2019, p. 1 ss.

¹²¹ L. SABBARESE, *Il matrimonio canonico nell'ordine della natura e della grazia. Commento al Codice di Diritto Canonico, Libro VI, Parte I, Titolo VII*, Città del Vaticano, 2019, p. 447 ss., ricorda che l'accertamento della credibilità delle parti risale alla decretale *Laudabilem* di Celestino III, anche se il suo ambito era ristretto alle sole cause di inconsumazione e di impotenza.

¹²² Per un'analisi del can. 1365 CCEO, J.M. SERRANO RUIZ, *Visione personale del matrimonio nel CCEO: aspetti sostanziali e di diritto procedurale*, in *Iura Orientalia*, VII, 2011, p. 137 ss.

¹²³ Z. GROCHOLEWSKI, *Documenta recentiora circum rem matrimonialem et processualem*, vol. II, Roma, 1980, p. 119 ss.

¹²⁴ APOSTOLICUM ROTAE ROMANAE TRIBUNAL, *coram* Doran, 23 febbraio 1989, vol. LXXXI, Città del Vaticano, 1989, p. 145 ss.

indubbia la credibilità della parte stessa». La posizione interpretativa è stata altresì ampliata con l'introduzione dell'argomento logico, per cui la dichiarazione della parte è da considerarsi prova qualificata e primaria alla luce dei principi che reggono il consenso matrimoniale: la manifestazione del consenso si presume conforme all'atto di volontà interno del soggetto¹²⁵. L'orientamento giurisprudenziale rotale prosegue in questa direzione anche in vigore del riformato processo matrimoniale canonico, attribuendo "*vim plaenae probationis*" alla dichiarazione anche di una sola delle parti pur in presenza di contestazioni evidenti da parte dell'altra o dei relativi testimoni e non solo nell'ipotesi in cui queste concordino sulla verità dei fatti¹²⁶.

Alla stessa conclusione può giungersi nella disamina della disciplina in materia di prova testimoniale (cann. 1547-1573 CIC), che nega il valore di piena prova alla deposizione di un solo teste. Il can. 1573 CIC prevede infatti che: «La deposizione di un solo teste non può fare fede piena, a meno che non si tratti di un teste qualificato che deponga su cose fatte d'ufficio o le circostanze di cose e di persone suggeriscano altro». Il disposto normativo trae origine dalla Seconda Lettera di San Paolo ai Corinzi (13,1), per il quale ogni questione andava decisa sulla dichiarazione di due o tre testimoni. Difatti, è difficile, se non pericoloso, che i giudici raggiungano la certezza morale dalla deposizione di un unico teste, a causa dell'imparzialità dello stesso, di un vuoto di memoria o di una versione difforme dei fatti accaduti.

Tuttavia, l'ambito applicativo della norma subisce eccezioni¹²⁷ se la deposizione sia stata resa da un teste qualificato che deponga su cose d'ufficio compiute nell'esercizio delle proprie funzioni (notaio, magistrato, ministro di culto, promotore di giustizia, difensore del vincolo), poiché in tale veste è ritenuto altamente credibile, oppure se «circostanze di cose e di persone suggeriscano altro»: la deposizione del teste deve trovare conferma dai fatti e dalle circostanze che intervengono nel processo.

Benché nel caso in esame non si tratti di una deposizione testimoniale, la confessione giudiziale di parte attrice ha valore di piena prova, essendo stata qualificata come attendibile dal parroco della donna, ritenuto teste assolutamente credibile¹²⁸. I giudici condividono pienamente tale orientamento, evidenziando altresì che «occorre rifuggire dall'equivoco di ritenere che gli "*alia elementa*" di cui si fa menzione nel predetto can. 1536 § 2 necessariamente coincidano con altre prove tipiche, ossia con documenti e testimonianze in senso proprio ... tali elementi possono invece essere costituiti, oltre che dalle attestazioni *de*

¹²⁵ J.M. SERRANO RUIZ, *Confessione e dichiarazione delle parti nella giurisprudenza della Rota*, cit., p. 169 ss.

¹²⁶ Per una rassegna circa le differenti posizioni dottrinali in merito all'applicabilità del can. 1678 CIC, M. FERRANTE, *A proposito di un'interpretazione giurisprudenziale della Rota romana sul "valore di prova piena" da attribuire alla confessione e alle dichiarazioni giudiziali delle parti ex can. 1678 § 1*, in *Dir. Rel.*, 1, 2020, p. 455 ss.

¹²⁷ C. PAPALE, *I processi. Commento ai canoni 1400-1670 del Codice di Diritto Canonico*, cit., p. 290, ritiene che tale disposizione è fortemente applicata nell'ambito dei processi per abuso di minore commesso da un chierico. In tali casi, il minore è l'unico testimone, ed è anche vittima, per cui se si applicasse in modo assoluto la regola generale (*unus testis nullus testis*), sarebbe impossibile procedere nei confronti del presunto reo.

¹²⁸ A. INGOGLIA, M. DELL'OGGIO, *Il nuovo regime probatorio nei giudizi canonici di nullità del vincolo: riflessioni a prima lettura*, in *Jus-online*, 2, 2016, p. 102 ss.

credibilitate, anche da *adminicula et inditia* di intrinseca chiarezza, attraverso i quali comunque il giudice potrà dare spessore alla propria certezza acquisita in coscienza». La certezza morale è pertanto raggiunta dalla sola confessione giudiziale dell'attrice la quale, nel descrivere le circostanze precedenti, concomitanti e successive al matrimonio, ha chiarito le motivazioni che l'hanno indotta a formulare il proprio proposito antivincolistico.

Le dinamiche processuali legate alla presenza di fedeli ucraini di rito ortodosso in Italia evidenziano la possibilità di un dialogo tra autorità ecclesiastica latina e ortodossa. L'applicazione di una duplice disciplina, sostanziale e procedurale, sancita dal CIC e dal CCEO, non è indice di separazione all'interno della Chiesa universale ma concretizza le diverse "attuazioni" della medesima dimensione giuridica del matrimonio¹²⁹, ciascuna caratterizzata da proprie peculiarità. L'incontro tra fedi dunque non è causa di allontanamento ma occasione per provvedere alle necessità spirituali di tutti i fedeli anche attraverso il ricorso agli strumenti predisposti dal diritto processuale canonico.

Federico Gravino

Professore a contratto dell'Università della Campania "Luigi Vanvitelli"

¹²⁹ U. NAVARRETE, *Diferencias esenciales en la legislación matrimonial del Código latino y del Código oriental*, in *Derecho matrimonial canónico. Evolución a la luz del Concilio Vaticano II*, a cura di U. NAVARRETE, Madrid, 2007, p. 291 ss.