

FE Y SACRAMENTALIDAD DEL MATRIMONIO

TOMAS RINCON PEREZ

I. INTRODUCCION

En expresión de la Comisión Teológica Internacional, la descristianización de la sociedad, la falta de fe de muchos contrayentes da lugar hoy a un nuevo problema teológico y a un grave dilema pastoral. El problema teológico consiste en saber hasta qué punto un bautizado no creyente o no practicante pueda contraer un vínculo sacramental. El dilema pastoral reside en el hecho de que, supuesta la inseparabilidad entre contrato y sacramento, por un lado, y la necesidad de la forma canónica, por otro, los bautizados católicos o contraen matrimonio-sacramento o no contraen nada, ya que, con palabras recientes del episcopado italiano, "el único matrimonio válido que los constituye marido y mujer ante el Señor es el Sacramento para cuya celebración válida se requiere la forma canónica"¹.

Dejamos a un lado, en esta comunicación, toda la dimensión pastoral del problema, no sin advertir que las dificultades de esa índole, por graves que sean, no constituyen nunca un argumento definitivo para cambiar la doctrina permanente de la Iglesia, habida cuenta de que es la verdad total la que debe inspirar cualquier solución que se precie de auténticamente pastoral.

El problema doctrinal al que nos hemos referido no es, obviamente, el único que preocupa hoy a la Teología y al Derecho Ca-

1. CONFERENCIA EPISCOPAL ITALIANA, *La pastoral de los divorciados casados de nuevo y de cuantos viven en situaciones matrimoniales irregulares o difíciles*, en "Ecclesia", n. 1944, 28-VII-1979, p. 945.

nónico en relación con el Sacramento del Matrimonio, pero es uno de los más fundamentales puesto que de su solución depende la respuesta válida a otros interrogantes, incluso de orden pastoral.

Antes de seguir adelante, estimo oportuno dejar claro que esta reflexión se sitúa, desde el punto de vista metodológico, en un nivel ontológico. En la reciente y abundante literatura al respecto, falta, a nuestro juicio, una nítida distinción de planos, confundiendo y entremezclándose los aspectos teológicos y pastorales o los niveles ontológico y sociológico, sin advertir que el sacramento del matrimonio, siendo ontológicamente válido, puede ser infructuoso en un momento dado e incluso pastoralmente desaconsejable, como puede ser nulo o inexistente en un plano ontológico sin menoscabo de su posible relevancia desde un punto de mira psicológico.

La pregunta a la que intentamos dar respuesta puede formularse en estos términos: un bautizado que ha perdido la fe ¿puede contraer el vínculo sacramental? Con otras palabras, la sacramentalidad del matrimonio ¿depende únicamente del bautismo de los contrayentes o se precisa la fe *in actu* de los mismos?

Algunas de las propuestas de revisión del vigente c. 1012 han estado inspiradas en esta problemática como lo demuestra el hecho de que un cierto sector doctrinal haya pedido la sustitución del *inter baptizatos* del mencionado canon por *inter credentes* o *inter christifideles*, haciendo depender la sacramentalidad, en consecuencia, no del hecho objetivo del bautismo sino de la existencia efectiva de una fe subjetiva. Tal cambio disciplinar afectaría tan profundamente a la doctrina que la Comisión correspondiente para la reforma del Código no ha creído prudente ninguna modificación: “usque dum quaestio theologica ab organis competentibus non solvetur alio modo, necesse est ut leges fundentur in praesuppositis theologicis communiter admissis”².

Todas las propuestas de revisión incluso las menos radicales, tienen como telón de fondo su oposición a lo que suele denominarse “automatismo sacramental”, sin saber a ciencia cierta lo que se quiere significar con tal expresión, aunque en la mayoría de los casos sea un modo eufemístico de rechazar el *ex opere operato*. Pero como no todos los planteamientos discurren por las mismas coordenadas doctrinales, es preciso distinguirlos y analizarlos por separado.

2. En “Communications”, I, 1977, p. 122.

II. LA FE COMO ELEMENTO CONSTITUTIVO DE LA SACRAMENTALIDAD

En efecto, un sector doctrinal entiende actualmente que la fe es un requisito tan esencial que sin ella es imposible que nazca el sacramento, pese a lo cual los contrayentes pueden dar nacimiento a un verdadero matrimonio en cuanto *institutum naturae*. Lo que decide, en definitiva, que el pacto conyugal constituya sólo el matrimonio o también el sacramento, no es el hecho objetivo de estar bautizados los esposos sino una intención sacramental que tiene como presupuesto la fe. Se eleva así la fe al rango de elemento constitutivo de la sacramentalidad del matrimonio. Según esta teoría, en su forma más radical, incluso teniendo fe, cabría optar (entraría en juego la intención) entre contraer matrimonio natural o matrimonio sacramental. Pero faltando la fe, la opción sería imposible: los no creyentes sólo podrían intentar un matrimonio verdadero, pero no sacramental.

Como resulta patente, propugnan este primer enfoque de la cuestión los defensores de la tesis de la separabilidad entre matrimonio y sacramento. El matrimonio, según ellos, tiene dos dimensiones, distintas, separables, autónomas: la natural y la sacramental. A partir de aquí se concluye que no es el hecho objetivo del bautismo, sino el acto subjetivo de la fe el que asume una u otra dimensión. Es decir, el matrimonio es *per se* una realidad natural que no se sacramentaliza automáticamente, sino por una opción libre de los contrayentes, por la fe que se expresa en el consentimiento, por la explícita voluntad de fundar su unión en el Misterio de Cristo y de la Iglesia³. Es por la fe por la que el contrato matrimonial deviene materia válida del sacramento⁴. Pero, faltando la fe —y aun con ella— el hecho del bautismo no priva a los bautizados de la libre disposición de ellos mismos en el dominio de la existencia natural en la que se inscribe también el matrimonio; la gracia no suprime el poder natural de unirse en matrimonio⁵. En síntesis, dado que el acto de contraer es un acto voluntario, que los sacramentos son *signa fidei* y que el matri-

3. Cfr. J. MOINGT, *Le mariage des chrétiens. Autonomie et mission*, en "Recherches de Sciences Religieuses", 62 (1974), pp. 107-110.

4. Cfr. L. M. CHAUVET, *Le mariage, un sacrement pas comme les autres*, en "La Maison-Dieu", 127 (1976), pp. 104-105.

5. Cfr. J. MOINGT, o. c., pp. 112 ss.

monio, antes que nada, es una realidad natural, sólo mediante la fe puede intentarse como sacramento⁶, al menos en el contexto actual de un mundo secularizado, a diferencia de lo que ocurría en los tiempos de *cristiandad* en que la fe sociológica venía a compensar de alguna manera la falta de fe a nivel individual⁷. A estas razones añaden otras provenientes de la configuración del sacramento del matrimonio como una *misión* que no debe ignorar, sino asumir con plena responsabilidad el que contrae sacramentalmente; o como un *ministerio eclesial* para cuyo ejercicio se precisa la fe, ya que no es posible obrar ministerialmente, en nombre de alguien en quien no se cree⁸.

Las conclusiones que acabamos de esbozar sintéticamente tienen una cierta apariencia lógica, pero no son verdaderas, a nuestro juicio, porque parten de premisas falsas o, al menos no demostradas. Si fuera verdadera la tesis de la separabilidad, quizás cabría preguntarse si no sería razonable —antropológica y esclesiológicamente— la exigencia de fe y de expresa intención sacramental, a fin de que la entidad *natural* del matrimonio fuera asumida como sacramento. Pero, en rigor, para que esos argumentos fueran válidos habría que demostrar primero que las dos dimensiones del matrimonio —natural y sacramental— son separables y con una existencia autónoma a gusto de los contrayentes; habría que demostrar que Jesucristo no elevó intrínsecamente a sacramento la misma realidad natural del matrimonio, sino que ordenó simplemente que se concedieran unas gracias específicas a los que al acto de contraer añadieran una intención sacramental, dejando a la institución matrimonial *en cuanto tal* sumida en su propio ser natural y configurado el sacramento como un elemento superpuesto o sobreañadido al matrimonio. Habría que demostrar, en suma, que es verdadera la tesis de la separabilidad y falsa la tesis de la inseparabilidad tal y como la propone el Magisterio ordinario de la Iglesia.

Desborda los límites de esta comunicación adentrarnos en esta temática que tiene su propio tratamiento⁹. Permitásenos, sin em-

6. Cfr. J. MANZANARES, *Habitudin matrimonium baptizatorum inter et sacramentum: omne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*, en "Periodica", 67 (1978), pp. 35-71.

7. J. M. AUBERT, *Foi et sacrement dans le mariage. A propos du mariage des baptisés incroyants*, en "La Maison-Dieu", 104 (1970) pp. 130 ss.

8. Cfr. J. MANZANARES, *Ibidem*.

9. En nuestro trabajo titulado *Implicaciones doctrinales del matrimonio civil de los católicos*, que aparecerá próximamente en "Ius Canonicum", XIX, n. 38 (1979), nos ocupamos ampliamente de la temática de la inseparabilidad.

bargo, salir al paso de un errado planteamiento acerca de la significación sacramental del matrimonio, que comporta, por ello mismo, un planteamiento equivocado sobre la necesidad de la fe.

En efecto, ciertos autores afirman —la idea está latente en otros muchos— que entre el significante —la comunidad de vida y amor— y el significado —la unión de Cristo con la Iglesia— existe una relación que, o está medida por la fe, o no se da en absoluto. Sin fe desaparece *toda posibilidad de simbolismo*; sin fe no cabe ni se realiza el acontecimiento sacramental entendido como una comunicación personal o encuentro entre Dios y el hombre ¹⁰.

A nuestro juicio, el equívoco de estas afirmaciones reside fundamentalmente en estas dos cosas: a) que se confunden matrimonio con vida matrimonial; b) que, como consecuencia de lo anterior, se sitúan la significación sacramental, no en el matrimonio en cuanto tal, sino en la vida de los cónyuges, confundiendo de este modo *signo* con *testimonio* ¹¹. De ahí que donde se dice “imposibilidad de simbolismo” deba entenderse “imposibilidad de testimonio”, pero no ausencia de signo sacramental, dado que éste radica en el vínculo o en la *res et sacramentum*, en versión to-mista.

Obviamente, aceptar esta conclusión, implica aceptar que entre signo —matrimonio, realidad natural *elevada*— y cosa significada —la unión de Cristo con la Iglesia— existe una relación real, no meramente simbólica. Por el contrario, pensar en el matrimonio como realidad natural autónoma, sólo sacramentalizable en virtud de un acto de fe, significaría desposeer el matrimonio de su rico contenido misterioso y convertirlo en una imagen vacía, como ya denunciara Scheeben, en el siglo XIX, al comentar el *magnum sacramentum* de la carta a los Efesios ¹².

Para terminar este análisis crítico al primer enfoque del tema de la fe en relación con el sacramento del matrimonio, estimo oportuno poner de relieve otro error, latente en todos esos planteamientos, que afecta a la teoría sacramentaria general, pero con una especial incidencia en el matrimonio. Me refiero a ese velado intento de poner en causa la iniciativa divina, haciendo

10. Cfr. R. RINCÓN, *Identidad real entre contrato y sacramento en el matrimonio de los bautizados*, en “Pentecostés” (1977), p. 69.

11. J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, en “Ius Canonicum”, XIII, n. 25 (1973), p. 83.

12. Cfr. *Los misterios del Cristianismo*, 3.^a ed. española (Barcelona 1960) pp. 636-637.

prevalecer la iniciativa humana¹³. Los sacramentos pasan a ser acciones del hombre y no primordialmente acciones de Cristo. Con terminología clásica diríamos que se pone en sordina el *ex opere operato*, para dar relevancia esencial al *ex opere operantis*, atacando así de plano todo el sistema sacramentario católico. Nadie duda hoy de que pastoralmente sea conveniente acentuar el *ex opere operantis*, a fin de que a la validez se añada una mayor eficacia sacramental. Pero esto no significa, en mi opinión, que hayan de confundirse los dos planos y que, en consecuencia, se dé al factor subjetivo un carácter de esencialidad que no tiene. El Concilio Vaticano II ha acentuado indiscutiblemente los aspectos pastorales de participación del fiel en los sacramentos, pero no creo que ello haya supuesto una ruptura con el sistema tradicional. Por todo lo cual me resulta difícil comprender, en sede católica, la tesis que configura la fe como un elemento constitutivo del sacramento del matrimonio.

III. LA FE COMO FACTOR CONDICIONANTE DE LA VALIDEZ DEL SACRAMENTO

Un segundo enfoque de la cuestión consiste en considerar la fe, no como un constitutivo del sacramento pero sí como un posible requisito para la validez, puesto que, faltando la fe, se vicia o se debilita la intención sacramental. Es decir, se entronca la fe con la intención y ésta con el sacramento, y como un mínimo requerido en todo sacramento es la *intentio faciendi quod facit Ecclesia*, se concluye que también en el matrimonio falta un requisito esencial cuando falta la intención sacramental; difícil de que exista, por otra parte, cuando los contrayentes no tienen fe. Todo ello sin menoscabo de seguir sustentando la tesis tradicional de la inseparabilidad. Por lo que, en el supuesto de que fuera imposible el sacramento, sería también imposible que naciera el matrimonio.

Una vez más son los graves problemas pastorales de los no creyentes, lo que propician esta nueva reflexión teológica tendente a revalorizar la fe de los que se acercan a los sacramentos, en conformidad con lo que dejó apuntado el Concilio Vaticano II.

13. Cfr. L. NAUROIS, *Problèmes actuels sur le mariage*, en "Esprit et Vie", 3 (1977), p. 37.

En efecto, la Constitución sobre Sagrada Liturgia dice en el n. 59 que los sacramentos “*fidem non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt; quare fidei sacramenta dicuntur*”. Esta misma idea pasó después al *Ordo celebrandi matrimonium* promulgado por la Sede Apostólica el 19-III-1969, en estos términos: “(n. 7) *Imprimis pastores foveant nutrantque fidem nupturientium. Sacramentum enim matrimonii fidem supponit atque expostulat*”.

En base a estos textos, un sector doctrinal ha pretendido ver en la fe, como realidad subjetiva, un requisito esencial *ad validitatem*. Pero para llegar a esta conclusión haría falta saber si tanto el Concilio como el Ritual del matrimonio se han movido en ese nivel teológico o más bien se han situado en un ámbito más estrictamente pastoral tendente a revalorizar una mejor y más fructuosa participación en los sacramentos, en concreto en el sacramento del matrimonio, mediante una fe cada vez más viva.

Por su parte, también algunas Conferencias Episcopales han propiciado en los últimos años la reflexión teológica con miras a solucionar en el plano doctrinal los graves problemas que plantean a menudo los que se acercan al matrimonio sin la fe necesaria. Pero una lectura atenta de estos documentos episcopales pone de relieve que los obispos se sitúan únicamente en el plano pastoral. Es decir, no entran en la cuestión de saber si la falta de fe pone en entredicho la validez del sacramento del matrimonio, pese a que dicten normas según las cuales se determinan casos en que se podría disuadir del matrimonio religioso a los novios no creyentes.

La Conferencia episcopal francesa, por ejemplo, que llegó a esas conclusiones, preocupada por los graves problemas pastorales a que da lugar la falta de fe, encargó a un grupo de especialistas que estudiaran en profundidad los problemas teológicos y pastorales implicados en la falta de fe de muchos novios bautizados.

En 1977 el mencionado grupo de especialistas publica una nota del trabajo realizado y apunta alguna de las conclusiones a las que han llegado, entre las que cabe señalar las siguientes:

1. Que la nota de la Conferencia episcopal francesa no entra en la cuestión sobre si la falta de fe impide la validez del sacramento del matrimonio.

2. Que la respuesta tradicional a esta cuestión, desde el siglo XII hasta nuestros días ha sido negativa: la falta de fe no

invalida el sacramento. Después de apuntar algunos datos históricos la nota añade:

“Dans une telle perspective la foi des époux n'est pas constitutive du sacrement mais, pour un mariage sacramental valide, il faut au moins, selon l'expression de Prévostin, l'intention (des époux) de faire ce que fait l'Eglise ou, plus précisément, de contracter un vrai mariage et en même temps de ne pas exclure que l'Eglise le considère comme sacramental”.

3. Que pese a todo, esa teología tradicional no invalida las tentativas actuales de poner más de relieve “que la foi de l'Eglise (à laquelle l'intention se rattache) entre dans la constitution des sacraments, et que la liturgie est confession de foi”.

Reconoce la nota que en los últimos años muchos teólogos se han inclinado a pensar que la fe era necesaria para la sacramentalidad del matrimonio. Pero dichas tentativas han provocado serias reservas por considerar que en el caso del matrimonio no salvaguardan la objetividad de los sacramento tal como ha sido definida por Trento. En vista de lo cual, la nota concluye con estas palabras: “Cependant, restant acquis que la foi des époux n'est pas constitutive du sacrement et que, pour la validité sacramentelle, seule est requise de leur part l'intention de faire ce que l'Eglise veut qu'ils fassent, il y a lieu de se demander si l'absence déclarée de foi ne peut pas empêcher ou vicier l'intention nécessaire”.

A continuación la nota se introduce en el tema de la separabilidad o inseparabilidad dejando abierto el interrogante de si no será posible hablar de separabilidad *per accidens* en el caso de los bautizados que recusan la fe y el matrimonio como sacramento de la fe. Tal tesis, dicen, tendría a su favor una cierta analogía con la que hoy comúnmente admite como matrimonio no sacramental el contraído con disparidad de culto¹⁴.

Dejando a un lado esta última propuesta referente al tema de la separabilidad relativa o *per accidens* calificable a nuestro juicio como separabilidad sin adjetivos, es claro que el grupo de teólogos y canonistas franceses, sin atreverse a contradecir la doctrina tradicional, incluso afirmándola formalmente, “la foi des époux n'est pas constitutive du sacrement”, intenta conectar el problema de la falta de fe con el de la falta de intención nece-

14. *Le mariage des baptisés non croyants*, en “La Maison-Dieu”. 132, 1977, pp. 156-162.

saría y se preguntan si lo primero no viciará de algún modo lo segundo.

La Comisión Teológica Internacional se ha planteado recientemente el mismo problema, con la diferencia de que afirma sin equívocos la tesis tradicional de la inseparabilidad del matrimonio y sacramento *inter baptizatos*.

Respecto al tema de la relación entre fe y sacramento del matrimonio el pensamiento de la Comisión Teológica es el siguiente: Por una parte reafirma la doctrina tradicional de que el matrimonio como los demás sacramentos “*ultimatim gratiam communicat ex virtute operis a Jesu Christo operati et non solum per fidem recipientium... Fides est praesuppositum et quidem ‘causa dispositiva’ effectus fructuosi, sed validitas non necessario implicat fructuositatem matrimonii*”.

Por otra parte intenta dar una respuesta al nuevo problema teológico y al grave dilema pastoral que plantea el hecho de los bautizados no creyentes, buscando una vía media entre el rechazo *simpliciter* de la sacramentalidad y el automatismo bautismal. La clave del problema estará en la *intención* de hacer lo que hace la Iglesia: “*Intentio vera ultimatim fide viva nascitur et nutritur. Ubi ergo nullum vestigium fidei qua talis (...) et nullum desiderium gratiae et salutis invenitur, dubium facti oritur, utrum supra dicta intentio generalis et vere sacramentalis reapse adsit, et matrimonium contractum validum sit an non. Fides personalis contrahentium per se, ut ostensum est, non constituit sacramentalitatem matrimonii, sed sine ulla fide personali validitas sacramenti infirmaretur*”¹⁵.

Dado el rigor científico con que actúa la Comisión Teológica Internacional, es seguro que el planteamiento que hace respecto a la conexión entre fe, intención y sacramentalidad del matrimonio habrá venido precedido de una seria reflexión sobre los problemas que el nuevo enfoque comporta. Por esto no es nuestro propósito dudar de tan cuidadosa elaboración, pero sí debemos formularnos una serie de interrogantes que no quedan a nuestro juicio suficientemente claros en el resumen del tema que se nos ofrece, aunque hayan estado presentes en la larga discusión del mismo según indica el Secretario General de la Comisión¹⁶.

15. *Propositiones de quibusdam quaestionibus doctrinalibus ad matrimonium christianum pertinentibus*, trad. latina en “Gregorianum” (1978), pp. 453-464.

16. Cfr. PH. DELHAYE, en “Esprit et Vie”, n. 37 (1978), p. 503.

El primer interrogante que se nos plantea versa sobre la posibilidad de que en un bautizado no quede ya ningún resto de fe *nullum vestigium fidei*. Se trata en definitiva de saber si la fe sólo hay que interpretarla como un don *en cuanto aceptado* o también como un don infuso y de alguna forma vinculado al carácter bautismal¹⁷. En este último supuesto, desaparecería el problema porque en cualquier bautizado existiría siempre un *vestigium fidei* suficiente para la recepción válida de los demás sacramentos. Pero es el primer supuesto el que parece insinuarse y ésto me sugiere otra serie de interrogantes de orden práctico: ¿cuál puede ser el criterio para discernir el grado de fe necesario para contraer el sacramento del matrimonio, para indagar si hay o no algún vestigio de fe y a quién correspondería emitir un juicio al respecto?¹⁸. No creo que esto tenga una fácil respuesta por lo que de hecho sería también difícil salvar la inseguridad teológica y jurídica a que se sometería la validez del matrimonio, dado que, a los elementos invalidantes del pacto conyugal, habría que añadir un nuevo factor de nulidad porque es un *dubium facti* lo que originaría la falta de fe. ¿Cómo demostrar ese nuevo *caput nullitatis* consistente en la falta de fe? Tradicionalmente la cuestión se resolvía apelando a la exclusión por un acto positivo de voluntad de la sacramentalidad que implicaba exclusión del matrimonio mismo, presupuesta la inseparabilidad. Pero desde esa nueva perspectiva el problema parece ser distinto, porque la nulidad vendría por el simple hecho de la falta de fe que implicaría ausencia de intención sacramental.

Otro interrogante que nos plantea es cómo entender que sea la realidad *natural* del matrimonio en cuanto tal la que ha sido

17. Decía a este respecto Guillermo de Auxerre —y habrá que saber si eso no sigue siendo verdadero—: “Cum enim fidelis fit infidelis, licet blasphemet fidem, tamen, quia aliquid habet de fide, non solvitur matrimonium. Habet sacramentum fidei, scilicet baptismum...”. En sentido similar se expresaba el Doctor Angélico: “Ad quantum dicendum quod matrimonium sacramentum est, et ideo, quantum pertinet ad necessitatem sacramenti, requirit paritatem quantum ad sacramentum fidei, scilicet baptismum, magis quam quantum ad interiore fidei”. Textos citados por P. M. GY, *Le sacrement de mariage exige-t-il la foi? La position médiévale*, en “Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques”, 61 (1977), pp. 439 y 441.

18. Estamos de acuerdo con L. NAUROSIS, *l. c.*, p. 36, para quien es fácil decir que la Iglesia no puede admitir al sacramento a quien no tenga fe viva, pero sin determinar el criterio válido para discernir esta fe, ni la persona a quien se le confía el juicio. De ahí que para él, toda decisión en esta materia sea necesariamente arbitraria. Más aún, resulta incluso intolerable que la inquisición sobre la fe en estos casos se realice en el fuero interno, pero para sacar consecuencias jurídicas externas.

*elevada a sacramento y transformada desde dentro por la acción de Cristo, cuando se exige una intencionalidad verdaderamente sacramental. A partir de la tesis de la inseparabilidad, la doctrina tradicional ha enseñado que la intención de los contrayentes se dirigía solamente a dar existencia concreta al matrimonio, que bastaba la intención de contraer para que naciera el matrimonio-sacramento cuando los contrayentes estaban *in actu* elevados objetivamente por el bautismo al orden sobrenatural, e incorporados a la economía de la redención. Pero exigiéndose intencionalidad sacramental en el mismo sentido que para los demás sacramentos no se ve tan claro que sea el matrimonio en cuanto *institutum naturae* el que *en sí mismo* represente y sea signo de la unión de Cristo con la Iglesia. Es decir, el planteamiento de la Comisión oscurece de alguna forma la misma tesis de la inseparabilidad que con tanto vigor defiende. No es extraño por eso que los que defienden a ultranza la tesis de la separabilidad exijan la fe y la intención sacramental para hacer de la realidad natural un sacramento: el *institutum naturae*, con entidad y autonomía propias, necesita ser configurado como sacramento, no sólo en virtud de la acción de Cristo, sino también por la opción de los contrayentes manifestada en la intención sacramental, como acontece en los demás sacramentos. Pero ¿la acción de los ministros sobre el matrimonio es idéntica a la de los ministros de otros sacramentos?*

En esta misma línea de pensamiento, nos preguntamos por el papel que de hecho desempeña el bautismo en la configuración sacramental del matrimonio. Independientemente de que los bautizados vivan o no sus compromisos bautismales, tan pronto como se haya recibido válidamente el sacramento, la persona queda objetivamente —ontológicamente— inserta en el Misterio de Cristo, en el ámbito de la Redención; el carácter bautismal acompaña perpetuamente a esa persona. De ahí que, a nuestro juicio, los reparos a un cierto *automatismo* tengan justificación en el nivel pastoral, pero estén menos justificados en el nivel propiamente teológico; es decir, en el nivel de las realidades: o se está o no se está bautizado. Pero si se está válidamente bautizado, ya no es posible no estarlo; ningún acontecimiento posterior, ningún acto de voluntad subsiguiente puede operar un cambio en el estado ontológico del bautizado, ni siquiera la falta de fe. En este último supuesto, lo único que pueden hacer los contrayentes es excluir en el pacto la dimensión sacramental, pero al no estar

en su manos el poder de arrancar el carácter bautismal que esencialmente los conforma, dicha exclusión tendría relevancia en orden a la sacramentalidad sólo en la medida en que originara un pacto nulo: al no haber matrimonio, obviamente no habría sacramento.

Por otra parte, si no es la exclusión de la sacramentalidad por un acto positivo de voluntad, sino la carencia de la fe necesaria la que imposibilita la intención sacramental y ésta se requiere esencialmente para que nazca el vínculo *sacramental*, se produciría en los no creyentes una incapacidad radical para contraer; carecerían del *jus connubii*, dado que por falta de fe no podrían “celebrar” el sacramento y por estar bautizados no podrían contraer un matrimonio natural. La tesis de la inseparabilidad conduciría necesariamente a esta conclusión, presupuestas aquellas premisas; cosa que no ocurre en la versión tradicional del problema, porque la exclusión de la sacramentalidad, que comporta exclusión del matrimonio mismo, implica un acto de voluntad en virtud del cual el contrayente libremente decide no ejercer el *jus connubii* según el cauce establecido por la Iglesia. No se le niega el *jus* sino su ejercicio. No contraen una incapacidad, sino un impedimento.

Para obviar esta dificultad, la Comisión Teológica recurre a una distinción que sustancialmente compartimos pese a que, en nuestra opinión, no resuelve la cuestión de fondo. La compartimos en la medida en que se funda en la absoluta inseparabilidad entre contrato y sacramento; pero no resuelve la cuestión de fondo, porque en el plano ontológico los no creyentes carecerían del *jus connubii*, habida cuenta de que la *relación psicológica* que puedan crear mediante un mutuo e irrevocable consentimiento, no se identificaría en ningún caso con el verdadero matrimonio ¹⁹.

19. La proposición de la Comisión se expresa en estos términos: “*Contradictorium esset dicere baptizatos in Ecclesia Catholica regredi vere et realiter posse ad statum conjugalem non sacramentalem, ita ut sibi sufficere aestiment umbra, dum Christus eis realitem sui amoris sponsalis offert. Non tamen excludi possunt casus in quibus, etiam apud christianos quosdam, conscientia ab ignorantia vel errore invencibili ita deformata sit, ut sincere putent se matrimonium verum contrahere posse excluso sacramento. In hac situatione, ex una parte, propter negationem fidei et intentionis faciendi quod facit Ecclesia, sunt incapaces sacramentum matrimonii valide celebrandi, cum, ex altera parte, in ipsis ius permanet naturale matrimonii ineundi. In his adiunctis illi valent sese mutuo tradere et accipere sicut conjuges intentione ineundi foedus irrevocabile. Hac mutua et irrevocabili traditione creatur inter ipsos *psychologica relatio*, quae structura sua interna differt a *relatione pure transitoria*. Illa relatio, etsi speciem per se ferat matrimonii, nullo modo ab Ecclesia ut*

La propuesta de la Comisión tiene un doble aspecto que conviene delimitar. Por una parte, se afirma la incapacidad para “celebrar” válidamente el sacramento, radicada en la negación de la fe y de la intención de hacer lo que hace la Iglesia. Por otra, teniendo en cuenta el derecho natural a casarse, se señala la posibilidad de ver satisfecho este derecho mediante una unión mutua e irrevocable consistente en una *relación sicológica* a la manera de matrimonio, pero no reconocible por la Iglesia como verdadera sociedad conyugal no sacramental por cuanto que aquella dimensión es inseparable de ésta.

Si no interpretamos mal el pensamiento de la Comisión, cuando por falta de fe se rechaza la oferta sacramental de Cristo, puede ocurrir lo siguiente: a) que se rechace el matrimonio mismo, porque éste no es pensable sin la dimensión sacramental —estaríamos en un caso típico de simulación—; b) que tal rechazo signifique, no incapacidad para contraer, ni simulación en el pacto conyugal en cuanto tal, sino incapacidad para aceptar la oferta sacramental de Cristo. En este último supuesto caben también dos interpretaciones: la tradicional consistente en reconocer que el rechazo libre del hombre bloquea la acción salvífica de Cristo, es una oferta real pero infructuosa por no ser aceptada; o la que parece desprenderse de estas palabras terminantes: “sunt incapaces sacramentum matrimonii valide celebrandi”, en cuyo caso, la falta de fe, no sólo bloquearía la *eficacia* salvadora de la oferta de Cristo, sino la propia oferta, con lo que quedaría en cierto modo desdibujado el *ex opere operato* o la concepción del sacramento prevalentemente como una acción de Cristo: la elevación a sacramento pasaría necesariamente por la aceptación de los contrayentes, introduciéndose de ese modo un factor extrínseco en la conformación del sacramento del matrimonio; postura que reiteradamente condenaron los Papas del s. XIX.

Desde una perspectiva jurídica, la mencionada interpretación significaría que, a los consabidos capítulos de nulidad que afectan al pacto conyugal en cuanto tal —impedimentos dirimentes, consentimiento y forma— habría que añadir ahora un nuevo capítulo que no afectaría al pacto directamente, sino al sacramento. Todo lo cual implica un cambio tan radical y novedoso en la concepción y regulación del sacramento del matrimonio que obli-

societas conjugalis quamvis non sacramentalis recognosci potest. Pro Ecclesia enim inter duos baptizados non existit matrimonium naturale a sacramento separatum, sed tantum matrimonium naturale ad dignitatem sacramenti evectum. Vid. “Gregorianum” (1978), pp. 453-464.

ga cuando menos a guardar ciertas reservas frente a conclusiones precipitadas que puedan poner en peligro valores sustanciales celosamente custodiados por la tradición cristiana.

IV. LA FE COMO FACTOR CONDICIONANTE DE LA EFICACIA SACRAMENTAL

Como se desprende del análisis crítico efectuado hasta ahora, ninguna de las razones expuestas nos resultan concluyentes a la hora de cambiar lo que ha sido doctrina y praxis tradicionales de la Iglesia, pese a la loable preocupación pastoral que las inspiran. Por el contrario, seguimos pensando que la falta de fe sólo indirectamente afecta a la validez del vínculo sacramental en la medida en que propicie la exclusión del matrimonio mismo por un acto positivo de la voluntad, al estar inseparablemente unido al sacramento del matrimonio. En orden a la eficacia, sin embargo, la fe de los contrayentes es un factor fundamental tanto positiva como negativamente. Es la principal disposición subjetiva requerida para que la oferta salvadora de Cristo produzca su fruto.

Pero para entender esta doctrina y praxis tradicionales de la Iglesia y su valor permanente, hace falta ir al fondo de la cuestión, que es la misma concepción de la sacramentalidad del matrimonio. El limitado margen de una comunicación no nos permite extendernos demasiado en la exposición de este tema fundamental, pero es obligado hacer algunas consideraciones al respecto que resumimos en los siguiente apartados:

a) *El matrimonio como signo permanente*

Históricamente ofrece pocas dudas el hecho de que la doctrina anterior a Scoto sitúa la significación sacramental prevalentemente en el *in facto esse* del matrimonio. El mejor exponente es el propio Doctor Angélico quien, distinguiendo entre *sacramentum tantum, res et sacramentum et res tantum*, estima que lo más importante es la *res et sacramentum*, es decir el vínculo, hasta el punto de que para el Aquinate el pacto, no es la causa inmediata de la gracia sino la causa del vínculo ²⁰.

20. *Suppl.*, q. 42, a. 3 ad 2.

Por otra parte, si la sacramentalidad hubiera resido fundamentalmente en el pacto o contrato, difícilmente hubiera podido desarrollarse el concepto de significación sacramental conectada intrínsecamente con todo el orden conyugal, especialmente con las notas de unidad e indisolubilidad, propiedades esenciales del vínculo. En esa tradición multiseccular, es el matrimonio mismo el que queda configurado como misterio y signo de la unión, también permanente e indestructible, de Cristo con la Iglesia²¹.

Como es sabido, con Scoto se inicia una corriente doctrinal que va a poner su acento exclusivamente en el *in fieri*, también desde un punto de vista sacramental. Los resultados de ese enfoque han sido, por un lado, la concepción extrinsecista de la sacramentalidad, que condenaron los Pontífices del siglo XIX por estar en ella asentada la tesis de la separabilidad, y por otro las tesis modernas sobre la esencialidad de la fe en la constitución del sacramento del matrimonio.

Por el contrario, los grandes defensores de la inseparabilidad entre matrimonio y sacramento —Belarmino, Pedro de Ledesma, Sánchez, etc.— pusieron de relieve que la sacramentalidad del matrimonio, al igual que la Eucaristía, no se produce sólo en el *dum fit* del matrimonio, sino también, en el *dum permanet*²². Tienen ya muy claro estos autores clásicos que, si bien la gracia se produce en el momento inicial cuando no lo impide ningún óbice, la significación sacramental, al radicar en el vínculo, es tan permanente como el matrimonio mismo.

Quizá en este contexto doctrinal quepa encajar estas luminosas palabras del Papa Juan Pablo II: “Ciertamente, todo sacramento comporta una participación en el amor nupcial de Cristo por su Iglesia. Pero, en el matrimonio, la modalidad y el contenido de esa participación son específicos. Los esposos participan de él en cuanto esposos, los dos, como pareja, hasta el punto que el primer e inmediato efecto del matrimonio (*res et sacramentum*) no es la misma gracia sobrenatural, sino el lazo conyugal cristiano, una comunión entre los dos típicamente cristiana porque re-

21. Cfr. T. RINCÓN, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos IX-XIII*, Eunsa, Pamplona 1971; IDEM, *Relevancia jurídica de la significación sacramental del matrimonio*, en “Ius Canonicum”, IX (1969), pp. 465-488.

22. Cfr. E. TEJERO, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos XIV-XVI*, Eunsa, Pamplona 1971; IDEM, *Significación sacramental y orden jurídico del matrimonio*, en “Ius Canonicum”, X (1970) pp. 137-160.

presenta el misterio de la encarnación de Cristo y su misterio de Alianza”²³.

En resumen, entendemos que el pacto conyugal (contrato, *in fieri*) es indiscutiblemente un factor sacramental en cuanto que es signo y causa del vínculo, así como éste es signo y causa de la gracia. Pero, la reducción de toda la sacramentalidad a la dimensión *in fieri* del matrimonio, a la vez que empobrece la virtualidad significativa del matrimonio, propicia, a veces sin pretenderlo, la tesis de la separabilidad, la concepción ritualista del sacramento del matrimonio y la minusvaloración del bautismo en la configuración del signo sacramental.

b) *Las categorías sacramentarias aplicables al matrimonio*

La aplicación univoca de todas las categorías sacramentarias al matrimonio es un factor más de confusión, como hemos puesto más arriba de relieve.

Tal es el caso, por ejemplo, de la *intencionalidad sacramental*. Hervada se ha referido a ella en estos términos: “Esta característica del matrimonio explica la ausencia en él de una intencionalidad dirigida especialmente a constituir un sacramento. La intencionalidad de contraer es la única intencionalidad necesaria. Si a la ablución, por ejemplo, no se añade la intencionalidad sacramental, si sólo hay intencionalidad de hacer una ablución, no hay obviamente bautismo, por la misma razón antes indicada. Pero en el caso del matrimonio no hace falta una intencionalidad especialmente sacramental distinta de la voluntad de contraer; la institución matrimonial está *a radice* instituida como sacramento, por lo que tal intencionalidad especialmente sacramental, aunque es muy loable y confruente, no es necesario. La intencionalidad contractual es, por institución divina, intencionalidad sacramental”²⁴.

c) *Revalorización del factor significativo del matrimonio y de su conexión con el Bautismo*

“La sacramentalidad del matrimonio —ha dicho el Papa Juan Pablo II en Discurso antes citado— sólo puede ser comprendida a la luz de la historia de la salvación. Ahora bien, esta historia de

23. *Discurso al CLER y al FIDAP*, 3-XI-1979, DP-368, en “Palabra”, enero de 1980.

24. *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, en “Ius Canonicum”, XIII, n. 25 (1973), p. 85.

la salvación se califica como una *historia de alianza* y de Comunión entre Yahvé e Israel primero, después entre Jesucristo y la Iglesia, en este tiempo de la Iglesia, esperando la alianza escatológica (...). Este matrimonio constituye, pues, a la vez un memorial, una actualización y una profecía de la historia de la alianza. 'Es un gran misterio', dijo San Pablo²⁵. Con estas palabras, el Papa alude sin duda a la profunda significación sacramental de que está adornado el matrimonio en la etapa actual de la *historia salutis*: significación rememorativa demostrativa y profética, según la terminología clásica; significación del "misterio de la encarnación de Cristo y de su misterio de alianza".

Hemos recogido este texto del actual Pontífice para indicar con ello que el matrimonio no sólo produce la gracia, sino que está configurado, asimismo, como un misterio significante que penetra y opera sobre todo el orden conyugal²⁶. De ahí que sea difícil entender la doctrina de la inseparabilidad entre matrimonio y sacramento cuando se pone el acento, casi exclusivamente, en el efecto teológico de la gracia y se minusvalora la dimensión teológica, pero también jurídica, de la significación sacramental. Por la misma razón, estimamos que en esta visión global de la sacramentalidad está también la clave para entender por qué la falta de fe no es un factor decisivo para que el matrimonio entre bautizados sea sacramento, pese a que circunstancialmente esté bloqueada su eficacia salvadora.

Todo ello, claro está, cuando se admite que la "defectio a fide non tollit relationem baptizatorum ad Ecclesiam, quae in characterе baptismali fundatur, qui semper manet"²⁷. Es decir, cuando, a la par que se revaloriza la significación sacramental del matrimonio, se ahonda en las dimensiones profundas del sacramento del bautismo, dimensiones que no desaparecen cualquiera que sea la conducta moral o el estado psicológico del bautizado²⁸. Aquí está una nueva clave para entender el significado profundo de la sacramentalidad del matrimonio. Si ésta sólo puede entenderse, en expresión de Juan Pablo II, a la luz de la historia de la salvación, será necesario saber qué papel desempeña el bautismo en la inserción del hombre en esa *historia salutis* desde un punto de vista ontológico; esto es, con independencia del modo como se vivan existencialmente los compromisos bautismales. Los temores de ma-

25. JUAN PABLO II, *l. c.*

26. Cfr. T. RINCÓN, en trabajos citados en la nota 21.

27. W. BERTRAMS, en "Periodica", 67 (1968), p. 267.

28. U. NAVARRETE, en "Periodica", 67 (1978), p. 268.

gia o automatismo nada tienen que ver con esta profunda verdad: de la fuente bautismal nace una nueva criatura, por el bautismo se actualiza y se concreta en cada hombre el orden de la redención, se consuma de modo indefectible su incorporación a la Iglesia. Por tanto, siempre que una pareja cristiana, dé existencia a un matrimonio *verdadero*, aunque lo ignore o no lo quiera, dicho matrimonio se sitúa “en el tiempo de la Iglesia”, y es impensable que no sea, por ello, signo del “misterio de la encarnación de Cristo y de su misterio de alianza”²⁹. Esto no se llama automatismo, al menos en el sentido peyorativo con que se suele usar el término; es sencillamente un misterio, como misterio es esa señal indeleble que llamamos carácter bautismal o como misterio es la recapitulación de todas las cosas en Cristo, pese a que los hombres lo ignoren o se opongan a ella.

Así lo ha entendido la praxis multiseccular de la Iglesia al considerar como sacramental el vínculo natural —legítimo— contraído en la infidelidad, desde el momento en que los esposos han recibido el bautismo: tal matrimonio, ni ha necesitado un nuevo “*in fieri*”, ni ha precisado ningún rito especial, ni ha exigido ningún acto de fe, como no sea la fe infusa recibida con el Bautismo. Ha ocurrido sencillamente que ese matrimonio, por la acción de Cristo operada a través del bautismo, ha dejado de ser un mero signo potencial para pasar a ser *in actu* un signo eficaz de la unión de Cristo con la Iglesia, es decir, sacramento en sentido estricto, sacramento de la nueva Alianza.

29. JUAN PABLO II, *l. c.*