



La inseparabilidad entre pacto conyugal y sacramento

Miguel Paz, L.C.

Introducción

La situación actual de la Iglesia en el occidente secularizado no deja de poner problemas para la comprensión del matrimonio cristiano. Una pareja de católicos que han mantenido una fe viva, se casan por la Iglesia y son conscientes de realizar un matrimonio que es un sacramento. Pero no todos conciben así su matrimonio. Así, se puede dar el caso de dos católicos que dicen haber perdido la fe, aun sin haber hecho ningún acto de apostasía formal, y que deciden casarse por la Iglesia según la forma litúrgico-canónica, ¿realizan un sacramento? Sobre todo teniendo en cuenta que uno es ministro para el otro. ¿Se puede administrar y recibir válidamente un sacramento sin fe? Y aunque así fuera, la falta de fe, ¿no implica falta de intención de «hacer lo que hace la Iglesia», siendo esta intención la condición mínima para realizar válidamente el sacramento? Por el contrario, también se puede dar el caso de dos católicos que no han perdido la fe y que deciden casarse sólo por el rito civil, rechazando la forma canónica o sin pedir dispensa de ella; ¿qué valor tiene su unión? ¿Hay que equipararla sin más a un «concubinato» o a una «unión de hecho» como se dice ahora? ¿Se puede decir que entre ellos existe algún vínculo? ¿Tiene valor matrimonial su unión aunque sólo sea a nivel «natural»?¹. De entrada, veamos qué dice el derecho canónico al respecto:

¹ Estos son los casos que se pueden presentar con más frecuencia, pero se pueden

El *Código de Derecho Canónico* afirma en el canon 1055²:

La alianza matrimonial, por la que el hombre y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida (...) fue elevada por Cristo Nuestro Señor a la condición de sacramento entre bautizados (§1).

De lo cual concluye:

Por lo tanto, entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento (§2).

El canon 1057 establece que el matrimonio lo realiza el consentimiento de los contrayentes:

El matrimonio lo produce el consentimiento de las partes legítimamente manifestado entre personas jurídicamente hábiles, consentimiento que ningún poder humano puede suplir (§1).

Y define el consentimiento así:

El consentimiento matrimonial es el acto de la voluntad por el cual el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio (§2).

Ahora bien, la Iglesia ha establecido por su potestad propia (de derecho eclesiástico) que en todo matrimonio en el que al menos una de las partes sea católica, para la validez del mismo, el consentimiento se ha de emitir según la forma canónica. Así, en el cn. 1108 se afirma:

Solamente son válidos aquellos matrimonios que se contraen ante el Ordinario del lugar o el párroco, o un sacerdote o diácono delegado por uno de ellos para que asistan, y ante dos testigos (...) (§1).

plantear otros, así, por ejemplo, dos católicos que han realizado ambos un acto de apostasía formal, adhiriendo a una religión no cristiana, y luego se casan según lo que ellos creen que debe ser el matrimonio, ¿realizan un matrimonio sólo natural o también sacramental?. Hay que tener en cuenta que la Iglesia, a dos no-bautizados ya casados naturalmente y que reciben ambos el bautismo, no les exige repetir en modo alguno la emisión del consentimiento: por el mismo hecho del bautismo de ambos, su unión se hace sacramental. ¿No se puede aplicar esta lógica en el caso anterior?

² Cfr. también el Código de los Cánones de las Iglesias Orientales (CCOE) cn 776, aunque evita usar la palabra «contrato».

Se entiende que asiste al matrimonio sólo aquél que, estando presente, pide la manifestación del consentimiento de los contrayentes y la recibe en el nombre de la Iglesia (§2).

Estas disposiciones del Derecho Canónico, que reflejan la doctrina actual de la Iglesia sobre el matrimonio, no plantean ningún problema teórico en el caso de dos católicos que, con fe más o menos profunda, deciden contraer matrimonio según manda la Iglesia. Pero las dudas comienzan cuando falta la fe, o falta la aceptación de la forma canónica.

I. Dos católicos sin fe se casan por la Iglesia

Vamos a examinar primero el caso de dos católicos que sin apostatarse formalmente dicen haber perdido la fe cristiana, o por lo menos la fe en la sacramentalidad del matrimonio, se quieren casar «por la Iglesia». ¿Realizan un sacramento, o sólo un matrimonio natural?

Historia de la cuestión³

Históricamente, el problema de la separación para los bautizados entre contrato matrimonial válido y sacramento no se podía plantear sino después de haber aclarado dos cuestiones: 1) La definición del elemento esencial del matrimonio *in fieri* (el contrato o pacto), que es el *consentimiento*, no siendo esenciales la bendición o la consumación, aunque no carecen de importancia (ss. IX-XIII). 2) La afirmación magisterial del matrimonio como sacramento (ss. XII-XIII).

El problema de dos bautizados que se casan sin fe en el sacramento del matrimonio no se planteó hasta la reforma protestante. Los protestantes no admitían la sacramentalidad del matrimonio, sin embargo su bautismo era válido. Eran pues, bautizados que se casaban sin fe en la sacramentalidad del matrimonio. En estas condiciones, ¿realizaban o recibían un sacramento? En las discusiones del Concilio de Trento sobre el matrimonio circulaba el argumento de que la falta de fe perjudica la falta de intención, y por ello, si no se tiene fe en la sacramentalidad del matrimonio, no se puede tener la intención de recibirlo. Así el arzobispo de Granada, Guerrero, intervino diciendo que si dos bautizados tenían la intención de unirse en matrimonio, sin to-

³ Para la parte histórica, tanto en la primera como en la segunda parte de este trabajo, me guío por L. LIGIER, *Il matrimonio. Questioni teologiche e pastorali*, Città Nuova Ed., Roma 1988, 131-143.

mar el sacramento, se dará entre ellos matrimonio, pero no sacramento. Después de Trento este argumento lo siguieron defendiendo algunos jesuitas, dominicos y la escuela carmelita de Salamanca. Pero el hecho es que el Concilio no realizó ninguna declaración oficial sobre el particular. Otra cuestión debatida era la posible ministerialidad del sacerdote junto con los esposos. Algunos decían que las palabras que constituyen el sacramento son las del sacerdote junto con las de los esposos. Sin las palabras del sacerdote, el matrimonio sería un contrato válido, pero no un sacramento. Sin embargo, en los documentos del Concilio, la intervención del sacerdote no recibió otro reconocimiento que el de *conditio sine qua non* como elemento integrante de la forma canónica. En conclusión, Trento dejó abierta la cuestión de la inseparabilidad entre contrato y sacramento. El canon 1 sobre el matrimonio, dice: «Si alguno niega que el matrimonio no es verdadera y propiamente uno de los sacramentos... sea anatema»⁴ pero evita condenar a quien niega que todo matrimonio entre bautizados sea sacramento.

Después de Trento, para resolver el problema de la intención en el caso de matrimonios mixtos (parte católica con protestante) se elaboraron normas canónicas más precisas por parte de las Congregaciones pontificias del Concilio y del Santo Oficio. Se aclaró, por ejemplo, que la admisión por la parte protestante de la posibilidad del divorcio no es invalidante del matrimonio si no constituye el motivo principal para contraerlo. Es importante para nuestro argumento notar que en estas decisiones magisteriales los matrimonios mixtos se consideran válidos como contrato natural y como sacramento. Pero en esta misma época, en círculos teológicos se popularizó la tesis de Melchor Cano, según la cual, la bendición del sacerdote sería la forma del sacramento, y el contrato natural la materia. Al faltar la bendición habría contrato natural válido, pero no sacramento⁵. Como consecuencia, en los siglos XVII y XVIII se desarrolló una corriente teológica que apoyada en la tesis de Melchor Cano defendía la posibilidad de la *separabilidad accidental*, que consistiría en la separación ocasional entre contrato y sacramento por defecto accidental de cualquier elemento esencial del sacramento (es decir, de los que entonces se consideraban esenciales): las palabras, la intención, la bendición... Los poderes estatales unirán esta corriente teológica a las tendencias laicistas con la intención de imponer su competencia sobre el matrimonio. Esta fue la línea

⁴ DS 1801.

⁵ Esta tesis, que se había publicado en contemporaneidad con el Concilio de Trento, no había tenido influjo en sus discusiones.

de algunos teólogos y juristas de los príncipes europeos en la época del *regalismo*. Así los juristas de los reyes franceses Luis XIII y XIV, aun aceptando el matrimonio como sacramento, argüían que siendo también un contrato civil, no había sido anulada la autoridad del Estado para imponer impedimentos dirimentes. La Iglesia tendría en cambio el derecho de precisar si y bajo qué condiciones los esposos son admitidos a la santificación del contrato por medio de la bendición. Algo semejante se dio con el *despotismo ilustrado* del emperador José II de Austria, el cual pretendía hacer del matrimonio un asunto principalmente civil y secundariamente eclesiástico. Los tribunales del estado deberían decidir sobre la necesidad o no de pedir a Roma dispensa de los impedimentos. Finalmente la tendencia *laicista* se impuso con la Revolución Francesa, que instauró una legislación puramente civil del matrimonio, y puso las bases para que los gobiernos europeos introdujeran el *matrimonio civil* y el *divorcio* como algo vinculado a la libertad del individuo.

Estos problemas alertaron a la Santa Sede acerca de la importancia de la cuestión de la separabilidad entre contrato y sacramento. Pío VI condena las proposiciones del Sínodo convocado en Pistoia (1786) que favorecía las pretensiones de José II, y luego apoya al clero francés en su oposición a las leyes sobre el matrimonio civil y el divorcio fruto de la Revolución. Pero habría que esperar al siglo XIX para encontrar una fuerte declaración explícita sobre el tema. Pío IX, en una carta al rey Vittorio Emanuele (1852) dice (refiriéndose a los católicos):

Es dogma de fe que el matrimonio ha sido elevado a la dignidad de sacramento por Cristo, y es doctrina de la Iglesia que el sacramento no es una cualidad accidental añadida al contrato, sino que es esencial al matrimonio mismo; la unión conyugal no es legítima si no en el matrimonio sacramento, fuera del cual no existe sino un mero concubinato.

Lo mismo repite un poco después en una alocución, y finalmente, en el *Syllabus* (1864), en el apartado VIII, destinado a los *Errores concernientes al matrimonio cristiano*, condena, entre otras, las proposiciones siguientes:

El sacramento del matrimonio no es sino una cosa accesoria al contrato y separable de éste, y el mismo sacramento se localiza en la sola bendición nupcial⁶.

Por la fuerza del solo contrato civil puede subsistir entre cristianos un verdadero matrimonio, y es falso que el contrato de matrimonio entre cristianos sea siempre sacramento, o que el contrato es nulo si se excluye el sacramento⁷.

Como se ve, Pío IX tuvo cuidado en distinguir la calificación teológica de la doctrina de la elevación del matrimonio a sacramento (dogma de fe), y la de la inseparabilidad entre contrato y sacramento (doctrina de la Iglesia católica, que se deriva del dogma precedente). También estuvo atento a no condenar la doctrina de Melchor Cano en el *Syllabus*, y sólo condena a aquellos que ponen la sacramentalidad en la *sola* bendición. Además, mientras condena en modo directo a quien afirma que por el sólo contrato civil pueda subsistir entre cristianos un verdadero matrimonio, las otras dos proposiciones sólo las condena en modo indirecto, es decir, defiende la afirmación «el contrato matrimonial entre cristianos es siempre sacramento» y una posible lectura «en reversa» de la misma: «el contrato matrimonial entre bautizados es nulo si se excluye el sacramento», condenando a quien las califica como «falsas» pero no a quien las considera «opinables». Por ello, en la comisión teológico-dogmática preparatoria al Concilio Vaticano I, hubo quien defendió que la doctrina de la inseparabilidad contrato-sacramento no podía deducirse de ninguna verdad de fe, en contraste con la carta de Pío IX, pero la cosa no pasó de ahí.

León XIII reafirmó por dos veces la inseparabilidad contrato-sacramento: en la encíclica *Arcanum divinae sapientiae* (1880), refiriéndose a la tesis de los regalistas, y en la carta *Il divisamento* (1893) en relación con el matrimonio civil. En la encíclica *Arcanum* usa expresiones semejantes a las de Pío IX, pero más matizadas. Dice que «según la tradición universal de la Iglesia», «Cristo Señor ha elevado el matrimonio a la dignidad de sacramento»⁸. Nótese que no califica esta verdad como «dogma de fe», (por lo demás Pío IX en su carta a Vittorio Emanuele no pretendía hacer una declaración dogmática, tratándose de un documento privado), pero le reconoce un fuerte peso doctrinal, como verdad católica universal. Más adelante, contra la tesis de la separabilidad entre contrato y sacramento afirma que «en el ma-

⁶ *Syllabus* n. 65, DS 2965.

⁷ *Syllabus* n. 73, DS 2973.

⁸ DS 3142.

trimonio cristiano el contrato no es disociable del sacramento; por eso no puede subsistir un verdadero y legítimo contrato que no sea al por ello mismo (*eo ipso*) sacramento. En efecto, Cristo Señor elevó el matrimonio a la dignidad de sacramento; ahora bien el matrimonio es el mismo contrato, cuando es hecho según el derecho»⁹. Por lo tanto, considera la doctrina de la inseparabilidad contrato-sacramento como una lógica e inmediata consecuencia de la doctrina segura de la elevación por Cristo del matrimonio a sacramento entre bautizados.

La expresión de León XIII pasó con una ulterior precisión al Código de Derecho Canónico del 1917 (can. 1012 § 2): en vez de contrato matrimonial «verdadero y legítimo» se habla de contrato matrimonial «válido». Es la misma fórmula que encontramos hoy en el actual Código de 1983. Pío XI, en la encíclica *Casti connubii* (1929) insiste en la afirmación tradicional de la elevación del matrimonio a sacramento, aplicándola explícitamente al elemento esencial del contrato, que es el *consentimiento*: «Ya que Cristo estableció que el mismo válido consentimiento matrimonial entre los fieles fuera el signo de la gracia, la razón de sacramento va tan íntimamente unida al matrimonio cristiano, que entre bautizados no se puede dar matrimonio que no sea por eso mismo sacramento»¹⁰. Con ello, la teoría de Melchor Cano, que por otra parte contaba con débil apoyo en la tradición de la Iglesia¹¹, fue definitivamente abandonada. Al mismo tiempo, la afirmación «el contrato matrimonial entre bautizados es nulo si se excluye el sacramento» fue perdiendo consistencia, pues para tener sentido supondría que existiera algún otro factor, a parte del consentimiento válido y de la condición de bautizados de los contrayentes, del que dependiera la sacramentalidad del matrimonio, pero en ese caso no se podría decir que fuera «*eo ipso*» sacramento.

Orígenes del problema actual.

Antes del Concilio Vaticano II era pacífico que para que se diera matrimonio sacramental bastaba que hubiera dos bautizados y un consentimiento matrimonial válido, que para los católicos implicaba que

⁹ DS 3145.

¹⁰ DS 3713.

¹¹ Ya en el año 866, Nicolás I, en la respuesta *Ad consulta vestra*, a la legación del príncipe Bogoris de Bulgaria (DS 643), había afirmado que «Según las leyes es suficiente solo el consentimiento de aquellos de cuya unión se trata, y si sólo esto hubiera faltado a las bodas, todo el resto, aun si celebrado con el mismo coito, sería inútil...». Con lo cual refleja la tradición de la Iglesia, que poco a poco fue introduciendo la bendición en la celebración del matrimonio, pero no como condición de validez.

debía ser emitido según la forma canónica o con legítima dispensa de ella. En el posconcilio sin embargo, a causa de la reforma litúrgica, predominó una voluntad de rigor en el campo sacramental. En efecto, la constitución litúrgica *Sacrosantum Concilium*, pedía a los pastores sagrados «procurar que en la acción litúrgica no sólo se observen las leyes para una celebración válida y lícita, sino también que los fieles participen en ella consciente, activa y fructíferamente»¹². Y al hablar de las debidas reformas en la celebración de los sacramentos, afirma de éstos que:

no sólo suponen la fe, sino que también la fortalecen, la alimentan y la expresan con palabras y acciones; por eso se llaman sacramentos de la fe. Confieren ciertamente la gracia, pero también su celebración dispone óptimamente a los fieles a recibir esta misma gracia fructuosamente, a dar rectamente culto a Dios y a practicar la caridad¹³.

En esta línea, la proposición n. 7 de la introducción al *Nuevo rito del matrimonio* (1969)¹⁴, afirmaba: «De modo particular, los pastores, reaviven y alimenten la fe de quien está para contraer matrimonio, ya que este sacramento supone (*supponit*) y exige (*expostulat*) la fe». A partir de aquí se ha discutido mucho acerca de la fuerza que ha de darse a las expresiones «supone» y «exige». ¿Son expresión de una necesidad para la validez del sacramento, o indican un simple postulado de conveniencia pastoral? Entre la publicación del *Nuevo rito* y el *Sínodo de los obispos sobre la familia* (1980), diversos teólogos se han enfrentado con la cuestión. Surgió nuevamente la opinión, ya ventilada en las discusiones de Trento, de que la falta de fe implicaba la falta de intención de realizar o recibir el sacramento. Pero tradicionalmente se ha admitido que un ministro sin fe pueda tener la intención, aun genérica, de hacer lo que hace la Iglesia. Lo mismo se ha dicho con respecto al sujeto que recibe el sacramento, y en este caso, la falta de fe sería un *obex* para la gracia, pero no para el sacramento, y una vez recuperada o adquirida la fe, el sacramento produciría su efecto de gracia. A pesar de estas consideraciones, la importancia dada por la *Sacrosantum Concilium* a la fe y a la participación activa del sujeto en la dinámica de los sacramentos, ha marcado fuertemente el rumbo de los pos-

¹² SC 11.

¹³ SC 59.

¹⁴ En la edición revisada del 1990, actualmente en vigor, la expresión se encuentra en el n. 16. En ambos casos se hace referencia en pie de página a SC 59.

teriores desarrollos de la teología sacramentaria. Esto, unido al fenómeno de la secularización del mundo occidental, que provoca en muchos bautizados la pérdida de la fe, ha motivado que se abriera paso en algunos autores la hipótesis de que dos bautizados sin fe, aunque se casen por la forma canónica, podrían estar contrayendo un matrimonio naturalmente válido pero no un sacramento, sobre todo si el rechazo de la sacramentalidad del matrimonio es claro y explícito.

La respuesta de la *Familiaris consortio* (1981).

La exhortación apostólica¹⁵ *Familiaris consortio* en el número 68, dedicado a *la celebración del matrimonio y evangelización de los bautizados no creyentes*, da una respuesta a nivel principalmente pastoral, pero exponiendo también sus fundamentos teológicos.

El Papa reconoce que existe una variada casuística con respecto a la fe de los contrayentes: «En efecto, la fe de quien pide desposarse ante la Iglesia puede tener grados diversos y es deber primario de los pastores hacerla descubrir, nutirla y hacerla madurar». Pero al mismo tiempo, en contra de algunas posiciones rigoristas, se muestra partidario de admitir a los que están imperfectamente dispuestos en este campo: «Pero ellos deben comprender también las razones que aconsejan a la Iglesia admitir a la celebración a quien está imperfectamente dispuesto». Y sin entrar directamente en la cuestión debatida en ámbito sacramentario de hasta qué punto la falta de fe implica la falta de intención de celebrar el sacramento, o implica una incorrecta celebración del mismo, señala que el matrimonio constituye un caso del todo particular entre los sacramentos a este respecto:

El sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad respecto a los otros: ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación; ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador «al principio». La decisión pues del hombre y de la mujer de casarse según este proyecto divino, esto es, la decisión de comprometer en su respectivo consentimiento conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una fidelidad incondicional, implica realmente, aunque no sea de manera plenamente consciente, una actitud de obediencia profunda a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia. Ellos quedan ya por tanto inseridos en un verdadero camino de salvación, que la celebración del sacramento y la inmediata preparación a la misma pueden completar y llevar a cabo, dada la rectitud de su intención.

¹⁵ Correspondiente al *Sínodo por la Familia* de 1980.

De ahí que no sea necesario exigir una fe perfecta; lo que cuenta es la decisión de casarse según el designio divino, esto basta para considerar que implícitamente se acepta el resto, «aunque no sea de una manera plenamente consciente». Por lo demás, no afecta a la recta intención la prevalencia psicológica de los motivos puramente sociales:

Es verdad, por otra parte, que en algunos territorios, motivos de carácter más bien social que auténticamente religioso impulsan a los novios a pedir casarse en la iglesia. Esto no es de extrañar. En efecto, el matrimonio no es un acontecimiento que afecte solamente a quien se casa. Es por su misma naturaleza un hecho también social que compromete a los esposos ante la sociedad. Desde siempre su celebración ha sido una fiesta que une a familias y amigos. De ahí pues que haya también motivos sociales, además de los personales, en la petición de casarse en la iglesia.

Y de aquí pasa el Papa a dar la razón fundamental de la validez sacramental del matrimonio celebrado en estas condiciones: en fuerza del bautismo de los contrayentes, estos se encuentran objetivamente inseridos en la alianza sponsal de Cristo con la Iglesia, y con su recta intención, aceptan al menos implícitamente lo que la Iglesia quiere hacer cuando celebra el matrimonio, y por ello se encuentran al menos «orientados hacia la fe». Al mismo tiempo hace notar que la *Sacrosantum Concilium* no sólo dice que los sacramentos suponen la fe, sino que la fortalecen y la alimentan. No es de excluir, por lo tanto, que de esta orientación a la fe se pase a la fe propiamente dicha:

Sin embargo, no se debe olvidar que estos novios, por razón de su bautismo, están ya realmente inseridos en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia y que, dada su recta intención, han aceptado el proyecto de Dios sobre el matrimonio y consiguientemente —al menos de manera implícita— acatan lo que la Iglesia tiene intención de hacer cuando celebra el matrimonio. Por tanto, el solo hecho de que en esta petición haya motivos también de carácter social, no justifica un eventual rechazo por parte de los pastores. Por lo demás, como ha enseñado el Concilio Vaticano II, los sacramentos, con las palabras y los elementos rituales nutren y robustecen la fe¹⁶; la fe hacia la cual están ya orientados en virtud de su rectitud de intención que la gracia de Cristo no deja de favorecer y sostener.

¹⁶ El texto remite a SC 59.

Y a continuación pasa revista de las dificultades teóricas y prácticas con que se enfrentaría una posición rigorista en esta materia:

Querer establecer ulteriores criterios de admisión a la celebración eclesial del matrimonio, que debieran tener en cuenta el grado de fe de los que están próximos a contraer matrimonio, comporta además muchos riesgos. En primer lugar el de pronunciar juicios infundados y discriminatorios; el riesgo además de suscitar dudas sobre la validez del matrimonio ya celebrado, con grave daño para la comunidad cristiana y de nuevas inquietudes injustificadas para la conciencia de los esposos; se caería en el peligro de contestar o de poner en duda la sacramentalidad de muchos matrimonios de hermanos separados de la plena comunión con la Iglesia católica, contradiciendo así la tradición eclesial.

Reconoce sin embargo que en caso de rechazo «explícito y formal» de «lo que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de los bautizados», no pueden ser admitidos a la celebración. Nótese sin embargo que este rechazo se refiere genéricamente a «lo que la Iglesia realiza», y no se dice que sea un solo rechazo de la sacramentalidad:

Cuando por el contrario, a pesar de los esfuerzos hechos, los contrayentes dan muestras de rechazar de manera explícita y formal lo que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de bautizados, el pastor de almas no puede admitirlos a la celebración. Y, aunque no sea de buena gana, tiene obligación de tomar nota de la situación y de hacer comprender a los interesados que, en tales circunstancias, no es la Iglesia sino ellos mismos quienes impiden la celebración que a pesar de todo piden.

Finalmente, el Papa se remite a la clásica distinción entre «validez» y «fructuosidad» de un sacramento: la preparación imperfecta en cuanto a la fe puede ser un *obex gratiae*, pero no un *obex sacramenti*. Una vez removido el obstáculo, uno o los dos contrayentes, que son ya marido y mujer, pueden recibir la gracia del sacramento:

Una vez más se presenta en toda su urgencia la necesidad de una evangelización y catequesis prematrimonial y postmatrimonial puestas en práctica por toda la comunidad cristiana, para que todo hombre y toda mujer que se casan, celebren el sacramento del matrimonio no sólo válida sino también fructuosamente.

Podemos deducir de todo lo expuesto que según la *Familiaris consortio*, la falta de fe en la sacramentalidad no implica necesariamente la falta de intención de realizar el sacramento, y que la intención requerida para la validez del matrimonio, también como sacramento, es la genérica de casarse según el plan de Dios sobre el matrimonio. Las razones son la singularidad del matrimonio con respecto a los demás sacramentos, pues en él, el signo sacramental no es otra cosa que el mismo matrimonio como querido por Dios desde el inicio, elevado por Cristo a la categoría de sacramento entre bautizados. Esta condición de bautizados es lo que objetivamente hace que el signo natural sea sacramento¹⁷. La recta intención de aceptar el matrimonio según el plan de Dios supone ya una «orientación a la fe» y contiene al menos implícitamente la intención de hacer lo que hace la Iglesia.

Repercusiones de la respuesta de la *Familiaris consortio*

La respuesta de la *Familiaris consortio* pretendía reafirmar la doctrina de los anteriores pontífices sobre la inseparabilidad contrato-sacramento entre bautizados, aun en el caso de falta de fe en la sacramentalidad, y da sólidas razones teológicas para sostenerla. No pretende, sin embargo, declararla como definitiva e indiscutible. Tuvo eso sí, el efecto de contribuir a que en el nuevo *Código de Derecho Canónico* del 1983 pasara intacta la expresión al respecto del *Código* de 1917, como ya hemos señalado. El canon 1055, que ya hemos citado al inicio, recoge, sea la afirmación de la elevación a sacramento por parte de Cristo, sea la conclusión lógica de la inseparabilidad contrato-sacramento entre bautizados.

A esta luz podemos también considerar otros cánones del *Código*. A veces se ha planteado el problema de si la falta de fe supone realmente falta de intención no solamente con respecto a la sacramentalidad del matrimonio, sino también con respecto a la misma realidad natural del matrimonio, esto es, si la persona sin fe realmente puede tener la intención de celebrar un matrimonio único, fiel, indisoluble,

¹⁷ La encíclica misma da una densa introducción teológica al sacramento del matrimonio en los nn. 11-13. Concretamente, un párrafo del n. 13 dice: «La Iglesia, acogiendo y meditando fielmente la Palabra de Dios, ha enseñado solemnemente y enseña que el matrimonio de los bautizados es uno de los siete sacramentos de la Nueva Alianza (Cfr. *Conc. Trident., Sessio XXIV*, can. 1: I). En efecto, mediante el bautismo, el hombre y la mujer son inseridos definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia. Y debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y de amor conyugal, fundada por el Creador, (*Gaudium et spes*, 48) es elevada y asumida en la caridad sponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora».

abierto a la generación de la prole. Suele darse que a veces personas creyentes no tengan claras estas características del matrimonio ¿hay que suponerlas en una persona no-creyente? Sin embargo en principio no hay que negar que una persona sin fe pueda tener las convicciones necesarias acerca de la realidad natural del matrimonio, y por lo tanto la intención auténtica de realizarlo. Hoy en día por lo demás, los novios normalmente deben tener un curso de preparación al matrimonio, en el que estas cosas se les expliquen, o por lo menos una conversación con el párroco al respecto. Incluso es frecuente que se les exija firmar un documento en el cual explícitamente declaran conocer las características naturales del matrimonio y desear contraerlo conforme a ellas. Y si aun así se dieran casos de error con respecto a estas características, motivado o no por la falta de fe, hay que tomar en consideración lo que establece el *Código* al respecto:

El error acerca de la unidad, de la indisolubilidad, o de la dignidad sacramental del matrimonio, con tal que no determine la voluntad, no vicia el consentimiento matrimonial (cn 1099).

Como se ve, la falta de fe puede causar un error común (*simplex error*), pero esto no viciaría el consentimiento, pues existiría la intención genérica de casarse como todo el mundo, o según lo que en buena fe se cree que es el matrimonio. Viciaría el consentimiento si la persona estaría dispuesta únicamente a dar su consentimiento según esta forma errada de concebir el matrimonio, lo que se llama el *error per viam*. Por otra parte en el caso de que la persona tenga un conocimiento no errado del matrimonio y excluyera una de sus características, tendría que hacerlo con un acto positivo de la voluntad para que el consentimiento resultara nulo, como el *Código* establece a continuación:

El consentimiento interno de la voluntad se presume que está conforme con las palabras o signos empleados al celebrar el matrimonio (cn. 1101§1).

Pero si uno de los contrayentes, o ambos, excluye con un acto positivo de la voluntad el matrimonio mismo o un elemento esencial del matrimonio o una propiedad esencial, contrae inválidamente (cn 1101§2).

Esto quiere decir que no basta un deseo vago o una simple carencia de voluntad, sino un acto positivo de decisión, aunque sea sólo en fuero interno. Sin embargo, aun así, en el caso de la exclusión positiva

de la sacramentalidad, al juzgar la posible nulidad del matrimonio, la jurisprudencia toma en cuenta si hubo o no exclusión del hecho de contraer matrimonio en cuanto tal. Si el deseo de contraer matrimonio natural prevalece sobre la exclusión de la sacramentalidad, el matrimonio es considerado válido y la sacramentalidad se da por supuesta.

A la luz de la *Familiaris consortio* y del nuevo *Código de Derecho Canónico*, así como de los recientes desarrollos en la teología matrimonial, se consideró oportuno realizar una edición renovada del *Nuevo Rito del matrimonio*¹⁸, que fue publicada en 1990. Interesante es sobre todo la *Introducción general (Praenotanda)*, que expone las bases teológicas y pastorales del rito. Por lo que respecta a nuestro tema, notamos que el n. 1 afirma que la alianza matrimonial «recibe su fuerza y vigor de la creación», pero además para los fieles cristianos «se encuentra entre los sacramentos de la nueva alianza», con referencia al cn. 1055 del *Código*. El n. 5 afirma que Cristo no sólo «quiso restituir el matrimonio a la forma y santidad originales» sino que además «elevó este indisoluble pacto conyugal a la dignidad de sacramento». El n. 7 recoge la razón teológica de la sacramentalidad del matrimonio entre bautizados, expresada por Juan Pablo II en la *Familiaris consortio*: «Por el bautismo, sacramento de la fe, el hombre y la mujer, de una vez para siempre, se insertan en la alianza de Cristo con la Iglesia, y así, su comunidad conyugal es asumida en la caridad de Cristo y enriquecida por la fuerza de su sacrificio»¹⁹, y hace depender de ella la inseparabilidad entre contrato y sacramento: «Por esta nueva situación, el matrimonio válido de los bautizados es siempre sacramento». Es interesante la calificación del bautismo como «sacramento de la fe», que no figura en el texto de la FC 13, como para indicar que su condición de bautizados supone una objetividad de la inserción de los contrayentes en un contexto de fe independientemente del estado subjetivo actual de su fe. Más adelante, el n. 11 hace alusión a la fe, pero desde el punto de vista de la fructuosidad del sacramento, no de la validez, fructuosidad que permite vivirlo santamente y dar testimonio: «Los que se casan en Cristo, desde la fe en la palabra de Dios, pueden celebrar con fruto el misterio de la unión entre Cristo y la Iglesia, vivirlo santamente y testificarlo públicamente ante todos».

La expresión del Concilio de que el sacramento «supone y exige la fe» se recoge en la segunda parte, «oficios y ministerios» al indicar

¹⁸ La versión en español está tomada del *Ritual del Matrimonio. Edición típica, segunda reedición*. Ed. por la Comisión episcopal española de liturgia, 1996.

¹⁹ El texto da referencia a FC 13.

la misión de los pastores. Así el n. 16 afirma que los pastores «han de acoger a los novios y antes que nada fomentarán y robustecerán su fe, pues el sacramento del matrimonio la supone y la exige». A continuación, el n. 12 concreta en qué consiste esta acción: se trata de una catequesis sobre los elementos esenciales del matrimonio, y remite a los nn. 1-11 anteriormente expuestos, y en general una catequesis sobre el matrimonio y la familia, así como sobre el rito que van a celebrar, «para que así puedan celebrarlo de manera consciente y fructuosa». Nótese sin embargo que de nuevo se evita hablar de la validez como objetivo de esta catequesis. El n. 20 indica a los pastores a «evangelizar a la luz de la fe el mutuo y auténtico amor entre los novios». A renglón seguido habla de instruir a los contrayentes en «aquellas cosas que son requeridas por el derecho para contraer matrimonio válido y lícito», de las cuales dice que incluso ellas «pueden servir para promover en los novios una fe viva y un amor fecundo con miras a la formación de la familia cristiana». Se puede pensar que la fe no está incluida entre estas cosas, ya que se dice de ellas que «sirven a promoverla». Finalmente, el n. 21 recoge el párrafo de la *Familiaris consortio*, que sobre la exclusión de aquellos que «manifiestan de manera clara y expresa que rechazan lo que pretende la Iglesia cuando celebra el matrimonio entre bautizados».

En cuanto a los textos en concreto del ritual, se ha mantenido la tradición de no incluir en la fórmula del consentimiento ningún elemento que haga referencia a la dimensión sobrenatural del matrimonio, indicando así que el signo del sacramento es el signo natural mismo. Fórmulas como «en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo» se utilizan en otras ceremonias secundarias, como el intercambio de los anillos, pero no en la esencial y a efecto de validez, única, que es el consentimiento²⁰. Esto es una señal más de que la celebración del sacramento del matrimonio en esencia no requiere la realización de un acto explícito de fe.

Nuevos rebrotes de la problemática

La respuesta de la *Familiaris consortio* y la publicación del *Código de Derecho Canónico* aplacaron momentáneamente la polémica, pero la secularización creciente del mundo occidental en los últimos

²⁰ Aquí de nuevo debemos insistir en señalar el equívoco bastante común que identifica matrimonio sacramental con matrimonio celebrado según una fórmula religiosa, o en general con el «casarse por la Iglesia». Recordemos que la forma canónica es condición de validez del matrimonio como tal, no de su sacramentalidad, y que puede ser dispensada (juntamente, como es obvio, con la forma litúrgica) por la autoridad de la Iglesia en casos justificados.

años, que ha afectado sobre todo al ámbito de la sexualidad, el matrimonio y la familia, ha planteado de modo cada vez más insistente situaciones pastorales complejas que provocan la reflexión teológica y canónica en orden a buscar las soluciones posibles. La experiencia demuestra que las parejas que se casan por la Iglesia sin fe o con fe débil están más expuestas a poner fin con el divorcio civil a las situaciones de crisis matrimonial. A este divorcio suele suceder con frecuencia un nuevo matrimonio civil. Y no es raro el caso de que una persona casada por la Iglesia, divorciada y vuelta a casar por lo civil, con la experiencia que le ha ofrecido la vida, recapacite y se sienta atraída por la fe, más aún, la recupere, llegando incluso a vivirla subjetivamente en modo más intenso que nunca en su vida. Aquí se presenta el clásico problema de que, encontrándose en una situación objetivamente irregular, no puede acceder a los sacramentos, al menos que haga lo necesario para salir de ella. Y lo necesario, sumariamente expresado, sería interrumpir la convivencia con la persona con la que se ha unido civilmente, o si esto no es posible, abstenerse de relaciones conyugales²¹. En esta situación surgen, casi automáticamente, las dudas sobre la validez del matrimonio previamente contraído por la Iglesia, y la consideración de la posibilidad de iniciar una causa de nulidad para poder casarse por la Iglesia si este matrimonio resultara haber sido inválido. Esto ha llevado a algunos autores a plantear, en el terreno de las hipótesis de estudio, nuevas posibilidades de nulidad del matrimonio entre bautizados, más aún, incluso alguna inédita posibilidad de disolución propiamente dicha del vínculo. En este contexto, ha surgido de nuevo la duda sobre el papel de la fe. Por otra parte, los estudios de sacramentaria en general más recientes tienden a subrayar la importancia del sacramento como momento práctico de actuación de la fe. Es corriente encontrar en estos estudios la consideración de la fe como perteneciente a la esencia del sacramento. Se ha replanteado, pues, la pregunta de cómo todo esto pueda aplicarse al matrimonio.

En efecto, si se considera la fe de los contrayentes como elemento esencial para la existencia del sacramento, este factor podría intervenir de dos maneras, y para ello es útil recordar las dos afirmaciones defendidas por Pío IX en el *Syllabus*: 1) Si se acepta que «el contrato matrimonial entre bautizados es nulo si se excluye el sacramento», al no haber sacramento por falta de fe, tampoco habría contrato válido, y

²¹ Cfr. a este respecto CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar «Annus Internationalis Familiae»*, 14 de septiembre de 1994.

por lo tanto el matrimonio sería nulo. 2) La duda también aplicarse también a la negación de la sentencia «todo contrato matrimonial válido entre bautizados es sacramento» esto es, a la separabilidad entre contrato y sacramento entre bautizados que contraen sin fe. Y así se podría plantear la posibilidad de una vía de escape a una situación en la que existiendo un contrato naturalmente válido, la nulidad no es posible. Si entre dos bautizados, por la falta de fe de uno de ellos, o de los dos, el matrimonio fuera naturalmente válido pero no sacramento, este matrimonio, aun consumado, podría ser objeto de una disolución propiamente dicha por parte de la autoridad de la Iglesia (probablemente sólo la del Sumo Pontífice) a favor de la fe de uno de los esposos, o por otra causa grave, con una praxis semejante a la que se aplica en los casos de matrimonio no consumado entre bautizados o de matrimonio entre parte bautizada y parte no bautizada²².

Nuevas intervenciones de Juan Pablo II: discursos a la Sacra Rota de los años 2001 y 2003

a. La falta de fe, ¿elimina la sacramentalidad?

El año 2001, Juan Pablo II, en su anual discurso por la inauguración del año judicial de la Sacra Rota Romana²³ trata extensamente la cuestión de la dimensión natural del matrimonio cristiano y sus propiedades esenciales de unidad e indisolubilidad, así como de su finalización a la procreación y la educación de la prole. Pero al final²⁴ dedica unos párrafos a la cuestión de su sobrenaturalidad, afrontando precisamente el problema del papel que la fe de los contrayentes tiene en ella. De entrada, aun comprendiendo los esfuerzos desarrollados para promover la conciencia de esta dimensión en los contrayentes, declara como «ajena a la tradición» la propuesta de «solicitar la fe como requisito para casarse»:

Antes de concluir, deseo reflexionar brevemente sobre la relación entre la índole natural del matrimonio y su sacramentalidad, dado que, a partir del Vaticano II, con frecuencia se ha intentado revitalizar el aspecto sobrenatural del matrimonio incluso mediante pro-

²² Cfr. CIC cnn. 1142, 1143, 1148, 1149.

²³ Cfr. *Discurso del santo padre Juan Pablo II a la Rota Romana en la apertura del año judicial* (1 de febrero de 2001) (Versión española tomada del sitio web del Vaticano: www.vatican.va).

²⁴ Apartado n. 8 del discurso.

puestas teológicas, pastorales y canónicas ajenas a la tradición, como la de solicitar la fe como requisito para casarse.

Haciendo referencia a lo que había ya escrito en la *Familiaris consortio*, afirma que para identificar la realidad que constituye el sacramento del matrimonio no queda otro camino que el de remitirse a la realidad natural presentada por el Génesis, como ha hecho Jesús y en su secuela, S. Pablo:

Casi al comienzo de mi pontificado, después del Sínodo de los obispos de 1980 sobre la familia, en el que se trató este tema, me pronuncié al respecto en la *Familiaris consortio*, escribiendo: «El sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad con respecto a los otros: es el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación; es el mismo pacto matrimonial instituido por el Creador "al principio"»²⁵ Por consiguiente, para identificar cuál es la realidad que desde el principio ya está unida a la economía de la salvación y que en la plenitud de los tiempos constituye uno de los siete sacramentos en sentido propio de la nueva Alianza, el único camino es remitirse a la realidad natural que nos presenta la Escritura en el Génesis²⁶ Es lo que hizo Jesús al hablar de la indisolubilidad del vínculo matrimonial²⁷, y es lo que hizo también san Pablo, al ilustrar el carácter de «gran misterio» que tiene el matrimonio «con respecto a Cristo y a la Iglesia»²⁸.

Insiste en la peculiaridad propia del matrimonio con respecto a los otros sacramentos: el signo sacramental del matrimonio, aunque significa y confiere la gracia, no se refiere a una actividad orientada a la consecución de fines directamente sobrenaturales:

Por lo demás, el matrimonio, aun siendo un «*signum significans et conferens gratiam*», es el único de los siete sacramentos que no se refiere a una actividad específicamente orientada a conseguir fines directamente sobrenaturales. En efecto, el matrimonio tiene como fines, no sólo principales sino también propios «*indole sua naturali*», el *bonum coniugum* y la *prolis generatio et educatio*²⁹.

²⁵ Cita FC 68.

²⁶ Da referencia a Gn 1, 27; 2, 18-25.

²⁷ Da referencia a Mt 19, 3-12; Mc 10, 1-2.

²⁸ Da referencia a Ef 5, 32.

²⁹ Cita el *Código*, cn. 1055.

Además distingue entre la respuesta de fe de los cónyuges al sacramento, que siempre es subjetiva, y la objetividad del mismo sacramento. El origen de la crisis en que se encuentra frecuentemente el matrimonio parece más bien ser el oscurecimiento en la conciencia del mismo significado objetivo de la dimensión natural del matrimonio.

Desde una perspectiva diversa, el signo sacramental consistiría en la respuesta de fe y de vida cristiana de los esposos, por lo que carecería de una consistencia objetiva que permita considerarlo entre los verdaderos sacramentos cristianos. Por tanto, oscurecer la dimensión natural del matrimonio y reducirlo a mera experiencia subjetiva conlleva también la negación implícita de su sacramentalidad. Por el contrario, es precisamente la adecuada comprensión de esta sacramentalidad en la vida cristiana lo que impulsa hacia una revalorización de su dimensión natural.

En efecto, si el matrimonio en su dimensión natural no es considerado como fiel, indisoluble, abierto a la vida, difícilmente se comprenderá su cualidad de signo sacramental del amor entre Cristo y la Iglesia. Un error frecuente en la mentalidad actual consiste en atribuir estas cualidades sólo al matrimonio «para católicos», como si el matrimonio de los «no católicos» o de los «no cristianos» careciera de ellas, por ello el Papa añade:

Por otra parte, introducir para el sacramento requisitos intencionales o de fe que fueran más allá del de casarse según el plan divino del «principio» – además de los graves riesgos que indiqué en la *Familiaris consortio*³⁰: juicios infundados y discriminatorios, y dudas sobre la validez de matrimonios ya celebrados, en particular por parte de bautizados no católicos –, llevaría inevitablemente a querer separar el matrimonio de los cristianos del de otras personas. Esto se opondría profundamente al verdadero sentido del designio divino, según el cual es precisamente la realidad creada lo que es un «gran misterio» con respecto a Cristo y a la Iglesia.

b. La exclusión de la sacramentalidad ¿hace nulo el matrimonio?

No parece, pues, que la falta de fe anule la sacramentalidad. Ahora bien, el *Código* afirma en el cn. 1099.

El error acerca de la unidad, de la indisolubilidad, o de la dignidad sacramental del matrimonio, con tal que no determine la voluntad, no vicia el consentimiento matrimonial.

³⁰ Hace referencia de nuevo a FC 68.

Y en el cn. 1101 aclara:

§ 1. El consentimiento interno de la voluntad se presume que está conforme con las palabras o signos empleados al celebrar el matrimonio.

§ 2. Pero si uno de los contrayentes, o ambos, excluye con un acto positivo de la voluntad el matrimonio mismo o un elemento esencial del matrimonio o una propiedad esencial, contrae inválidamente.

¿Está la sacramentalidad entre esos «elementos esenciales» del matrimonio cuya positiva exclusión lo haría nulo? En el *Discurso a la Sacra Rota del 2003*³¹ Juan Pablo II afronta este argumento. Primero engloba bajo el concepto paulino de «grande misterio» sea el matrimonio sacramental «en sentido estricto», sea el matrimonio natural, al cual también atribuye una «índole sacra», que se convierte en sacramento «por el bautismo de los esposos». Reafirma la necesidad de la fe «para conocer y vivir plenamente» la dimensión sacramental del matrimonio entre cristianos, pero no para la existencia de esta dimensión. Y añade que la actitud de no tener en cuenta la sacramentalidad del matrimonio sólo puede influenciar su validez si a causa de ella se niega la validez del mismo en el plano natural. Niega de nuevo que exista un matrimonio sólo para cristianos contraído con «requisitos sobrenaturales específicos».

Ante todo, no podéis olvidar nunca que *tenéis en vuestras manos el gran misterio* del que habla san Pablo (cfr. *Ef 5, 32*), tanto cuando se trata de un sacramento en sentido estricto, como cuando ese matrimonio lleva en sí la índole sagrada del principio, pues está llamado a convertirse en sacramento mediante el bautismo de los dos esposos

La importancia de la sacramentalidad del matrimonio, y la necesidad de la fe para conocer y vivir plenamente esta dimensión, podrían también dar lugar a algunos equívocos, tanto en la admisión al matrimonio como en el juicio sobre su validez. La Iglesia no rechaza la celebración del matrimonio a quien está bien dispuesto, aunque esté imperfectamente preparado desde el punto de vista sobrenatural, con tal de que tenga la recta intención de casarse según la realidad natural del matrimonio. En efecto, no se puede

³¹ Cfr. *Discurso del santo padre Juan Pablo II a la Rota Romana en la apertura del año judicial* (30 de enero de 2003) (Versión española tomada del sitio web del Vaticano www.vatican.va).

configurar, junto al matrimonio natural, otro modelo de matrimonio cristiano con requisitos sobrenaturales específicos.

No se debe olvidar esta verdad en el momento de delimitar la exclusión de la sacramentalidad (cfr. cn. 1101,2) y el error determinante acerca de la dignidad sacramental (cfr. cn. 1099) como posibles motivos de nulidad. En ambos casos es decisivo tener presente que una actitud de los contrayentes que no tenga en cuenta la dimensión sobrenatural en el matrimonio puede anularlo sólo si niega su validez en el plano natural, en el que se sitúa el mismo signo sacramental. La Iglesia católica ha reconocido siempre los matrimonios entre no bautizados, que se convierten en sacramento cristiano mediante el bautismo de los esposos, y no tiene dudas sobre la validez del matrimonio de un católico con una persona no bautizada, si se celebra con la debida dispensa.

En efecto, la lectura «en reversa» de la inseparabilidad contrato-sacramento (no sacramento, luego no contrato) se enfrenta con serias dificultades³². Primero, la falta de fe no sería sólo un *obex sacramenti*, sino un impedimento matrimonial propiamente dicho. Pero este tipo de impedimento nunca ha aparecido en la tradición jurídica de la Iglesia. Y además, se llegaría a la situación paradójica de que dos bautizados sin fe perderían su derecho natural a contraer matrimonio, al no poder contraer el sacramento.

Conclusión

Podemos concluir que en el estado actual de la cuestión, la posición más segura es que la realidad creacional que es el matrimonio, desde el inicio ha sido destinada por Dios para ser signo de gracia. Este signo es siempre objetivamente eficaz entre bautizados, por su objetiva inclusión en la alianza entre Cristo y la Iglesia precisamente por medio de su bautismo. El bautismo asegura la objetiva inclusión de los contrayentes en un contexto de fe. El sacramento, aun existiendo, sin embargo puede quedar infructuoso en cuanto a la gracia en uno de ellos o en los dos, a causa de su falta actual de fe. Pero esta fe actual no es necesaria para la realización del signo sacramental, pues este de por sí no hace referencia a fines directamente sobrenaturales, y por ello no es estrictamente necesario que estos fines sobrenaturales sean objeto de la intención de los contrayentes. La intención requerida de

³² En la época de Pío IX la afirmación podía tener sentido, pues se dudaba si la bendición fuera un factor esencial para la constitución del signo sacramental, o si el sacerdote era también ministro del sacramento, pero hoy en día estas opiniones han sido superadas.

«hacer lo que hace la Iglesia» sería simplemente la de casarse según el plan de Dios sobre el matrimonio, según la verdad objetiva del matrimonio³³. La Iglesia, al rechazar a los novios que no desean casarse según esta verdad objetiva, no les está negando su derecho natural al matrimonio, está simplemente constatando que, objetivamente, estos dos (o al menos uno de ellos) en realidad no quieren casarse, y por ello, no quiere prestarse a una simulación. De nuevo debemos constatar que el Papa no pretendía hacer una declaración definitiva, pero su rechazo «como ajena a la tradición» de la pretensión de exigir la fe como requisito para casarse por la Iglesia, junto con la reafirmación de la doctrina de la *Familiaris consortio* y la renovada aportación de razones teológicas a favor de la misma, apuntan en dirección contraria a la posibilidad de separabilidad entre contrato y sacramento entre bautizados por causa de la falta de fe.

II. Los católicos unidos en matrimonio meramente civil.

Historia de la cuestión

Podemos decir que históricamente esta cuestión surgió al mismo tiempo que la anterior, esto es, con motivo de la reforma protestante y de la reforma católica promovida por el *Concilio de Trento*. Fue el *Concilio de Trento* el que estableció en el decreto *Tametsi*³⁴ la *forma canónica* como condición de validez del matrimonio. La instituyó como una ley de la Iglesia Católica, obligante sólo para los pertenecientes a ella, esto es, cuando al menos uno de los contrayentes fuera católico. No fue una disposición que tuviera origen en la polémica contra los protestantes; más bien, queriendo el *Concilio* realizar una auténtica reforma católica, enfrentó, además de la crisis protestante, una serie de problemas que se habían venido arrastrando durante toda la edad media. Uno de estos problemas era el de los llamados «matrimonios clandestinos». Consistían estos en que el hombre y la mujer se reunían en secreto y sin presencia del sacerdote o de testigos, se intercambiaban los compromisos matrimoniales³⁵. La Iglesia siempre luchó contra

³³ Podemos añadir que si los contrayentes quieren unirse en matrimonio según las características naturales del mismo, desean hacer una entrega recíproca totalizante de sus personas, y en ella va implícitamente incluida, aunque ellos no la reconozcan, su condición de bautizados, de la cual depende la sacramentalidad de su matrimonio.

³⁴ Cfr. DS 1813-1816.

³⁵ Distíngase del matrimonio «secreto», celebrado según la forma canónica pero con

esta costumbre, por la facilidad con que se prestaba a que uno de los así esposados atentara matrimonio con otra persona, resultándole a la otra parte prácticamente imposible probar la existencia del primer matrimonio. Sin embargo, nunca se había atrevido la Iglesia a declarar *inválidos* estos matrimonios. El *Concilio IV Lateranense* (1215), los prohíbe severamente y ordena las publicaciones previas de todo matrimonio, pero no los declara inválidos³⁶.

El *Concilio de Trento*, en la introducción al decreto *Tametsi* reconoce que «no se debe dudar que los matrimonios clandestinos, celebrados con el libre consentimiento de los contrayentes son matrimonios verdaderos y válidos, hasta que la Iglesia no los haya hecho inválidos». Pero que «la Iglesia, por justísimos motivos los ha siempre desaprobado y condenado». Al mismo tiempo reconoce que las anteriores prohibiciones han resultado inútiles para extirpar este comportamiento. De modo que, para poner de una vez fin a esta plaga, después de volver a ordenar severamente las publicaciones previas, establece lo siguiente.

Aquellos que intenten contraer matrimonio de manera diversa de la prescrita, esto es, en presencia del párroco o de otro sacerdote autorizado por el mismo párroco o por el ordinario, y ante dos o tres testigos, el santo sínodo los hace absolutamente incapaces de contraer matrimonio en tal modo, y declara inválidos y nulos (*irritos et nullos*) estos contratos, como los anula e invalida con el presente decreto³⁷.

¿Qué significa esta disposición? Los padres conciliares buscaron un modo de declarar nulos, por la autoridad de la Iglesia, los matrimonios clandestinos. Esto ponía el problema del alcance los límites de la autoridad de la Iglesia en esta materia, sobre todo a la luz del desarrollo de la teología sacramentaria, y en especial sobre el sacramento del matrimonio, en la época. Las vías de intervención que se conjeturaron fueron las siguientes: 1) Intervenir directamente sobre el sacramento, determinando la materia y la forma, de modo que los matrimonios que no cumplieran con la materia o con la forma serían tenidos por inválidos. Pero los teólogos no se ponían de acuerdo sobre el tema. Además, los padres conciliares habían afirmado previamente que la Iglesia no

publicidad restringida, según regula el *Código* en los cánones 1130-1133

³⁶ Cfr. DS 817.

³⁷ DS 1816.

puede tocar la *sustancia* de los sacramentos instituidos por Cristo³⁸ y en aquella época, por «sustancia» se entendía la materia y la forma. 2) Intervenir sobre el contrato, imponiendo condiciones públicas sin las cuales el contrato sería inválido y, por tanto, también el sacramento. Pero así, el matrimonio, de ser simple contrato consensual (como era considerado en el derecho romano), se transformaba en contrato solemne, lo cual era una novedad en la tradición jurídica. Además, se pensaba que tocando el contrato se tocaba el sacramento, y de nuevo surgía la duda acerca del poder de la Iglesia sobre el sacramento. 3) Intervenir sobre los contrayentes, declarándoles *inhábiles* para contraer matrimonio si no cumplían ciertas condiciones determinadas por la Iglesia. La *clandestinidad* se convertiría en un *impedimento*. Dado que el poder de establecer impedimentos estaba en la tradición canónica de la Iglesia y había sido defendido solemnemente por el mismo *Concilio*³⁹, se optó por esta vía. Pero a decir verdad, esto era más bien un artificio lingüístico, pues los canonistas y los teólogos no tardaron en observar que de hecho no eran las personas las consideradas como inhábiles, sino *el contrato* mismo como inválido; es decir, que de hecho se había adoptado la segunda vía de las arriba expuestas. Por otra parte, con el tiempo se fue aclarando el concepto de *sustancia* del sacramento, que no es necesariamente la materia y la forma, sino tan sólo aquello que consta por las fuentes de la revelación que Cristo quiso que se mantuviera inmutable en el sacramento⁴⁰. Consta que Cristo quiso que fuera un contrato, pero no dijo si simple o solemne⁴¹. Además, esta solemnización no puede considerarse parte de la esencia del contrato, sino una condición «sine qua non» para su validez. Sin esta condición, el consentimiento no produce su efecto, que es el vínculo matrimonial. Por eso el *Código* – tanto el de 1917 (cn. 1094) como el de 1983 (cn. 1108 §1) – no habla de «personas inhábiles», sino de matrimonios sometidos a reglas.

³⁸ Así por ejemplo, al hablar del sacramento de la Eucaristía, (Ses. XXI, cp. 2). Cfr DS 1728.

³⁹ Así en el cn 4 del decreto sobre el matrimonio (DS 1804).

⁴⁰ El concepto de *sustancia del sacramento*, por mucho tiempo discutido, fue aclarado por Pío XII en la constitución apostólica *Sacramentum Ordinis* como «aquellos elementos que según el testimonio de las fuentes de la revelación, el mismo Cristo Señor estableció que se conservaran en el signo sacramental» (DS 3857).

⁴¹ El Concilio de Trento, al tiempo que reconoce que no puede tocar la sustancia del sacramento, reconoce sin embargo que «la Iglesia siempre ha tenido el poder de establecer o modificar, en la administración de los sacramentos, salva su sustancia, aquellos elementos que considerase más útiles para quien los recibe o para la veneración de los mismos sacramentos, según la diversidad de los tiempos y lugares» (cfr. de nuevo DS 1728).

Posteriormente al *Concilio de Trento*, se analiza la distinción entre los elementos esenciales y los accidentales de la forma ordinaria del matrimonio canónico. Se crea también una *forma extraordinaria* del matrimonio canónico, la cual ha recibido diversas variantes. Finalmente se fijan las condiciones para la dispensa de la forma canónica. El estado actual de la cuestión se refleja en el actual *Código* en el libro IV, cp. V (cnn. 1108-1123) y en el cn. 1127 para los matrimonios mixtos (o con disparidad de cultos, como se agrega en el cn. 1129). Y con ello llegamos a la legislación actualmente vigente, ya expuesta al inicio del artículo y que aquí reproducimos para comodidad del lector:

Solamente son válidos aquellos matrimonios que se contraen ante el Ordinario del lugar o el párroco, o un sacerdote o diácono delegado por uno de ellos para que asistan, y ante dos testigos (...) (§1).

Se entiende que asiste al matrimonio sólo aquél que, estando presente, pide la manifestación del consentimiento de los contrayentes y la recibe en el nombre de la Iglesia (§2).

El mismo canon, sin embargo, prevé varias excepciones a esta regla y las señala en referencia a los cánones correspondientes. Así, si por error común hay algún defecto de derecho o de hecho en la realización de la forma canónica, suple la potestad de la Iglesia (cn. 144). Donde no hay disponibles sacerdotes o diáconos, el Obispo diocesano puede delegar a laicos para que asistan los matrimonios (cn. 1112). En casos especiales, se puede contraer matrimonio con sólo dos testigos (cn. 1116). En casos de matrimonios mixtos o con disparidad de culto, si hay alguna grave dificultad para celebrar la forma canónica, el Ordinario del lugar de la parte católica puede dispensarla (cnn. 1127, 1129).

Algunas reflexiones

La forma canónica, como hemos dicho, es una *conditio sine qua non* para que el consentimiento surta su efecto, esto es, dé lugar a un vínculo matrimonial. Su falta no constituye un vicio del consentimiento en cuanto acto de voluntad, sino un vicio en la forma de su emisión, y por ello el contrato en su conjunto resulta inválido, no da lugar a un vínculo matrimonial. Un católico unido en sólo matrimonio civil, si se separa y quiere acceder a segundas nupcias por la Iglesia, deberá

cumplir una serie de requisitos, pero no se le considerará afectado por impedimento de vínculo previo.

La forma canónica no ha de confundirse con la *forma sacramental*, que es aquel elemento del signo sacramental que contiene en sí la virtud de santificar, argumento sobre el cual la discusión está aún abierta entre los teólogos⁴², aunque se admite sin discusión que el signo sacramental consiste esencialmente en la emisión del consentimiento, y que sólo los esposos son ministros del matrimonio, el uno con respecto al otro, y el ministro es quien pone la forma sacramental, sea esta la que sea⁴³. Habiéndose superado las opiniones sobre la ministerialidad del sacerdote con respecto al sacramento, la sacramentalidad del matrimonio no se considera directamente dependiente de la forma canónica. La Iglesia, repetimos, no pone la forma canónica como condición para la validez de la sola sacramentalidad, sino para la validez del contrato. La forma canónica tampoco ha de confundirse con la *forma litúrgica*, que es el rito con sus posibles modalidades que la Iglesia ha aprobado para la celebración del matrimonio, aunque obviamente, la forma litúrgica incluye la forma canónica⁴⁴.

Por otra parte, la Iglesia ha establecido la exención de la obligación de la forma canónica para aquellos católicos que se han separado de la Iglesia por un acto de apostasía formal (cn 1117). En este caso, el lema «*semel catholicus, semper catholicus*» no se aplica. Por lo tanto el apóstata formal no está obligado a la forma canónica en ninguna

⁴² La opinión más corriente hace algunas décadas, que la materia del sacramento serían las palabras del consentimiento en cuanto que expresan la donación al otro y la forma serían las mismas palabras en cuanto que expresan la acogida de la donación por parte del otro, ha sido puesta fuertemente en crisis. La principal dificultad que pone es que en las palabras del consentimiento no se hace ninguna referencia a lo sobrenatural. La opinión que se ha abierto paso más recientemente es que la materia, en sentido amplio, como dimensión antropológica, sería el consentimiento, la forma, como dimensión sobrenatural, sería el hecho de que ambos estén bautizados. Esto contribuiría a explicar por qué un matrimonio entre parte bautizada y parte no bautizada (matrimonio con disparidad de cultos) no sea sacramento.

⁴³ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica* n. 1623. Nótese que en la versión inicial del 1992 esta doctrina se calificaba de «generalmente admitida»; en la versión definitiva de 1997 se afirma sin más.

⁴⁴ Es importante aclarar esto, porque pueden darse algunas confusiones. Comúnmente se identifica «casarse por la Iglesia» (esto es con la forma litúrgica), con la celebración del sacramento. Y de hecho es así normalmente, pero puede darse que, con la debida dispensa, se casen «por la Iglesia» una parte bautizada y otra no bautizada (matrimonio con disparidad de cultos), y en este caso, se tendría un matrimonio naturalmente válido, pero no un sacramento. Por otra parte, la Iglesia católica considera que dos bautizados no católicos que se casan por el rito civil, pensando en buena fe que están haciendo lo que Dios quiere para el matrimonio, como sucede en algunas confesiones protestantes, realizan un matrimonio sacramental, aunque ellos no lo admitan.

de sus formas, ni a pedir dispensa de ella, a menos, claro está, que se quiera casar con parte católica no apóstata. La «apostasía formal» se distingue del «abandono notorio» de la fe, en cuyo caso permanece siempre la obligación de la forma canónica, aunque la celebración del matrimonio requiere licencia del Ordinario del lugar, pero no para su validez (cn. 1071)⁴⁵.

Pues bien, en el occidente secularizado, se plantea con una cierta frecuencia el caso de los novios que siendo católicos ambos, o al menos uno de ellos, y conociendo la obligación de la forma canónica⁴⁶, deciden casarse únicamente por lo civil. Aquí nos encontramos con un rechazo de la forma canónica (o de la petición de su dispensa), sin rechazar la pertenencia a la Iglesia Católica, más aún, pensando quizá que «si les va bien» acabarían casándose por la Iglesia. ¿Qué opinión merece esta situación? Ya hemos visto arriba que Pío IX la llamaba «mero concubinato». La Iglesia, a partir del establecimiento de la forma canónica, no ha considerado válidos estos matrimonios, y por ello admite al matrimonio por la Iglesia a católicos que se han divorciado de un previo matrimonio civil⁴⁷.

La distinción de la *Familiaris consortio*

Sin embargo últimamente se ha hecho notar la diferencia que existe entre una *pareja de hecho* y una *pareja unida en matrimonio civil*. Al menos los segundos han intercambiado un cierto compromiso, aunque hayan prescindido de la autoridad de la Iglesia para ello, y están dispuestos a aceptar las cargas que de él provienen a nivel civil. ¿Hay que seguir igualándolas al concubinato? Juan Pablo II, en la *Familiaris Consortio*, n. 82, después de haber tratado de las *parejas de*

⁴⁵ No siempre es fácil determinar cuándo se ha dado una apostasía formal de la fe católica. La jurisprudencia considera los siguientes casos: la apostasía, herejía o cisma de que no se pueda dudar; la adscripción a una comunidad eclesial no católica o a una comunidad religiosa no cristiana; la afiliación a ideologías o movimientos ateos o en todo caso opuestos a la fe católica. El abandono notorio ocurre en cambio cuando, sin darse estas circunstancias, el sujeto ha sido alejado por sentencia de la Iglesia, o él mismo ha declarado su abandono de algún modo jurídico, o en fin, aun sin esto, su defección es tan conocida y divulgada que no puede dejar lugar a dudas. No vale, sin embargo, una declaración oficial sólo con el objeto de eximirse de pagar impuestos o librarse de alguna otra molestia, pero sin intención real de separarse de la Iglesia. Cfr. L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Ed. Dehoniane, Roma 1990, 146-147.

⁴⁶ Otra cuestión es el error común, al que hace referencia el cn. 144.

⁴⁷ Asistir oficialmente a un matrimonio en estos casos queda sometido a la licencia del Ordinario del lugar (no del párroco) (cn. 1071§3). Lo normal es que la Iglesia exija primero la satisfacción de todos los derechos que las leyes o el mismo derecho natural otorguen a la parte abandonada y a los hijos.

hecho (n. 81), a las que define como «uniones sin algún vínculo institucional públicamente reconocido, ni civil ni religioso», pasa a tratar el caso de los católicos unidos con *mero matrimonio civil*:

Es cada vez más frecuente el caso de católicos que, por motivos ideológicos y prácticos, prefieren contraer sólo matrimonio civil, rechazando o, por lo menos, difiriendo el religioso. Su situación *no puede equipararse sin más a la de los que conviven sin vínculo alguno*, ya que hay en ellos al menos un cierto compromiso a un estado de vida concreto y quizá estable, aunque a veces no es extraña a esta situación la perspectiva de un eventual divorcio. Buscando el reconocimiento público por parte del Estado, tales parejas demuestran una disposición a asumir, junto con las ventajas, también las obligaciones. *A pesar de todo, tampoco esta situación es aceptable para la Iglesia*. La acción pastoral tratará de hacer comprender la necesidad de coherencia entre la elección de vida y la fe que se profesa e intentará hacer lo posible para convencer a estas personas a regular su propia situación a la luz de los principios cristianos. Aun tratándolos con gran caridad e interesándoles en la vida de las respectivas comunidades, los pastores de la Iglesia no podrán admitirlos al uso de los sacramentos.

Por lo pronto, el Papa no les iguala a los que viven «sin ningún vínculo», esto es, no les considera «sin más», un «mero concubinato», esto es, pretende distinguir casos y casos. No dice que este «cierto vínculo», sea matrimonial, ni, por otra parte, niega explícitamente que lo sea. Tampoco hace alusión explícita a la obligación de la forma canónica. Afirma sin embargo que su «situación» (evita llamarle «matrimonio») «no es aceptable para la Iglesia», y que por lo tanto, deben arreglarla según los «principios cristianos» coherentes con «la fe que profesan». La no-admisión a los sacramentos indica que esta situación irregular es al menos objetivamente pecaminosa, de ahí la necesidad de romper con ella para recibir la absolución y tener acceso a la eucaristía. No parece que el pecado consista en haber transgredido una simple ley de la Iglesia, sino el sexto mandamiento; en efecto, no se hace alusión a la incoherencia con la sola ley de la Iglesia sino más en general con los «principios cristianos».

Nuevos interrogantes

Pero no se puede negar que en conjunto, esta consideración de las uniones civiles entre católicos (o entre parte católica y no católica) es, dentro de lo posible, más positiva con respecto a la tradicional, y por

ello ha dado de nuevo impulso a los partidarios de la separación entre contrato y sacramento ¿realmente no tendría este matrimonio validez natural, aunque no sacramental? A este respecto se han dado varias razones:

1) Se dice que si el Papa afirma que el matrimonio civil de los católicos, por lo menos en algunos casos, ya no es «concubinato» entonces es matrimonio; *tertium non datur*. Sin embargo parece que el Papa pretende distinguir entre «matrimonio» y «uniones irregulares», y dentro de estas, establecer a su vez una distinción entre las que se viven «sin algún vínculo institucional públicamente reconocido, ni civil ni religioso» y las que aceptan un vínculo meramente civil, que sin embargo el Papa no llama «vínculo matrimonial». En efecto, hay que distinguir entre el vínculo matrimonial como tal, que para los católicos se establece según la forma canónica y que podría no tener repercusiones civiles en un país que no reconociera el matrimonio por la Iglesia, y un vínculo meramente civil, que sin ser matrimonial, tendría sin embargo todos los efectos previstos por la ley civil⁴⁸.

2) Se dice también que la Iglesia reconoce una cierta existencia del matrimonio civil de los católicos, pues tiene en cuenta sus efectos civiles, tanto es así que cuando un católico divorciado de matrimonio civil quiere contraer matrimonio por la Iglesia se le piden una serie de requisitos con motivo de su anterior unión. Según el cn. 1071 nadie puede asistir sin licencia del ordinario del lugar a un matrimonio que no puede ser reconocido o celebrado según la ley civil y al matrimonio de quien esté sujeto a obligaciones nacidas de una unión precedente. En estos casos la Iglesia pide obtener el divorcio civil, si existe en la legislación del país, para que no se dé incompatibilidad del nuevo matrimonio con la ley civil, y además para asegurar los derechos civiles de la otra parte y de los hijos, si los hay. Esto ha sido interpretado por algunos en el sentido de que el matrimonio civil de los católicos sería «nulo» pero en cierto modo «existente», esto es, existente como matrimonio natural. Pero hay que observar que si la Iglesia aconseja el divorcio civil, no puede decirse que lo hace porque considere la precedente unión civil un matrimonio natural, sino sólo para evitar conflictos con la ley civil, que en caso contrario no reconocería el nuevo matrimonio. De otro modo, la Iglesia entraría en contradicción con su

⁴⁸ De hecho, la Iglesia, obviamente, no pide al Estado que niegue derechos civiles a los católicos casados por lo civil solamente. Aunque en principio la Iglesia se opone a la existencia de matrimonios meramente civiles para los católicos, acepta la situación de hecho creada por la laicización en muchos países y se regula con los diversos Estados, en esta materia como en otras, por medio de concordatos.

doctrina constante, que no concede al poder civil ningún derecho a disolver el matrimonio, ni aun el natural. Un matrimonio natural sólo puede ser disuelto, en favor de la fe, por el privilegio paulino o por la autoridad del Papa, a determinadas condiciones⁴⁹. Pero en el canon citado no se habla de esto. Sólo se requiere una licencia del ordinario, el cual tiene la misión de controlar que se resuelvan en la medida de lo posible los conflictos con la ley civil y se asegure lo que corresponde a la parte anterior y a los hijos según las exigencias de la justicia y caridad cristianas.

3) Se dice también que, en el matrimonio civil de los católicos, existe un verdadero consentimiento, pero *canónicamente* nulo, por la falta de forma canónica, lo cual impediría a este consentimiento tener *efectos canónicos*, pero no efectos naturales. Por lo tanto, la Iglesia podría reconocer el matrimonio civil entre católicos como *naturalmente válido* aunque no *canónicamente válido*. Aquí sin embargo, lo que está de por medio es efecto primario del contrato, del cual dependen todos los demás efectos, que es el *vínculo matrimonial*⁵⁰. El consentimiento es la parte esencial del contrato, y en este aspecto puede no haber defecto, pero falta la solemnización (forma canónica) exigida por la Iglesia para la validez del contrato, y por ello este no produce su efecto, que es el vínculo matrimonial. Y no tiene mucho sentido decir que el vínculo podría ser *natural* pero no *canónico*. El Derecho Canónico es el derecho de la Iglesia. Si la Iglesia reconociera un vínculo como *natural*, debería reconocerlo *canónicamente* precisamente como natural, y tendría efectos canónicos en cuanto vínculo natural, entre ellos la exigencia de ser disuelto por la autoridad de la Iglesia, para poder pasar a segundas nupcias.

4) Se ha afirmado que al ser pasible de una *sanatio in radice*⁵¹, el matrimonio civil de los católicos existiría de algún modo como matrimonio, pues si no, no se podría sanar algo que no existe. Pero a esto se puede objetar que 1) la *sanatio in radice* es un modo extraordinario de solucionar estas situaciones; el modo ordinario es la renovación

⁴⁹ Cfr. cns. 1141-1150.

⁵⁰ Así el cn. 1134: «Del matrimonio válido se origina entre los cónyuges un vínculo perpetuo y exclusivo por su misma naturaleza; además, en el matrimonio cristiano los cónyuges son fortalecidos y quedan como consagrados por un sacramento peculiar para los deberes y la dignidad de su estado».

⁵¹ «La *sanatio in radice* de un matrimonio nulo es la convalidación del mismo, sin que haya de renovarse el consentimiento, concedida por la autoridad competente, y lleva consigo la dispensa del impedimento, si lo hay, y de la forma canónica, si no se observó, así como la retroacción al pasado de los efectos canónicos» (cn. 1161§1).

pública del consentimiento según la forma canónica⁵²; 2) la *sanatio in radice* no se puede decir que se aplique a una unión matrimonial, ya que esta unión precisamente a causa de la *sanatio* se convierte en matrimonio; es por así decir, una dispensa de la forma canónica con efectos retroactivos, y presupone la persistencia de ambos cónyuges en el consentimiento dado a su tiempo.

De lo visto anteriormente, difícilmente se puede afirmar que el matrimonio civil de dos católicos que de algún modo profesan la fe pueda ser un matrimonio natural. Según la doctrina y la disciplina actual de la Iglesia, debe ser considerado nulo, esto es, una unión irregular, aunque no asimilable al concubinato, porque crea un cierto vínculo de cara únicamente a la legislación civil, al que, aun sin ser matrimonial, se le atribuyen derechos a nivel civil que deben ser tenidos en cuenta en el caso de que uno de los así unidos se separe y quiera acceder a matrimonio por la Iglesia con otra persona

Finalmente, se pone el caso de dos católicos que han perdido la fe y se casan por lo civil. Esto quiere decir replantear, ahora en este contexto, la hipótesis de la separabilidad entre contrato y sacramento por falta de fe, cuestión que ya hemos tratado arriba en referencia al matrimonio con forma canónica. Se argumenta que en la *Familiaris consortio* el Papa pide a los pastores motivar a los católicos unidos en matrimonio civil a ser coherentes con la «fe que profesan». Ahora bien, esto parece querer decir que la disciplina canónica actual de no considerar válido el matrimonio civil de los católicos se aplicaría sólo a los que de algún modo profesan la fe, no a los que no tienen fe, los cuales podrían contraer un matrimonio naturalmente válido pero no sacramental. Y esto en los siguientes casos:

1) Está el caso, al que ya hemos aludido, de aquellos que piden casarse por la Iglesia, pero que son rechazados por los pastores después de constatar que no aceptan «hacer lo que pretende la Iglesia cuando celebra el matrimonio». Se aduce que con ello no pierden su derecho natural de casarse, y este lo ejercerían por medio del matrimonio civil, que daría lugar a un vínculo natural. Sin embargo ya hemos visto que en este caso lo que les exige la Iglesia no es la fe en el sacramento, o la fe cristiana en general (lo cual sería «ajeno a la tradición» según Juan Pablo II) sino que acepten lo que es el matrimonio en cuanto tal, como unión natural. Si rechazan esto, después de haber recibido las oportunas explicaciones, los pastores constatan que realmente no quieren contraer un matrimonio tal y como es en su con-

⁵² Cfr. cn. 1160.

dición natural, y se niegan a colaborar en una simulación. ¿Qué realizarían estos si a continuación se dirigen al matrimonio civil? Si están convencidos invenciblemente de que la verdad sobre el matrimonio es precisamente lo que ellos piensan, ¿contraerían un matrimonio válido a causa del error común? Y en ese caso, ¿cómo influiría su condición de bautizados?

2) Está, por otra parte, el caso de los católicos que han perdido la fe – sin haber hecho, sin embargo, un acto de apostasía formal – y deciden simplemente casarse por lo civil. No piden casarse por la Iglesia, ni se les pasa por la cabeza, incluso puede darse que si alguien les invita a casarse por la Iglesia le respondan que sería una hipocresía, ya que ellos no creen. ¿Qué se puede decir del matrimonio civil contraído por ellos? Si están convencidos en buena fe de que realizan la verdad sobre el matrimonio al casarse así, ¿no estarían realizando un matrimonio natural?. Pero como en el caso anterior, el hecho de estar bautizados ¿no haría de su unión «*eo ipso*» un sacramento?

Sin embargo, la Iglesia mantiene su disciplina de considerar exentos de la forma canónica sólo a los que han apostatado formalmente. Cuando uno de los dos católicos que se han unido de modo civil en los casos arriba dichos, se separa y desea acceder a segundas nupcias por la Iglesia, su matrimonio anterior es considerado nulo a efectos de impedimento de vínculo, esto es, se considera que no ha existido vínculo matrimonial.

3) Finalmente está el caso de dos bautizados en la Iglesia católica que han apostatado formalmente. No están obligados a la forma canónica, luego es seguro que el matrimonio que contraen, si lo hacen en buena fe según lo que creen ser la verdad sobre el matrimonio, es al menos, naturalmente válido. Pero en este caso, como en los anteriores cabría preguntarse sobre el papel que ejerce el bautismo de ambos, si no haría que este vínculo natural fuera «automáticamente» sacramental.

Resumiendo

La Iglesia considera matrimonio sólo naturalmente válido el que se da entre dos no bautizados o entre parte bautizada y no bautizada. Considera matrimonio sacramento todo aquel que se contrae de modo válido entre dos bautizados. Para que el matrimonio se contraiga en modo válido cuando interviene al menos una parte católica, se requiere la forma canónica o legítima dispensa de ella. Estos son las premisas de la lógica que se sigue al juzgar la validez y la sacramentalidad de los matrimonios. No constatamos que las recientes evoluciones del

pensamiento teológico o canónico las hayan modificado a nivel de doctrina magisterial ni de legislación canónica, y hemos visto las razones por las cuales no se han modificado. ¿Hemos llegado a un *punto firme* en la doctrina matrimonial católica al afirmar la inseparabilidad entre contrato y sacramento entre bautizados? El magisterio no lo ha afirmado en modo explícito como punto definitivo e indiscutible, pero la reiteración de la doctrina y la legislación, a pesar de las perplejidades y puestas en discusión expresadas a lo largo del tiempo, parece apuntar en este sentido.

Summary: *Canon 1055 of the Code of Canon Law says: “The matrimonial covenant, by which a man and a woman establish between themselves a partnership of the whole of life (...) has been raised by Christ the Lord to the dignity of a sacrament between the baptized (1)”. Continuing, it concludes: “For this reason, a valid matrimonial contract cannot exist between the baptized, without it being by that fact a sacrament (2)”.*

Now, the Church has established by its own right (ecclesiastical right) that in every matrimony in which at least one of the parties is Catholic, consent must be given according to the canonical form for the validity of such a marriage. So, in canon 1108 we have: “Only those marriages are valid, which are contracted before the local ordinary, pastor, or a priest or deacon delegated by either of them, who assist, and before two witnesses (...) (1)”.

These dispositions of Canon Law, which reflect doctrine and actual praxis of the Church regarding marriage, represent no theoretical problem in the case of two Catholics, who, with more or less deep faith, decide to contract marriage according to the mandates of the Church. Doubts, however, arise, when the two lack faith, or do not accept the canonical form. The article analyses two possible cases: a) What kind of value does the union of two Catholics have, who say they have lost the faith, yet without having made any formal act of apostasy, decide to be married in the Church according to the liturgical canonical form? Does it only have a natural one? Is it a sacramental marriage? Taking into account that one of the partners is the minister for the other, can it be a valid sacrament even without faith? If this is the case, does not the lack of faith imply a lack of intention of “doing what the Church does”, since this intention is the minimal condition to receive or administer a sacrament validly? b) What value does the union of two Catholics have, who have not lost the faith and decide to marry only by a civil rite, refusing the canonical form or without seeking a dispensation? Must it be equivalent without further ado to “concubinage” or a “de facto union” as it is presently called? Can we say any bond exists between them? Does their union; even on a “natural” level have any matrimonial value? We pretend to give the state of the question, starting from an historical analysis and then analysing the present sacramental and canonical reflexion with the replies and indications offered by the papal Magisterium, particularly of John Paul II.

Key words: Marriage, sacrament, law.

Palabras clave: Matrimonio, sacramento, derecho.