

INDISSOLUBILITÀ DEL MATRIMONIO

Gaetano LO CASTRO

SOMMARIO: I. Il ripudio mosaico e l'insegnamento di Cristo sull'indissolubilità. La concezione cristiana di matrimonio. II. La divaricazione fra Chiesa romana e Chiese orientali sulla possibilità d'ammettere eccezioni al principio di indissolubilità. III. La posizione del Concilio di Trento. Il permanere in tutta la cristianità di un'idea comune di matrimonio. IV. La compresenza negli ordinamenti giuridici contemporanei di opposte concezioni matrimoniali circa la stabilità del matrimonio. V. L'istituto del matrimonio fondato e costruito sul principio di indissolubilità nel diritto della Chiesa.

Di indissolubilità matrimoniale il diritto positivo canonico (Codice del 1983) parla, direttamente, in due canoni: nel canon 1056 (per riconoscere che essa, con l'unità, è una proprietà essenziale del matrimonio) e nel canon 1099 (per escludere che l'errore che cade sull'indissolubilità del matrimonio — come quello che cade sull'unità e sul suo carattere sacramentale — vizi il consenso matrimoniale, a meno che non l'abbia determinato). Alla indissolubilità si riferisce altresì il codice indirettamente, in quanto rientrante fra le proprietà del matrimonio, nel canon 1101 (per sancire che la sua esclusione, con positivo atto di volontà da uno o entrambi i coniugi, rende invalido il matrimonio) e nel canon 1125 (che dispone che i coniugi, nei matrimoni misti, debbono essere edotti dei fini e delle proprietà del matrimonio — fra cui appunto l'indissolubilità — e non debbono escluderli). Ma tutto il sistema del diritto matrimoniale canonico, sia nella parte sostanziale, sia in quella processuale, appare ordinato ad affermare l'indissolubilità del vincolo matrimoniale; e l'unica condizione alla quale resta subordinato tale intento legislativo è che il matrimonio sia un "vero" matrimonio, vale a dire che esso presenti i requisiti sanciti dal legislatore perché possa essere considerato giuridicamente valido.

L'indissolubilità si presenta come un principio etico giuridico che configura non soltanto il diritto della Chiesa, ma tutti gli ordinamenti matrimoniali che si ispirano all'idea di matrimonio come rapporto stabile e perpetuo

fra due persone di sesso diverso, destinato a durare per tutta la vita, caratterizzato da diritti e doveri reciproci.

Le forme giuridiche mediante le quali il principio di indissolubilità è assicurato possono poi essere più o meno rigorose, secondo una gamma di previsioni normative che variano da ordinamento ad ordinamento. Ma è da notare come persino gli ordinamenti, che prevedono lo scioglimento del vincolo matrimoniale quando si diano determinate circostanze, presuppongano alla fin fine la concezione del matrimonio come “comunità stabile e duratura” (senza la quale non di “scioglimento” del vincolo dovrebbe parlarsi, ma soltanto di “cessazione” di un rapporto di fatto, non proiettato nell’orizzonte della giuridicità).

Il cristianesimo, con la sua dottrina e con il suo diritto, ha influito in modo determinante al formarsi di tale concezione del matrimonio; tanto che si può dire che la storia del matrimonio in Occidente è legata alla storia della sua indissolubilità: alla sua affermazione, alla sua negazione, al modo di intenderla.

I. IL RIPUDIO MOSAICO E L’INSEGNAMENTO DI CRISTO SULL’INDISSOLUBILITÀ. LA CONCEZIONE CRISTIANA DI MATRIMONIO

La storia di un principio etico giuridico, qual è quello qui considerato, non può leggersi in cielo, fuori dagli eventi del mondo. E proprio alla concretezza degli eventi umani, riportandoli tuttavia con mirabile sintesi alla loro radicazione divina, guardò Gesù nella sua forte affermazione del principio di indissolubilità matrimoniale.

La questione dell’indissolubilità del matrimonio già al tempo in cui Cristo ne proclamò il principio era certamente avvertita dagli ebrei a lui contemporanei, quanto meno dalla setta che si riteneva dei perfetti, i farisei. Ne danno testimonianza Matteo e Marco in quei passi in cui riportano il quesito che appunto i farisei posero a Cristo per metterlo alla prova: “è lecito ad un marito ripudiare la propria moglie?” (*Mt* 10, 2. Similmente *Mt* 19, 3: “è lecito ad un uomo ripudiare la propria moglie per qualsiasi motivo?”). Enunciando tale domanda i farisei dimostravano di avvertire che il costume invalso nel popolo ebreo del ripudio maritale, ammesso e confortato dalla legislazione mosaica, poteva costituire quanto meno una questione disputata, più di un dubbio sollevando circa la sua corrispondenza col disegno divino sull’uomo. E tanto più forte doveva apparire tale dubbio quanto più onorata era presso l’antico popolo ebraico la fedeltà, attributo stesso di Dio.

E per la verità quella stessa legislazione che prevedeva il ripudio della donna, con l'imporre tuttavia per esso un procedimento specifico; col richiedere l'esistenza di un motivo che lo legittimasse; con il preoccuparsi di evitare comportamenti successivi che avrebbero potuto ritenersi permessi dal riacquisito stato libero delle parti, si presentava già come limitativa di costumi più antichi avvertiti e condannati dallo stesso legislatore come peccaminosi, contrari al volere di Dio.

È nota la risposta di Cristo ai farisei: "per la durezza del vostro cuore egli [Mosè] scrisse per voi questa norma. Ma all'inizio della creazione Dio li creò maschio e femmina; per questo l'uomo lascerà suo padre e sua madre e i due saranno una carne sola. Sicché non sono più due, ma una sola carne. L'uomo dunque non separi ciò che Dio ha congiunto" (*Mc* 10, 5-9. *Cfr. Mt* 19, 4-8; *1 Cor* 7, 10-11). Senza negare la legislazione permissiva mosaica, mostrando anzi di ritenerla motivata dai contingenti non apprezzabili costumi del tempo, Cristo la superò richiamandosi all'originario disegno divino.

Le parole di Cristo consegnarono alla civiltà antica e a quelle che si sarebbero nel tempo ispirate alle verità da Lui proclamate un nuovo modo d'intendere il matrimonio (nuovo, rispetto al modo in cui l'intendevano i suoi contemporanei): in esso si realizza infatti quell'*una caro*, e cioè quell'intima unione fra l'uomo e la donna, che risponde ad un altissimo disegno di Dio e lo attua, trovando in Lui non soltanto il sigillo, ma, come ogni fatto spirituale, la causa significante. Come affermò Giovanni Paolo II, "certamente tale unione ha luogo attraverso il libero consenso [dei coniugi], ma tale consenso umano verte su un disegno che è divino".

In quanto tale, essa resta sottratta alla libera disponibilità degli uomini ("ciò che Dio ha congiunto l'uomo non lo separi"), presentandosi come unione stabile e permanente. L'insigne dignità di cui si adorna l'unione matrimoniale nell'essere proiettata in questa dimensione dello spirito costituirà poi, soprattutto nella tradizione romano cattolica, la ragione teologica determinante per sostenerne l'idoneità ad essere strumento, segno causativo (sacramento) della grazia divina.

L'indissolubilità del matrimonio nacque e si affermò pertanto non come semplice conseguenza di un duro e secco comando (divieto) divino, ma per una ricostruzione razionale della condizione umana, tanto più razionale in quanto rispondente al disegno di Dio fatto riflettere da Cristo nella sua originaria purezza.

Su tale concezione, e in particolare sul valore divino naturale del matrimonio, che trascende il volere dei coniugi che lo hanno messo in vita, tutta la cristianità si è trovata sempre d'accordo.

II. LA DIVARICAZIONE FRA CHIESA ROMANA E CHIESE ORIENTALI SULLA POSSIBILITÀ D'AMMETTERE ECCEZIONI AL PRINCIPIO DI INDISSOLUBILITÀ

Ferme restando tali persuasioni, che sarebbero nel tempo divenute patrimonio ideale comune della civiltà occidentale ispirata dal cristianesimo, fin dai primi secoli dell'era cristiana si manifestarono due linee di tendenza circa la possibilità di ammettere un'eccezione al principio della indissolubilità e, dunque, della stabilità del vincolo; un'eccezione che sembrava da Cristo suggerita nel momento stesso in cui vietava il ripudio della moglie (con il conseguente divieto di sposare un'altra donna): “se non in caso di concubinato (*nisi ob fornicationem*)” (*Mt* 19, 9. Il divieto si ha anche in *Mc* 10, 11-12; *Lc* 16, 28; *I Cor* 7, 10-11, ma solo Matteo prevede l'eccezione sopra ricordata). Si tornava così alla legislazione mosaica che permetteva il ripudio della moglie quando il marito avesse trovato in lei “qualche cosa di vergognoso (*aliqua foeditas*)”, come diceva il passo del Deuteronomio prima ricordato?

Sul modo d'intendere questa eccezione, apparentemente permissiva, le chiese d'oriente e la Chiesa latina occidentale hanno divaricato le rispettive posizioni: mentre le prime (le Chiese orientali), infatti, hanno inteso il termine “fornicatio” (*πορνεία*) come comportamento fornicatorio successivo al matrimonio che consente la rottura del vincolo e legittima un nuovo matrimonio (riportandosi così, quanto meno di fatto, all'antica concezione ebraica); la seconda (la Chiesa latina) ha interpretato il termine “fornicatio”, e l'inciso che lo contiene, riferendolo alla natura del vincolo costituito, nel senso che, se il vincolo è di natura fornicatoria e non matrimoniale, se non rispecchia quindi il volere divino, se ne giustifica, anzi se ne impone la dissoluzione, proprio perché non si ha in tal caso vero matrimonio; e la tendenza ad attribuire all'inciso un siffatto significato è fra l'altro testimoniata dalla traduzione nelle lingue moderne del termine “fornicatio” (*πορνεία*), ad esempio, nella lingua italiana, dopo essere stato reso per molto tempo con “fornicazione” (che poteva prestarsi ad equivoci), oggi, nella traduzione approvata dalla Conferenza Episcopale Italiana, è tradotto con “unione illegittima”.

In breve, per dare in forma sintetica un'idea della posizione alla fine raggiunta dalle Chiese cristiane dopo lunghi travagli dottrinali, possiamo dire che, mentre le Chiese orientali hanno inteso le parole di Cristo secondo un metodo interpretativo di stampo giuridico (regola-eccezione), e, adeguandosi alla prassi dei vari Stati in cui esse vivono, hanno poi accettato un'interpretazione estensiva della eccezione, sì che la rottura del vincolo matrimoniale è da tempo da esse ammessa anche in casi diversi dalla *forni-*

catio, in senso stretto, successiva al matrimonio; la chiesa latina, viceversa, ha attribuito al messaggio di Cristo, quale raccolto dal passo di Matteo, il significato più stringente, quello solo che ne potrebbe aver giustificato l'esternazione, dettata dalla necessità di superare la legge mosaica reinterpretandola in senso restrittivo, e si è attenuta alle parole di Marco, di Luca e di Paolo, che non prevedono eccezione alcuna al principio dell'indissolubilità e del divieto di seconde nozze in caso di rottura del rapporto matrimoniale.

Il problema, beninteso, non è riportabile ad una disputa di natura filologica o d'interpretazione di un testo e del vero pensiero di Colui cui è riferibile; riflettendo esso aspetti assai complessi, fra i quali, non secondario, quello del diverso modo di porsi delle due chiese nei confronti degli Stati: su questi appiattite, le Chiese d'oriente, più inclini ad accettarne la legislazione, a rinviare ad essa, infine a ricercarne una giustificazione teologica e scritturistica; più indipendente la Chiesa latina romana rispetto agli organismi di governo della società civile, gelosa del patrimonio dottrinale ricevuto da Cristo, disposta a difenderlo fino alle conseguenze più estreme, che poi è stato per molti secoli il modo privilegiato per affermare l'autonomia del proprio potere rispetto alle autorità secolari.

III. LA POSIZIONE DEL CONCILIO DI TRENTO. IL PERMANERE IN TUTTA LA CRISTIANITÀ DI UN'IDEA COMUNE DI MATRIMONIO

Questi due diversi modi d'intendere il messaggio di Cristo hanno percorso la storia, rappresentando motivo di vicendevole incomprensione, talora anche grave, fra la Chiesa romana, le chiese orientali e, in seguito alla riforma del XVI secolo, le chiese protestanti. Essi emersero con particolare evidenza nel Concilio di Trento, i cui lavori tuttavia ci mostrano come in ogni caso non si sia mai arrivati al punto, all'interno della cristianità, di mettere in discussione l'idea centrale del matrimonio, come rapporto radicato nel disegno di Dio, trascendente il volere umano, indicata da Cristo.

Al Concilio di Trento il problema della indissolubilità del matrimonio si pose per essere stata la dottrina della Chiesa contestata dalle varie scuole protestanti, le quali ritenevano non assoluta la regola dell'indissolubilità e, pur non ammettendo la libertà di divorzio, asserivano possibili le seconde nozze non solo in caso di adulterio ma anche in altre ipotesi (impotenza successiva al matrimonio, rifiuto dei doveri coniugali, abbandono doloso e persistente d'uno dei due coniugi), che si sarebbero via via allargate nel tempo.

Rispetto alle prime istanze avanzate da vari padri conciliari, favorevoli a sancire il principio dell'indissolubilità come dogma di fede, ed invocanti

come decisiva al riguardo la tradizione della Chiesa di Roma, più di un dubbio fu sollevato da altri padri nel corso dei lavori del Concilio, sia per la ipotizzabile diversa interpretazione (favorevole alla dissoluzione del matrimonio e alla conseguente possibilità di contrarre nuove nozze in caso di adulterio) che poteva essere data del testo di Matteo; sia per il fatto che in tal senso sembrava si fossero pronunciati antichi scrittori (Tertulliano) e dottori della Chiesa (Basilio, Giovanni Crisostomo, Ilario, Ambrogio) e non sarebbe stato bene farli rientrare nella conseguente censura; sia infine e soprattutto perché gli oratori della repubblica di Venezia manifestarono la loro preoccupazione che fosse condannato un costume diffuso fra quella parte della popolazione greca rientrando sotto il suo dominio, la quale, pur essendo fedele alla chiesa di Roma, aveva sul punto accolta la tradizione delle chiese orientali ortodosse, peraltro mai condannata dai precedenti concili generali e risalente ad epoca anteriore alla rottura determinata dallo scisma d'oriente.

È nota la soluzione alla fine accolta dall'assise tridentina nei canoni sul sacramento del matrimonio dettati nella XXIV sessione dell' 11 dicembre del 1563, dopo un dibattito alto per dottrina e spesso assai teso: condannò il Concilio, difendendo in tal modo la posizione fino ad allora assunta dalla Chiesa di Roma, coloro che asseriscono che

...la chiesa sbaglia quando ha insegnato e insegna, *iuxta evangelicam et apostolicam doctrinam* (Mt 5, 32; 9, 19; Mc 10, 11-12; Lc 16, 18; 1 Cor 7, 11), che il vincolo matrimoniale non può essere sciolto per l'adulterio dell'altro coniuge, che nessuno dei due coniugi, anche quello innocente per non aver commesso l'adulterio, può, mentre è in vita l'altro coniuge, contrarre un altro matrimonio, che commette adulterio l'uomo che, respinta la moglie adultera, sposi un'altra donna, e la donna, che respinto il marito adultero, sposi un altro uomo (canon 7).

Ma il Concilio non si sentì di condannare formalmente quanti avevano seguito e seguivano, come le chiese orientali, una diversa e più permissiva dottrina.

Il richiamo della dottrina evangelica ed apostolica, ad appoggio e a giustificazione dell'insegnamento della Chiesa romana, per un verso, ma, per l'altro verso, la mancata esplicita condanna della prassi orientale, avrebbero lasciato aperto il problema se il Concilio avesse inteso esprimere, in materia di indissolubilità del matrimonio, un dogma ovvero soltanto suffragare con la sua altissima autorità la disciplina adottata nei secoli precedenti dalla Chiesa di Roma.

Il fatto di maggior significato è che né la Chiesa romana, né le chiese ortodosse adottavano in realtà concezioni del matrimonio, della sua natu-

ra, della sua struttura, come società fra un uomo e una donna perdurante per la vita dei coniugi sottratta alla loro arbitraria volontà, dissonanti dal magistero di Cristo. L'intera cristianità poteva e può ritrovarsi concorde sull'insegnamento di san Tommaso: "nihil adveniens supra matrimonium potest ipsum dissolvere. Et ideo adulterium non facit quin sit verum matrimonium" (Thomas de Aquino) e prima ancora su quello precedente di sant'Agostino: "ita manet inter viventes quiddam coniugale, quod nec separatio, nec cum altero copulatio possit auferre".

La diversificazione stava non tanto nella concezione del matrimonio, quanto nell'atteggiamento pastorale da tenere nei confronti dei fedeli; poiché, mentre la Chiesa di Roma voleva e vuole essere rigorosamente consequenzialista nella prassi rispetto al principio, le Chiese orientali e, successivamente, quelle di matrice riformista (ma qui, per la loro origine e il loro sviluppo, è più difficile rappresentarle tutte in modo unitario) erano e sono pastoralmente inclini ad un atteggiamento favorevole alle difficoltà e debolezze della natura umana e al bisogno di soccorrerla (ritenendo ciò consentito da Cristo, benché fortemente riduttivo del principio dell'indissolubilità da lui proclamato). Se così non fosse stato, se queste chiese avessero inteso adombrare un'idea di matrimonio lontana da quella richiamata da Cristo, certo non sarebbe potuta mancare la condanna da parte del Concilio di Trento.

IV. LA COMPRESENZA NEGLI ORDINAMENTI GIURIDICI CONTEMPORANEI DI OPPOSTE CONCEZIONI MATRIMONIALI CIRCA LA STABILITÀ DEL MATRIMONIO

La concezione del matrimonio affermata dal cristianesimo è ben diversa da quella che l'intende come rapporto rimesso, nel suo sorgere e nel suo perdersi, alla volontà delle parti. Nasce infatti, quest'ultima idea, in un ambito culturale che esclude la realtà naturale del matrimonio, nega che Dio sia all'origine di tale realtà, mette viceversa l'uomo a principio di tutte le cose, facendo dipendere lo stesso diritto e la giustizia che gli è connaturale dalla sua arbitraria volontà; consente infine di pensare che sia affidata alle parti non solo la sorte della loro unione, ma, ancor più, la sua qualificazione etica, comunque sia contratta.

In quest'orizzonte concettuale la rottura del matrimonio è espressione della potenza e della libertà dell'uomo; qui non si può parlare del divorzio come "una grave offesa alla legge naturale", come ne ha parlato il catechismo della Chiesa cattolica (num. 2384), proprio perché è negata la stessa legge naturale. Solo una cultura — non necessariamente derivante da una visione

religiosa della vita— che vede nella comunità coniugale e familiare una istituzione oggettivamente volta al bene della persona, può considerare il divorzio, rottura di tale comunità, come una “piaga” (*Gaudium et spes*, num. 47), e può ascriverlo fra le offese alla dignità del matrimonio (Catechismo, p. III, sez. II, articolo 6o., IV).

Occorre però avvertire come negli ordinamenti giuridici contemporanei siano ravvisabili (e non potrebbe essere diversamente) le diverse posizioni culturali che riguardano il matrimonio, e più in generale il modo di intendere il rapporto fra l'uomo e il diritto.

Per quanto specificamente concerne il matrimonio si nota così, per un verso, la tendenza a superare l'idea tradizionale di coniugio, quale si è affermata per indubitabile influsso del cristianesimo nella civiltà occidentale, fino ad attribuire alla convivenza delle parti, che resta fatto indipendente da un consenso iniziale, la forza genetica di un rapporto considerato come matrimonio, o a svincolare l'idea di rapporto coniugale da ogni concezione metafisica ed etica dell'amore umano, per legarla all'arbitraria volontà di coloro che lo contraggono, equiparando in definitiva al matrimonio il regime della coppia di fatto e delle unioni fra persone dello stesso sesso; ma, per un altro verso, si nota altresì come l'idea del matrimonio, quale stabile rapporto fra le parti fondato su un patto impegnativo per il futuro della vita, avente ad oggetto una realtà istituzionale d'ordine naturale trascendente la volontà che le ha dato origine, portatrice di esigenze di giustizia, fonte di reciproci diritti e doveri, persista e si ritrovi in tutti i moderni ordinamenti, pure in quelli caratterizzati da una legislazione c.d. divorzistica, i quali in un certo senso la presuppongono, e quindi in qualche modo la propongono. Ed in verità, non è propria (o, vista l'attuale tendenza dei costumi, non è ancora propria) di tali ordinamenti la concezione del matrimonio prefigurata dal diritto romano classico, come rapporto di fatto (sia pure di natura volontaria e nobilitato dall'essere la donna tenuta in una particolare considerazione, soprattutto con riferimento alla posizione delle altre donne con cui l'uomo poteva avere stabilito delle relazioni); un rapporto dal quale, essendo appunto di fatto, non nascevano specifici diritti, doveri, aspettative quanto alla sua durata, e che poteva essere interrotto senza che al riguardo derivassero specifiche responsabilità giuridiche.

In Italia, ad esempio, soltanto il matrimonio, vale a dire un rapporto in principio stabile, non risolvibile per libera determinazione dei coniugi, è posto a fondamento della famiglia, qualificata come “società naturale” (articolo 29, Costituzione italiana). E i tentativi, ormai da tempo in corso in parte della dottrina, della giurisprudenza, e di alcuni settori della società, volti da un lato ad affrancare lo scioglimento del matrimonio da ogni limite,

e, dall'altro, ad equiparare ad esso altri tipi di unione, rivelano appunto la contraddittoria tensione, cui soggiacciono gli ordinamenti contemporanei, fra il permanere della radicata ed antica convinzione che il matrimonio sia altra e più nobile cosa rispetto alle unioni di fatto (cui manca il carattere della stabilità e della necessaria perduranza nel tempo), e la tendenza a rimmetterlo all'autonoma e arbitraria risoluzione dei coniugi o di uno di essi, indebolendone il carattere istituzionale che trascende la volontà di chi gli ha dato vita.

V. L'ISTITUTO DEL MATRIMONIO FONDATA
E COSTRUITO SUL PRINCIPIO DI INDISSOLUBILITÀ
NEL DIRITTO DELLA CHIESA

Con l'occhio attento a tali tensioni, un qualche utile insegnamento, una qualche utile riflessione, è possibile ricavare dall'ordinamento della Chiesa, al quale le parti battezzate possono e, alla luce dei suoi principi, debbono "liberamente" rivolgersi per la celebrazione del loro matrimonio, mettendo al riparo (almeno così sembrerebbe) di prescrizioni normative precise e recise il loro intento di vedere tutelata l'indissolubilità del proprio matrimonio.

È certo che nel diritto della Chiesa cattolica la concezione del matrimonio stabile, perpetuo, monogamico ha trovato, e non poteva non trovare, la più convinta delle affermazioni. In particolare, il principio di indissolubilità del matrimonio contratto da coniugi battezzati è accolto senza eccezioni (se si esclude lo scioglimento del matrimonio rato e non consumato, che attiene però più alla casistica del mancato perfezionamento del vincolo, come residuo dell'antica ben nota disputa al riguardo fra scuola giuridica bolognese e scuola teologica parigina, che non a quella della rottura del vincolo perfetto), con una convinzione che ha le antiche radici teologiche e magisteriali accennate nelle pagine precedenti.

Da tale convinzione si è sviluppata e su di essa si è fondata l'intera costruzione dell'istituto matrimoniale nel diritto canonico, seguendo un filo logico che, per semplificare, può essere presentato in queste essenziali proposizioni: il matrimonio è indissolubile per sua natura, sì come in origine voluto da Dio e riproposto da Gesù Cristo; se così è in via di principio, nella concreta esperienza giuridica si potrà e si dovrà soltanto accertare quando il rapporto uomo-donna raffiguri un vero e proprio matrimonio, e quando no. Nella prima ipotesi infatti quel rapporto è indissolubile e produce la grazia (è sacramento); nella seconda non solo non è in grado di produrre la grazia divina, non solo può essere interrotto, ma, se non si possa o non si voglia convalidarlo, deve essere interrotto, essendo eticamente riprovevole.

Alla fine non sarebbe sbagliato dire, in modo soltanto apparentemente paradossale, che le maestose elaborazioni dottrinali, la non meno imponente produzione normativa in materia, gli insegnamenti magisteriali, sono stati quasi tutti mossi e come calamitati nei vari secoli da una soggiacente e poderosa legge di gravità, che ne ha rappresentato al contempo la ragione e la giustificazione: vale a dire la necessità che si dessero “veri” (giuridicamente “validi”) rapporti matrimoniali, stabili e indissolubili, e si evitassero i falsi.

L’indissolubilità, indice di un vero matrimonio, è in tal modo rimasta legata nel profondo al sacramento, anche se, per sé, come valore naturale proprio di ogni matrimonio, non dipende dal sacramento, e si è rivelata il motore nascosto di tali elaborazioni.

La Chiesa cattolica dunque non ha creduto, per il rispetto dovuto al mandato divino, di poter seguire la strada percorsa dalle chiese orientali: d’intendere le parole di Cristo, come riportate da Matteo, in modo tale da permettere una eccezione al principio di indissolubilità, consentendo il divorzio e nuove nozze in caso di adulterio (*fornicatio*); ma ha fissato un’acuta attenzione all’esistenza (giuridicamente diciamo: alla validità) del vincolo; glielo imponevano certamente, in primo e preponderante luogo, le esigenze della dignità del sacramento; ma forse, in qualche modo, anche il fatto che poteva per tale via dare un rimedio a molte crisi matrimoniali, senza contraddire il principio della indissolubilità.