

A propósito de la Carta de la Congregación para la doctrina de la fe sobre los fieles divorciados vueltos a casar

Mons. Mario Pompedda

La reciente carta dirigida a los obispos de la Iglesia católica por la Congregación para la doctrina de la fe, sobre la recepción de la Comunión eucarística por parte de los fieles divorciados vueltos a casar (*L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 21 de octubre de 1994, página 5), en el número 9 se refiere, de modo conciso pero con términos muy exactos, a un problema de por sí netamente jurídico-canónico, pero que atañe e implica la conciencia de las personas. Se trata del problema que algunos han querido definir, con evidente actitud prejudicial que debería probarse, como «conflicto entre fuero interno y fuero externo»: situación que, si se diera en el ordenamiento canónico o, tal vez más justamente, en la vida de la Iglesia, nunca y en ningún caso podría dejar indiferentes.

Conviene, por tanto, detenerse un poco a analizar el problema mismo, entre otras razones porque consideramos que eso contribuirá en gran medida a entender mejor la carta y, más aún, el espíritu genuinamente pastoral que la anima.

Desde luego, es preciso releer las palabras de la Carta sobre las que interesa reflexionar: «La disciplina de la Iglesia —dice precisamente el número 9—, al mismo tiempo que confirma la competencia exclusiva de los tribunales eclesiásticos para el examen de la validez

del matrimonio de los católicos, ofrece, además, nuevos caminos para demostrar la nulidad de la anterior unión, con el fin de excluir, en cuanto sea posible, cualquier diferencia entre la verdad verificable en el proceso y la verdad objetiva conocida por la recta conciencia».

Tratemos, por tanto, de afrontar gradualmente las cuestiones allí implicadas, para encontrar criterios de justa valoración de las afirmaciones contenidas en la carta y, sobre todo, para eliminar prejuicios infundados e irreales.

Carácter eclesial, es decir, «público» del matrimonio

Hay quien defiende aún hoy la tesis según la cual la «publicidad» que la Iglesia atribuye al matrimonio no tendría otro sentido ni otro origen que la voluntad de ejercer un dominio de autoridad y, por consiguiente, de control sobre el mismo. La tesis podría tener también algunos aspectos de verdad, si no tendiese, con espíritu marcadamente laicista, a limitar al mero ámbito «privado» un acto (que, además, constituye sobre todo y ante todo un sacramento), cuyo interés público es innegable, también en el ordenamiento civil del Estado.

Desde luego, el matrimonio-sacramento, que también compromete la conciencia de las personas, que nace de una elección de entrega libre y amorosa entre dos seres sexualmente distintos, que a nadie se puede imponer, de la misma manera que a nadie se le puede impedir, salvo en el caso de que no sea apto o capaz, y, por consiguiente, de importancia vital, fundamental y primaria para los sujetos, es decir, para el hombre, tiene al mismo tiempo, pero no menos fuerte y radicalmente, valor en la sociedad eclesial y para ella. Y eso vale para todo el tiempo que dura la vida de cada matrimonio: de ahí la preocupación cada vez más profunda de preparar a los esposos para el matrimonio; de ahí la certificación pastoral, antes aún que jurídica, de que no haya nada que impida la válida y lícita celebración del matrimonio (canon 1.066); de ahí la «solemnidad» (que, desde luego, no se

ha de confundir con la fastuosidad sólo exterior de ciertos ritos) que se confiere al matrimonio con la presencia activa del testigo cualificado, que es el ordinario del lugar o el párroco, y también mediante la así llamada «forma canónica» (canon 1.108); de ahí la asistencia pastoral que inculca explícitamente el actual Código canónico por cuanto se refiere también a los que ya viven en el estado conyugal (canon 1.063).

Por lo demás, bastaría recordar que el matrimonio entre bautizados es sacramento, verdadero sacramento (canon 1.055, § 2), para sacar necesariamente como conclusión, con argumento irrefutable, que la Iglesia tiene el deber, antes aún que el derecho, de tutelar la santidad del mismo y, por tanto, su celebración válida y lícita. Afirmar que la Iglesia no tiene el poder de establecer impedimentos para el matrimonio es un error que sólo se puede atribuir a la reforma protestante.

Pero si a la Iglesia compete vigilar para que el matrimonio se celebre válida y lícitamente, de ahí se sigue que a ella le corresponde también examinar, juzgar en cada caso, donde posteriormente surjan dudas, si de hecho y realmente hubo válida celebración. Más aún, el Código canónico establece expresamente que no es lícito contraer un nuevo matrimonio antes de que legítima y ciertamente quede claro que fue nulo el anterior, o que ha sido disuelto (canon 1.085, § 2).

Todo ello, de acuerdo con el principio del interés «público», es decir, eclesial del matrimonio-sacramento, lleva a comprender, en el marco normativo general del derecho de la Iglesia, cuanto acaba de afirmar la carta a la que nos referimos, es decir, que está confirmada la competencia exclusiva de los tribunales eclesiásticos en el examen de la validez del matrimonio de los católicos.

Conflicto entre fuero «interno» y fuero «externo»

Conviene no perdèr de vista el objetivo de los procesos incoados en

los tribunales eclesiásticos para certificar la validez o la nulidad de un matrimonio: no buscan más que verificar que cualquier motivo legítimo (defecto de forma, defecto o vicio de consentimiento, existencia de impedimentos) haya hecho que no surgiera el vínculo conyugal, sin importar si los esposos fueron conscientes o no de ello, pues se trata de la certificación de una verdad objetiva.

Pero nadie puede afirmar —no lo permitiría el principio de contradicción— que existen dos verdades objetivas opuestas, una verificable en el proceso canónico (por consiguiente, en el fuero externo) y otra que sólo puede conocer la recta razón.

Es más; se debería decir que, donde se diera ese conflicto (ciertamente no por condición objetiva de hechos sino únicamente por evaluación subjetiva de los mismos), con todo el respeto debido a la conciencia individual, tendría que prevalecer el resultado obtenido en el fuero externo. Y eso por razones de dos clases.

Ante todo, conviene recordar el conocido principio jurídico según el cual nadie puede ser juez en propia causa; y eso vale con mayor razón cuando se trata de materia que posee un valor público, si no principal, al menos indudablemente vital y radical, como es el matrimonio-sacramento, según acabamos de recordar. Y aunque no se quisiera tener eso en cuenta —lo cual no sería justo—, habría que tener siempre presente que el matrimonio implica el interés también del otro —y, por consiguiente, se sale del ámbito meramente subjetivo— así como el interés de terceros, como es el caso de la prole.

Pero tampoco podemos olvidar la otra clase de razones, es decir, la posibilidad extrema, podríamos decir la casi necesaria eventualidad de error, por situaciones subjetivas de por sí evidentes, de un juicio hecho sobre el propio matrimonio; esa eventualidad de

error es posible también en quien juzga desde fuera, pero no es de por sí necesaria.

Y si queremos llevar todo eso, como de hecho debemos, al plano práctico (que es el plano procesal canónico), resultaría temerario atribuir anticipadamente mayor posibilidad de error al juicio de personas cualificadas, preparadas, expertas, incluso con un examen colegial en dos grados procesales, que al juicio de una persona sola, interesada y, por tanto, condicionada, no siempre, o casi nunca, preparada para traducir en términos jurídicos (y, por consiguiente, para deducir si tienen o no validez objetiva) hechos y circunstancias e intenciones, muy a menudo incluso de significado ambiguo o polivalente.

¿Formalismo jurídico o garantía sustancial de verdad?

Así pues, en un plano abstracto y teórico, no parece legítimo hablar de conflictos, o suponerlos, entre el fuero interno y el fuero externo, a menos que exista la exigencia de una verificación de verdad objetivamente real.

Más bien, el conflicto podría existir en otro plano, al que se refiere explícitamente la carta, cuando habla de «nuevos caminos para demostrar la nulidad de la unión anterior»: aquí se trata de un problema eminentemente jurídico canónico (en el proceso), al que la sabiduría del legislador eclesial ha dado en el actual Código una solución netamente pastoral por cuanto respeta la dignidad debida al hombre y siguiendo los principios fundamentales del derecho natural.

Tratemos, ante todo, de entender dónde radica exactamente el problema. Se limita necesariamente a un número muy reducido de posibles casos de nulidad de matrimonio, es decir, a aquellos casos vinculados con vicios o defectos de consentimiento. Aquí se trata re-

almente de conocer con exactitud cuál ha sido la voluntad del contratante, o de los contrayentes, si esa voluntad fue voluntariamente limitada o incluso si no existió, si el consentimiento fue condicionado por circunstancias externas o internas.

Ahora bien, no cabe duda de que, en abstracto y por principio, nadie mejor que los mismos contrayentes conocen cuál ha sido su propia voluntad interior, la verdadera intención en el momento en que se expresó exteriormente el consentimiento durante el rito nupcial.

Con todo, conviene notar que eso no significa que la calificación jurídica, la relevancia canónica, la consecuencia sobre la validez o no del matrimonio puedan ser evaluadas por los contrayentes mejor que por cualquier otro, pues no es lo mismo conocer un hecho (tener conciencia de él) y calificarlo jurídicamente.

Eso nos lleva, necesariamente y por principio, tanto a limitar el campo de posibles conflictos como a no confundir el hecho con su relevancia jurídica.

Pero el problema, sin embargo, es otro. Dado que, en nuestro caso, como antes hemos explicado, se trata de un proceso de verificación acerca de un hecho controvertido, que es la nulidad de un matrimonio, es evidente que el juez eclesiástico podrá pronunciarse al respecto fundándose exclusivamente en hechos ciertos y probados: la teoría de las pruebas pertenece a todo ordenamiento jurídico y, por tanto, no puede ser ajena al derecho canónico.

El Código de la Iglesia establece, por consiguiente, un conjunto de medios de prueba, a través de los cuales en los procesos se puede lograr la certeza moral sobre el objeto que se analiza.

Con todo, hay que advertir que se sale completamente del espíritu y de la normativa del derecho canónico el sistema de la así llamada

prueba legal, en el sentido de que los medios de prueba sirven sólo para lograr la certeza moral, pero las pruebas mismas son evaluadas libremente por la conciencia del juez. Y ya aquí cae una supuesta concepción de formalismo jurídico, sin duda ajeno al espíritu del derecho canónico.

Pero ¿cuáles pruebas pueden llevar al juez eclesiástico a pronunciarse con certeza sobre la nulidad de un matrimonio?

Para permanecer en el ámbito limitado de las causas que aquí interesan (y a las que antes nos hemos referido), hay que decir que las pruebas fundamentales son, por lo general: las declaraciones de las partes (en nuestro caso, los cónyuges), los testimonios, las circunstancias ciertas y objetivas que guardan relación con la causa.

El problema surge cuando, en un caso aislado y concreto, no pueden aducirse testimonios capaces de iluminar al juez sobre la voluntad de las partes, sino que se está únicamente ante las afirmaciones de los cónyuges o de uno solo de ellos.

Es lógico pensar y afirmar que, si estas declaraciones de los cónyuges no fueran jurídicamente suficientes para engendrar certeza moral en el juez eclesiástico, se darían situaciones para las cuales en el fuero externo (es decir, procesal) no se podría llegar a una sentencia de nulidad, debiéndose limitar el valor de las declaraciones mismas al fuero interno.

Sin embargo, así no sucede de hecho, porque es necesario reconocer que el legislador canónico, dando prueba de respeto profundo a la persona humana, de acuerdo con el derecho natural, y eliminando del derecho procesal todo formalismo jurídico superfluo, aun dentro del respeto de las exigencias ineludibles de la justicia (en ese caso, el logro de una certeza moral y la salvaguardia de la verdad que aquí implica incluso el valor de un sacramento) ha establecido normas por

las cuales (cf. canon 1.536, § 2 y canon 1.679) las meras declaraciones de las partes pueden constituir prueba suficiente de nulidad, naturalmente cuando esas declaraciones congruentes con las circunstancias de la causa ofrezcan garantías de plena credibilidad¹.

Conclusión

Si tuviéramos que concluir, de cuanto hemos dicho, viendo que una vez más el legislador ha sabido conciliar sabiamente el rigor y la certeza del derecho con las exigencias de un sano respeto a la persona humana y a su dignidad, podríamos con razón afirmar que la normativa canónica se ha desprendido de todo formalismo inútil, de acuerdo con las reglas supremas del derecho natural. Pero eso, el caso específico parece disminuir el verdadero alcance de la normativa canónica, que se halla penetrada, alimentada y orientada a las necesidades pastorales, o sea, a esa finalidad última y máxima del derecho canónico, que es la salvación de las almas (canon 1.752)

MARIO POMPEDDA

Mons. Pompedda fue nombrado decano de la Rota romana por el Papa Juan Pablo II el 11 de septiembre de 1993. Es consultor de la Congregación para la propagación de la fe y de la Congregación para el clero. Enseña derecho en el Ateneo de la *Santa Croce* en Roma. Fundador y director de la colección «*Quaderni Studio Rotale*». Además de diversas colaboraciones, ha publicado, entre otros libros, «*Studi di Diritto Matrimoniale Canonico*» (1993).

¹ Sobre este complejo problema se puede consultar: M. F. Pompedda, *Il valore probativo delle dichiarazioni delle parti nella nuova giurisprudenza della Rota Romana*, en «*Ius Ecclesiae*», vol. V, n. 2, 1993, pp. 437-468; o ídem, *Studi di diritto matrimoniale canonico*, Milán, 1993, pp. 493-508.