

ADMISION A LA CELEBRACION SACRAMENTAL DEL MATRIMONIO DE LOS BAUTIZADOS IMPERFECTAMENTE DISPUESTOS, SEGUN LA EXH. APOST. «FAMILIARIS CONSORTIO»

TOMAS RINCON

I. INTRODUCCIÓN

El título de esta comunicación está tomado casi literalmente del n. 68 de la Exh. Apost. *Familiaris Consortio*. Pero es bien sabido que en esa formulación genérica son numerosos los problemas doctrinales que subyacen, entre los que destaca, por su reciente y honda repercusión pastoral, el tema de la relación entre fe personal de los contrayentes y celebración válida del sacramento del matrimonio; tema al que deseo prestar una atención especial en estas páginas.

En otros lugares¹ he tenido ya la oportunidad de exponer con abundancia de datos los términos del problema que ahora trato de ilustrar a la luz del pensamiento pontificio. No es preciso, por ello, volver sobre lo mismo; sin embargo me parece útil dejar constancia de un dato: que las abundantes reflexiones teológicas de los últimos tiempos han trascendido el ámbito puramente especulativo y se han convertido en pautas doctrinales que han guiado en buena medida las reformas pastorales y disciplinares llevadas a cabo en numerosas Iglesias particulares, especialmente al referirse a la pastoral de la preparación para el matrimonio. De ahí la importancia práctica del tema

1. Cfr. T. RINCÓN PÉREZ, *Implicaciones doctrinales del matrimonio civil de los católicos*, en «Ius Canonicum» 19 (1979) 77-158; Id., *Las cuestiones matrimoniales abordadas por Juan Pablo II en el discurso de clausura de la V Asamblea General del Sínodo de Obispos*, en *Ibid.*, 21 (1981) 645-661; Id., *El Derecho a contraer matrimonio de los católicos no creyentes*, en *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Église et dans la Société*, «Actes du IVe Congrès International de Droit Canonique», ed. Universitaires Fribourg Suisse, 1981, pp. 1129-1142.

y la urgente necesidad de poner luz sobre una acción pastoral bien intencionada pero no siempre rectamente fundamentada.

No es mi propósito hacer un análisis pormenorizado de esta legislación particular de la Iglesia en España². Pero no me resisto a indicar algunos datos:

1. Esta normativa jurídico-pastoral, considerando insuficiente la normativa del Código de 1917, se justifica por el loable deseo de contribuir a una celebración digna y fructuosa del sacramento del matrimonio en unas circunstancias en las que la descristianización de la sociedad tiene una incidencia muy acusada en el ámbito matrimonial.

2. Dicha normativa se va creando al filo de las múltiples corrientes teológicas que proliferan en esos años, acerca de lo que es, significa y exige la celebración del sacramento del matrimonio.

3. Esto último explica que «la tónica general, salvo algún caso aislado, sea «la ambigüedad en señalar su grado de obligatoriedad», «la coifusión de los lenguajes teológicos y jurídicos», «la mezcla de las diversas cuestiones (doctrinales y normativas), la elevación a tesis de lo que simplemente es una hipótesis de trabajo o una opinión teológica...»³.

4. Esa ambigüedad se manifiesta de modo especial en estos tres puntos concretos:

2. Cfr. F. R. AZNAR GIL, *La preparación pastoral para la celebración del sacramento del matrimonio en la legislación particular española posconciliar* (1977-1980), Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón, Zaragoza, 1981. En este estudio se hace un análisis de 28 documentos de otras tantas diócesis españolas, y una valoración crítica de los mismos desde el punto de vista jurídico. Desde un punto de vista formal, los documentos se *autodenominan* de las más variadas maneras: Directorio pastoral, Orientaciones Pastorales, Normas, Notas, etc. Respecto a su imperatividad jurídica, el autor aplica a estas normas particulares las características que la doctrina ha señalado respecto a los Directorios promulgados por la Santa Sede (Vid. J. OTADUY GUERIN, *Un exponente de legislación postconciliar. Los Directorios de la Santa Sede*, EUNSA, Pamplona, 1980). Finalmente, respecto al contenido normativo, según el autor de ese estudio, «la objeción más grave que cabe oponer a esta legislación es *hacer derivar de una hipótesis de trabajo una serie de consecuencias pastorales*, que introducen cambios profundos en la vida de los fieles, *sin haberla asumido a nivel de tesis*. La cuestión del papel de la fe en la recepción de los sacramentos es un problema discutido a todos los niveles: pensamos que mientras subsista esta situación no se pueden extraer y aplicar una serie de cambios que violentan el sistema doctrinal de la Iglesia».

3. F. R. AZNAR GIL, *La preparación pastoral...*, cit., p. 51. El autor advierte, además, cómo los Documentos han pasado «en su valoración de la *licitud* a la *validéz* de una forma generalizada» respecto al papel atribuido a la fe en la recepción del Sacramento del matrimonio. Y cómo «dicho paso, realizado sin las debidas cautelas y correcciones, origina unas consecuencias graves y contradictorias en la vida de los fieles».

a) La elevación *de facto* a impedimento canónico de la asistencia obligatoria a cursillos prematrimoniales u otras formas de preparación para el matrimonio.

b) La exclusión de los bautizados no creyentes o no practicantes de la celebración sacramental del matrimonio, no basándose sólo en razones de índole pastoral, sino en el convencimiento de que la falta de fe personal de los contrayentes es un obstáculo insalvable para la *valides* del sacramento.

c) La fácil recomendación del matrimonio civil dirigida a los no debidamente dispuestos, y hecha desde una valoración no muy clara de lo que ese matrimonio significa para un bautizado obligado a la forma canónica.

Al matrimonio civil se refiere el n. 82 de la *Familiaris Consortio*. Al primer punto también se refiere expresamente el documento pontificio en estos términos:

«Aunque no se ha de menospreciar la necesidad y obligatoriedad de la preparación inmediata al matrimonio —lo cual sucedería si se dispensara fácilmente de ella—, sin embargo, tal preparación debe ser propuesta y actuada de manera que su eventual omisión no sea un impedimento para la celebración del matrimonio» (n. 66):

Es la segunda cuestión, por tanto, la que merece ahora nuestra atención y la que exige una respuesta clara ya que en ella está involucrada nada menos que la tutela de un derecho fundamental del bautizado a contraer el único matrimonio posible, es decir, el matrimonio elevado a sacramento⁴.

II. EL TEMA EN EL SÍNODO DE LOS OBISPOS

El tema del matrimonio de los bautizados no creyentes o no practicantes fue anunciado ya como prioritario por Mons. J. Tomko, Secretario General del Sínodo, pocos meses antes de que se inaugurara, en el II Simposio Internacional de Teología celebrado en la Universidad de Navarra⁵.

Releyendo las síntesis de las intervenciones sinodales, es fácil advertir que el tema cobra efectivamente un especial relieve y que son

4. Cfr. T. RINCÓN PÉREZ, *El Derecho a contraer...*, cit., p. 1129.

5. *La familia cristiana: cuestiones ante el Sínodo de Obispos de 1980*, en «Cuestiones Fundamentales sobre matrimonio y familia», EUNSA, Pamplona, 1980, p. 78.

numerosos los padres que manifiestan estar preocupados por el problema pastoral a que da lugar la creciente descristianización de la sociedad⁶. Buena prueba de ello es la proposición 12 de las 43 que el Sínodo presenta al Papa reservadamente⁷.

Al contrastar estas 43 proposiciones sinodales y la Exhortación Apostólica se advierte enseguida la casi absoluta sincronización entre lo propuesto por los padres sinodales como respuesta a la consulta en que consiste el sínodo⁸ y lo formulado magisterialmente por el Romano Pontífice. Las dos principales excepciones a esta regla general son las siguientes: 1. En las proposiciones no se alude explícitamente al tema del matrimonio civil de los católicos obligados a la forma canónica, mientras que el n. 82 de la *Familiaris Consortio* da una respuesta clara a los problemas de toda índole que esos matrimonios cada vez más frecuentes plantean hoy en la vida de la Iglesia. 2. El segundo gran tema en que no hay una absoluta concordancia entre la proposición 12 y la Exh. Apostólica es precisamente el de la relación entre fe personal de los contrayentes y sacramento del matrimonio.

La falta de espacio me impide detenerme en un análisis detallado de dicha proposición. Pero lo que parece indiscutible es que el Papa la ha tenido muy presente en su mesa de trabajo al redactar el n. 68 de la *Familiaris Consortio*, como se desprende de estas palabras: «Precisamente porque en la celebración del sacramento se reserva una atención especial a las disposiciones morales y espirituales de los contrayentes, en concreto a su fe, hay que afrontar aquí una dificultad bastante frecuente, que pueden encontrar los pastores de la Iglesia en el contexto de nuestra sociedad secularizada.

En efecto, la fe de quien pide desposarse ante la Iglesia puede tener grados diversos y es deber primario de los pastores hacerla descubrir, nutrirla y hacerla madurar. Pero ellos deben comprender las razones que aconsejan a la Iglesia admitir a la celebración a quien está imperfectamente dispuesto».

6. La síntesis de las intervenciones sinodales fueron publicadas por «L'Osservatore Romano», ed. española, en los números del mes de octubre de 1980. Cfr. T. RINCÓN PÉREZ, *Las cuestiones matrimoniales abordadas por Juan Pablo II...*, cit.

7. Sabido es que, pese a su inicial reserva, se han hecho de dominio público, al ser publicadas por numerosos medios de comunicación, entre ellos «Ecclesia» (18 y 25 julio 1981, n. 2039), de donde tomo la referencia.

8. Según el M. Pr. *Apostolica Solicitud*, de 15.IX.1965, «por su propia naturaleza compete al Sínodo de Obispos la función de dar informaciones y consejo». Sólo tiene potestad deliberativa cuando el Romano Pontífice se la confiere. Pero ni los anteriores Sínodos, ni el último han gozado de función deliberativa por lo que su contenido magisterial está supeditado a lo que el Romano Pontífice asuma como tal. Cfr. J. L. GUTIÉRREZ, *El Sínodo de los Obispos sobre la familia*, en «Ius Canonicum» 21 (1981) 9-28.

El Papa conoce la gravedad del problema. Conoce asimismo las vías de solución que los Padres proponen, pero no parece aceptarlas en su conjunto, antes bien se dirige con cierto apremio a los pastores para que se esfuercen en comprender las razones que aconsejan a la Iglesia mantener la praxis tradicional de admitir a la celebración a quien está imperfectamente dispuesto, incluso respecto a esa disposición radical que es la fe personal.

III. LA DOCTRINA PONTIFICIA

1. *Anotaciones previas*

Ante el giro que toman los debates sinodales, como lo demuestra y resume la propuesta que acabamos de mencionar, el Papa, que había silenciado el tema en el discurso de clausura, se enfrenta a él abiertamente en la Exhortación Apostólica. La síntesis del pensamiento pontificio se manifiesta en el n. 68, si bien su línea argumental básica viene desarrollada a lo largo de todo el documento, especialmente en aquellos momentos en que trata de mostrarnos el designio divino sobre el matrimonio tanto desde el ángulo de la Creación —el matrimonio originario, «del principio»—, como de la Redención: el matrimonio redimido, elevado, sacramentalizado.

Pero antes de analizar más a fondo el pensamiento pontificio, los presupuestos doctrinales de los que parte y las consecuencias teológico-canónicas que se derivan de ellos, séanos permitido hacer algunas anotaciones previas tendentes a clarificar el contexto preciso en que, a nuestro juicio, debe situarse la doctrina sentada por el Pontífice.

a) El documento pontificio se expresa, por regla general, en términos pastorales y sus ideas se enmarcan preferentemente en el ámbito de la eficacia y fructuosidad del sacramento. El Papa, en un tono ilusionante y exigente a la vez, se dirige fundamentalmente a todas las familias cristianas que por vocación están llamadas a la santidad de vida en su estado y encuentran en la gracia del sacramento del matrimonio la posibilidad real de alcanzar esta meta. De ahí que los contrayentes deban iniciar su vida matrimonial plenamente abiertos a la gracia a través de la mejor de las disposiciones personales como es una fe profunda. Por esto el Papa proclama que la fe debe acompañar la vida de los novios, de los contrayentes, y de los casados, es

decir, debe hacerse presente en la preparación al matrimonio, en su celebración y en la vida matrimonial subsiguiente:

«La misma preparación al matrimonio cristiano se califica ya como un itinerario de fe. Es, en efecto, una ocasión privilegiada para que los novios vuelvan a descubrir y profundicen la fe recibida en el Bautismo y alimentada con la educación cristiana (...).

«El momento fundamental de la fe de los esposos está en la celebración del sacramento del matrimonio, que en el fondo de su naturaleza es la proclamación, dentro de la Iglesia, de la Buena Nueva sobre el amor conyugal (...). Si la celebración sacramental del matrimonio es en sí misma una proclamación de la Palabra de Dios en cuanto son por título diverso protagonistas y celebrantes, debe ser una «profesión de fe» hecha dentro y con la Iglesia, comunidad de creyentes».

«Esta profesión de fe ha de ser continuada en la vida de los esposos y de la familia. En efecto, Dios, que ha llamado a los esposos *al* matrimonio, continúa llamándolos *en* el matrimonio» (n. 51).

De la lectura de estos textos ¿se deberá concluir que el Papa considera la fe personal de cada contrayente como un requisito esencial para la válida celebración del matrimonio cristiano? La respuesta es evidentemente negativa: el Pontífice no se propone aquí dilucidar cuestiones de validez. Es cierto que sólo por la fe es posible descubrir y proclamar el misterio del amor divino simbolizado realmente en el matrimonio. Es cierto asimismo que sólo la fe da pleno sentido al marco litúrgico en que se celebra el matrimonio. Pero también lo es que el marco litúrgico no se identifica con la celebración del matrimonio, sino que es sencillamente eso: el *marco* litúrgico en que se inserta la celebración del matrimonio o el pacto conyugal entre bautizados. Lo dirá más adelante el Pontífice: «El matrimonio cristiano exige por norma una celebración litúrgica, que exprese —*declaret*, en el original latino— de manera social y comunitaria la naturaleza esencialmente eclesial y sacramental del pacto conyugal entre bautizados» (n. 67).

A diferencia de otros sacramentos, la acción litúrgica en el matrimonio tiene sólo una función declarativa no constitutiva. La esencia o factor constitutivo radica en el pacto conyugal entre bautizados. No se rodea al pacto conyugal de un marco litúrgico apropiado para que sea santo, sagrado o sacramental, sino porque lo es en sí mismo y lo sería esencialmente sea cual fuere el modo en que se celebrare, si bien la Iglesia ha querido sabiamente desde los tiempos más antiguos enmarcar, insertar en la liturgia la celebración del matrimonio, para expresar mejor lo que encierra esencial e internamente el pacto conyugal entre los bautizados.

En este sentido, las palabras del Papa afirmando que la celebración del matrimonio «debe ser una profesión de fe hecha dentro y con la Iglesia, comunidad de creyentes», no tienen ningún alcance en orden a configurar la fe personal de los contrayentes o «celebrantes» como requisito esencial para la formulación válida del pacto conyugal. La validez de éste discurre por otros derroteros y también debe ser objeto de la solicitud pastoral como lo es del propio pontífice cuando el momento de su discurso lo requiere. Por ejemplo, cuando al hablar de la celebración sacramental dice lo siguiente:

«En cuanto *gesto sacramental de santificación*, la celebración del matrimonio —inserta en la liturgia, culmen de toda la acción de la Iglesia y fuente de su fuerza santificadora— debe ser de por sí válida, digna y fructuosa. Se abre aquí un campo amplio para la solicitud pastoral, al objeto de satisfacer ampliamente las exigencias derivadas de la naturaleza del pacto conyugal elevado a sacramento y observar además fielmente la disciplina de la Iglesia en lo referente al libre consentimiento, los impedimentos, la forma canónica y el rito mismo de la celebración» (n. 67).

b) La segunda consideración previa me la sugiere el epígrafe con que la traducción castellana encabeza el n. 68 de la Exh. Apostólica. Reza así: «celebración del matrimonio y evangelización de los bautizados no creyentes».

En el original latino, conviene aclarar, no existe el mencionado epígrafe ni se habla en el texto de bautizados *no creyentes*, sino de disposición subjetiva imperfecta, y de diversos grados en la fe de los que piden desposarse ante la Iglesia.

El dato puede significar dos cosas: o que el Papa elude el planteamiento radical del problema de los no creyentes, o que por el contrario se niega a admitir el fenómeno puro del *no creyente* al menos en la perspectiva del bautizado que de hecho, sean cuales fueren sus motivaciones últimas, pide celebrar el matrimonio ante la Iglesia. Esta última significación es, a mi juicio, la que mejor cuadra en el contexto pastoral del documento, ya que el Papa trata de descubrir siempre algo de fe en los que con rectitud de intención quieren contraer ante la Iglesia: «la fe hacia el cual están ya orientados en virtud de su rectitud de intención que la gracia de Cristo no deja de favorecer y sostener» (n. 68). Pero los argumentos doctrinales que el Papa invoca para fundamentar su respuesta positiva a la admisión de los imperfectamente dispuestos —y la primera disposición es la fe— a la celebra-

ción del matrimonio, son correctamente aplicables a la hipótesis⁹ de la ausencia total de fe con tal de que esa falta de fe no lleve a los contrayentes a «rechazar de manera explícita y formal lo que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de bautizados». En cuyo caso, la falta de fe no es la causa *directa* que impide el matrimonio; la causa directa es la voluntad *formal y explícita* de no aceptar el matrimonio según el designio de Dios, o, lo que es lo mismo, la voluntad de no aceptar el matrimonio sin más, ya que entre matrimonio verdadero y designio creador de Dios hay una absoluta adecuación.

2. *La respuesta Pontificia*

Una vez hechas estas dos aclaraciones, pasemos ya a exponer la respuesta pontificia al interrogante planteado «en el contexto de nuestra sociedad secularizada»: ¿pueden los Pastores de la Iglesia admitir a la celebración del sacramento del matrimonio a los contrayentes bautizados que no dan signos válidos de fe personal, y, por tanto, imperfectamente dispuestos?; o de otro modo, ¿pueden ser rechazados tales contrayentes sin por ello atentar contra el *ius connubii*?

La respuesta del Papa es clara: por principio nadie que lo pida y esté dispuesto aunque sea imperfectamente, debe ser excluido de la celebración del sacramento del matrimonio. Sólo cabría la autoexclusión en el supuesto de que el que pidiera desposarse ante la Iglesia, no quisiera de otro lado asumir la realidad matrimonial tal y como ha sido diseñada por Dios Creador y Redentor:

«En efecto, dice el Papa, la fe de quien pide desposarse ante la Iglesia puede tener grados diversos y es deber primario de los pastores hacerla descubrir, nutrir y hacerla madurar. Pero ellos deben comprender las razones que aconsejan a la Iglesia admitir a la celebración a quien está imperfectamente dispuesto».

A los Pastores de la Iglesia les incumben, por tanto, dos deberes: el deber positivo de ayudar a descubrir la fe posiblemente encubierta o de fortalecer la débil e inmadura. Y en todo caso, sea cual fuere el resultado de esa acción pastoral catequética o evangelizadora, el deber de no excluir del matrimonio incluso a los que no dan señales

9. Hablamos de «hipótesis» porque ¿es posible que en un bautizado desaparezca todo rastro de fe? Decía Guillermo de Auxerre: «Cum enim fidelis fit infidelis, licet blasphemet fidem, tamen, quia aliquid habet de fide, non solvitur matrimonium. Habet Sacramentum fidei, scilicet baptismum...». Texto citado por P. M. Gy, *Le Sacrement de Mariage exige-t-il la foi? La position médiévale*, en «Rev. Scien. Phil. Theol.» 61 (1977) 439.

de fe —lo que no quiere decir que no la tengan— o no la tienen en grado de madurez suficiente. Sólo en el supuesto de que por esa falta de fe los contrayentes rechacen el plan de Dios sobre el matrimonio, será necesario no aceptar su petición de celebrar el matrimonio. Pero bien entendido que en este caso no es la Iglesia la que los rechaza sino ellos mismos los que se automarginan saliéndose del ámbito del verdadero matrimonio:

«Cuando, por el contrario, escribe el Papa, 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 la 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».

Aparte otras razones teológico-canónicas que luego invocará, el documento Pontificio nos sitúa aquí ante dos cuestiones de gran alcance doctrinal:

a) De un lado, un eventual rechazo de la celebración sacramental basado en la falta de fe, o en una fe encubierta o no profesada, implicaría a la par una negación del *ius connubii* ya que para un bautizado éste sólo es ejercitable en la esfera del sacramento. Luego, si la falta de fe entrañase incapacidad para el *sacramento*, la entrañaría simultáneamente para el *matrimonio* y, en consecuencia, el no creyente se vería incurso en una incapacidad para contraer, lo cual significa, en último término, que su *ius connubii* al menos no sería ejercitable hasta tanto no se removiera el obstáculo de la falta de fe. El recurso al matrimonio civil, ni siquiera con dispensa de la forma canónica, no resolvería el problema de fondo aunque resolviera el psicológico, pues, dada la inseparabilidad entre la realidad matrimonial y la sacramental, seguiría existiendo incapacidad radical para contraer. Sería, por tanto, el recurso a un sucedáneo de matrimonio, no a un matrimonio verdadero en el plano ontológico.

Siempre que haya constancia de que el matrimonio habrá de ser nulo es obvio que debe ser impedido. Si la falta de fe equivaliese a un impedimento dirimente, debería impedirse siempre la celebración del matrimonio a los no creyentes. Y *a sensu contrario*, si se les admite es porque la falta de fe personal no es una incapacidad radical para contraer. El Papa, en efecto, no excluye a los imperfectamente dispuestos, o con terminología de la proposición sinodal arriba mencionada, a los que no dan «signos más válidos de fe personal» o no tienen

«al menos la intención mínima de creer también con la Iglesia, con su fe bautismal». Ahora bien, si a éstos no se les excluye de la celebración sacramental es por la razón de que nada impide la celebración o el ejercicio válido del *ius connubii*. Otra cosa es la celebración fructuosa para cuyo logro todo esfuerzo evangelizador y catequético resulta pequeño: «Una vez más, dice el documento Pontificio, se presenta en toda su urgencia la necesidad de una evangelización y catequesis prematrimonial y post-matrimonial 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» (n. 68).

b) De otro lado, existen contrayentes a quienes el pastor de almas ni puede ni debe admitir a la celebración del matrimonio. A aquellos, en concreto, que de manera *explícita y formal* dan muestras de rechazar lo que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de bautizados. Pero ¿cuál es la razón de este rechazo, la falta de fe o la voluntad explícita y formal de los propios contrayentes de no aceptar el matrimonio tal y como éste ha sido proyectado por Dios y se realiza en el seno de la Iglesia?

La contestación tradicional a esta pregunta ha sido que la falta de fe, al proyectarse sobre el entendimiento del sujeto, puede provocar en él una concepción errónea acerca de lo que es el matrimonio según el proyecto divino, y por ese medio influir decisivamente en la voluntad de excluir o rechazar explícita y formalmente el matrimonio. En cuyo caso, la falta de fe sería causa remota de la nulidad del matrimonio. Nunca, en cambio, causa necesaria, ni causa inmediata. No es causa necesaria sino meramente posible porque no necesariamente impide que el hombre conozca con las solas fuerzas de la razón natural las líneas maestras o esenciales del proyecto divino sobre el matrimonio, ni necesariamente impele a la voluntad a excluir formalmente el matrimonio así entendido.

Quizás tengan sentido aquí unas recientes palabras del Papa tomadas de un discurso al Tribunal de la Rota Romana del 28.I.1982. Se refiere el Pontífice al deber de los jueces eclesiásticos de «reconocer el pleno valor del matrimonio», de respetar del mejor modo posible su existencia. «El primer deber que os incumbe, dice, es el respeto al hombre que ha dado su palabra, ha expresado su consentimiento y ha hecho así don total de sí mismo». Y añade a continuación estas importantes palabras que ratifican la idea antes expuesta de la capacidad radical del hombre para conocer y querer un verdadero matrimonio, sea cual fuere su situación en la esfera de la fe: «Indudable-

mente la naturaleza humana, como consecuencia del pecado, ha quedado perturbada; aunque herida, no ha quedado sin embargo pervertida; ha sido nuevamente sanada por la intervención de Aquel que ha venido a salvarla y a elevarla hasta la participación en la vida divina. Ahora bien, sería realmente destruirla el considerarla incapaz de un compromiso verdadero, de un consentimiento verdadero, de un pacto de amor que expresa lo que ella es, de un sacramento instituido por el Señor para curarla, fortalecerla y elevarla por medio de su gracia».

Y si el hombre bautizado puede conocer y querer un verdadero matrimonio, sea cual fuere su disposición interna de fe, o bien se niega la inseparabilidad entre matrimonio y sacramento y en consecuencia se admite la posibilidad de celebrar el matrimonio sin celebrar el sacramento, o por el contrario habrá que concluir que, la falta de fe, *per se* sólo puede ser causa remota de la nulidad del sacramento del matrimonio al incidir sobre el acto excluyente de la voluntad. De ahí que el Papa sólo niegue el derecho a contraer a aquellos que explícita y formalmente rechazan lo que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de bautizados. Pero bien entendido, subraya el Pontífice, que en estos supuestos «no es la Iglesia sino ellos mismos quienes impiden la celebración que a pesar de todo piden». Es decir, no es la Iglesia la que por su falta de fe les cierra las puertas al ejercicio de su *ius connubii* sino que son ellos mismos los que voluntariamente deciden un imposible: contraer un matrimonio no ajustado al proyecto divino¹⁰.

Una hipotética falta de fe, por tanto, no puede ser invocada como un obstáculo que impide la celebración del sacramento del matrimonio al contrayente que toma «la decisión de comprometer en su respectivo consentimiento conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una fidelidad incondicional»; es decir, que tiene el propósito de contraer un matrimonio tal y como fue pensado y querido por Dios «al principio».

Pero estas consideraciones resultarían a la postre ininteligibles, si no estuvieran fundamentadas en argumentos teológico-canónicos más sólidos acerca de lo que es, significa y tiene de específico el sacramento del matrimonio en la actual etapa de la Historia de la Salvación. Por eso el Papa pide a los Pastores que hagan un esfuerzo por «comprender las razones que aconsejan a la Iglesia a admitir a la celebración a quien está imperfectamente dispuesto».

10. T. RINCÓN PÉREZ, *El derecho a contraer...*, cit., p. 155.

3. *Las razones que invoca el Papa*

Las razones que el Papa ofrece a la consideración de los Pastores, unas tienen carácter netamente teológico, otras son una respuesta explícita y concreta a algunas de las preocupaciones pastorales que se dejaron sentir en el Sínodo, y no faltan argumentos que bien podían calificarse como canónicos puesto que se refieren a los riesgos de inseguridad jurídica a que estaría sometida la institución matrimonial si su validez dependiera de un elemento tan subjetivo, tan poco objetivo jurídicamente, como es la existencia y el grado de fe personal de los contrayentes. El Pontífice invoca, finalmente, un argumento de carácter ecuménico basado en el hecho, ratificado por la tradición eclesial, de la sacramentalidad del matrimonio contraído por hermanos separados de la plena comunión con la Iglesia Católica; sacramentalidad que no puede estar fundamentada ni en la fe en el sacramento ni en una intención verdaderamente sacramental habida cuenta de que muchos de esos hermanos separados no consideran el matrimonio como un verdadero sacramento de la Nueva Alianza. Sacramentalidad, por tanto, que sólo puede estar originada por la previa incorporación a Cristo mediante el Bautismo recibido válidamente por los hermanos separados.

Pero analicemos más detalladamente el pensamiento pontificio expresado en el n. 68 de la Exh. Apostólica *Familiaris Consortio*.

a) *La peculiaridad del sacramento del matrimonio*

El Papa comienza su razonamiento destacando la peculiaridad del sacramento del matrimonio respecto a los otros sacramentos. Este es, en efecto, un punto clave. Si no se parte de aquí, es decir, si no se marca claramente la especificidad de este sacramento en el conjunto de toda la teoría sacramentaria, difícilmente se entenderá su verdadero alcance teológico y canónico. Reiteradamente he venido manifestando esta idea, a mi juicio fundamental para entender la sacramentalidad del matrimonio y sus consecuencias sobre el entramado teológico y canónico de la institución matrimonial. «La aplicación unívoca de todas las categorías sacramentarias al matrimonio, afirmamos en otro lugar¹¹, es un factor más de la confusión». Esa fue, a nuestro juicio, una de las razones por las que el concepto de sacramentalidad

11. T. RINCÓN PÉREZ, *Implicaciones doctrinales...*, cit., p. 155.

del matrimonio en sentido estricto tardó más tiempo en cristalizar pese a que el concepto de significación sacramental despunta con nitidez en las fuentes más primitivas¹². Por eso mismo he llegado a sostener que lo que está hoy en cuestión no es tanto el tema de la separabilidad o inseparabilidad entre contrato y sacramento, o la exigencia o no de fe para la conclusión del pacto conyugal entre bautizados, sino el mismo concepto de sacramentalidad del matrimonio. Lo otro, lo que hoy se debate, no es sino el corolario de un planteamiento, a mi juicio errado, de todo lo que es y tiene de específico el sacramento del matrimonio en relación con los restantes sacramentos. Para mí el fondo de esta especificidad radica en el hecho de que de ninguna otra realidad material que sirve de soporte a los demás sacramentos puede afirmarse que sea una realidad que acompañe el iter histórico de la naturaleza humana, o sea una realidad en sí misma elevada o una realidad creada ordenada intrínsecamente a la redención. Sólo el matrimonio es una realidad creada, preexistente, *per se stans*, o una realidad *del principio*, en terminología constante del Papa, que es asumida y elevada por la Redención de Cristo y que adquiere en concreto su plena significación y eficacia salvadora cuando la pareja unida por el pacto conyugal en matrimonio está incorporada a Cristo por el Bautismo.

No es esta la única ocasión en que el Papa habla de la *especificidad* del sacramento del matrimonio. A ella se refirió también en un discurso a los Delegados del «Centre de Liaison des Equipes de Recherche» (3.XI.1979); texto que transcribe literalmente la *Familiaris Consortio*, n. 13:

«Al igual que cada uno de los siete sacramentos, el matrimonio es también un símbolo real del acontecimiento de salvación, pero de *modo propio*. «Los esposos participan en cuanto esposos, los dos, como pareja, hasta tal punto que el efecto primario e inmediato del matrimonio (*res et sacramentum*) no es la gracia sobrenatural misma, sino el vínculo conyugal cristiano, una comunión en dos típicamente cristiana, porque representa el misterio de la Encarnación de Cristo y su misterio de Alianza. El contenido de la participación en la vida de Cristo es también *específico*: el amor comporta una totalidad en la que entran todos los elementos de la persona —reclamo del cuerpo y del instinto, fuerza del sentimiento y de la afectividad, aspiración del espíritu y de la voluntad—, mira a una unidad profundamente per-

12. T. RINCÓN PÉREZ, *El matrimonio, Misterio y Signo. Siglos IX-XIII*, EUNSA, Pamplona, 1971; Id., *Relevancia jurídica de la significación sacramental del matrimonio*, en «Ius Canonicum» 9 (1969) 465-488.

sonal que, más allá de la unión en una sola carne, conduce a no hacer más que un solo corazón y una sola alma; exige la indisolubilidad y fidelidad de la donación recíproca definitiva y se abre a la fecundidad».

En el Discurso antes citado, el Papa a lo que aquí llama «símbolo real del acontecimiento de salvación» lo denomina allí «participación en el amor nupcial de Cristo por la Iglesia» que todo sacramento comporta pero que en el matrimonio tiene una modalidad y contenido específicos. Expresiones por otra parte idénticas, porque cuando se predica del matrimonio cristiano que es un símbolo, inmediatamente hay que calificarlo como símbolo *real*, misterioso él mismo y participativo de la unidad misteriosa de Cristo y la Iglesia. De lo contrario, «el matrimonio mismo no sería misterioso, no sería más que una imagen vacía para hacernos intuir un misterio que se halla fuera de ella: la unidad de Cristo con la Iglesia; antes que misterio, sería el sacramento de un misterio, y un sacramento sin contenido. Tal es aun el matrimonio entre los que no son cristianos (...). El matrimonio cristiano, en cambio, tiene una relación real, esencial, íntima con el misterio de la unidad de Cristo con su Iglesia; en ésta radica, con ésta se enlaza orgánicamente; de ahí que participe también del ser y del carácter misterioso de la misma»¹³.

Pero lo que ahora nos interesa resaltar es cómo para el Papa la modalidad *específica* de ese símbolo real que es el matrimonio cristiano radica primaria e inmediatamente en la *res et sacramentum*, es decir, en el vínculo conyugal cristiano. Lo que el pacto conyugal realiza es un vínculo. Cuando ese pacto se entre bautizados, entonces lo que sucede es que el vínculo creado es necesariamente de carácter sacramental, y productor de gracia si no está bloqueada su eficacia por algún obstáculo personal de los contrayentes a la hora de contraer, o de los casados en el transcurso de su vida matrimonial habida cuenta de que, como también recuerda la *Familiaris Consortio*, n. 56, inspirándose en la Const. *Gaudium et Spes*, 49, «El don de Jesucristo no se agota en la celebración del sacramento del matrimonio, sino que acompaña a los cónyuges a lo largo de toda su existencia».

De este último dato se desprende que, si bien el pacto conyugal —el *sacramentum tantum*— es indiscutiblemente un factor sacramental en cuanto que es signo y causa del vínculo, así como éste es signo y causa de la gracia, la reducción de toda la sacramentalidad

13. M. J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, 3.^a ed. española, Barcelona, 1960, p. 636.

a su dimensión *in fieri*, al momento del pacto o de la celebración, no sólo empobrece la virtualidad significativa del matrimonio, sino que favorece la tesis según la cual, para que el pacto sea un acontecimiento de salvación, es necesaria la fe de los que lo realizan, porque sin fe no hay salvación. La cuestión, sin embargo, es más sencilla y a la vez más maravillosa: el pacto no produce primaria e inmediatamente la gracia o el acontecimiento de salvación, sino el vínculo conyugal. Y para ello basta la decisión de casarse según el 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».

Pero ¿dónde reside la razón última de esta *peculiaridad* del sacramento del matrimonio, según la *Familiaris Consortio*? Permítasenos desentrañar el pensamiento Pontificio acotando diversos aspectos de una única cuestión; aquella precisamente que se corresponde con el verdadero concepto de sacramentalidad del matrimonio.

b) *Identidad entre pacto conyugal y sacramento: consecuencias teológico-canónicas*

Esa peculiaridad reside, según el Documento pontificio, en «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 identidad se da entre el matrimonio *del principio* y el matrimonio *sacramento*, entre la realidad creada y la realidad redimida, entre el matrimonio *institutum naturae* y el matrimonio *elevado a sacramento*. Entre matrimonio y sacramento existe la misma relación que entre creación y Redención o que entre naturaleza y gracia; realidades que no se confunden pero que tampoco son separables porque ni la Redención opera sobre el vacío sino sobre la creación que se convierte así en creación redimida, ni la gracia destruye la naturaleza sino que la perfecciona y la eleva¹⁴.

El Papa resume estas ideas en el texto citado como razón de fondo por la que la Iglesia debe admitir a la celebración del matrimonio a los imperfectamente dispuestos cuando la piden con rectitud de intención. Pero no es éste el único lugar en que se ocupa de ello: toda la Exhortación Apostólica está llena de testimonios semejantes tendentes a mostrar estas tres verdades fundamentales: 1.^a que todo matrimonio

14. En mi trabajo *Implicaciones doctrinales...*, cit., pp. 135-158, analizo con más detalle y aportación de datos estas mismas ideas a la luz de las proposiciones de la Comisión Teológica Internacional.

desde el principio, es decir, el matrimonio originario¹⁵ está ordenado a simbolizar el misterioso amor de Dios a los hombres, está ordenado a ser el *sacramentum magnum*. 2.^a que llegada la plenitud de los tiempos, es decir, en Cristo, la realidad matrimonial «del principio» adquiere *in actu* la plenitud de la significación y toda su fuerza salvadora. 3.^a que esta plenitud de significación y gracia que de un modo virtual ya afectaba a toda la estructura del matrimonio, empapa de modo nuevo el vínculo sacramental y sus propiedades esenciales desde el momento en que mediante el Bautismo los esposos se sitúan «en el tiempo de la Iglesia» y convierten su alianza —aunque lo ignoren o no lo quieran, con tal de que no lo excluyan formal y explícitamente— en signo del «misterio de la encarnación de Cristo y de su misterio de alianza»¹⁶.

Entresacamos del Documento Pontificio alguno de esos textos que iluminan o confirman las ideas que acabamos de exponer:

En los comienzos de la Exhortación sienta ya el principio de la ordenación de todo matrimonio a Cristo; todo matrimonio está ordenado a ser sacramento en el designio de Dios, es decir, gira en la órbita de la redención, necesita ser curado y ser devuelto «al principio», como dice el Papa, ser en definitiva redimido: «Queridos por Dios con la misma creación, matrimonio y familia están internamente ordenados a realizarse en Cristo y tienen necesidad de su gracia para ser curados de las heridas del pecado y ser devueltos «a su principio», es decir, al conocimiento pleno y a la realización integral del designio de Dios» (n. 3).

Más adelante el Papa dedicará una parte íntegra de su Exhortación a mostrarnos el designio de Dios sobre el matrimonio y la familia; designio que tiene su origen en Dios Creador y su cabal cumplimiento en Cristo Jesús salvador de la humanidad:

«El revela la verdad original del matrimonio, la verdad del 'principio' y, liberando el hombre de la dureza del corazón lo hace capaz de realizarla plenamente».

«Esta revelación alcanza su plenitud definitiva en el don de amor que el Verbo de Dios hace a la humanidad asumiendo la naturaleza humana, y en el sacrificio que Jesucristo hace de sí mismo en la cruz

15. Cfr. T. RINCÓN PÉREZ, *El matrimonio, Misterio y Signo...*, cit., p. 56; E. TEJERO, *La sacramentalidad en el matrimonio en la historia del pensamiento cristiano*, en «Ius Canonicum» 14 (1974) 11-31; Id., II, *De la patristica a la escolástica incipiente*, en «Ius Canonicum», 20 (1980) 285-327; J. F. MUÑOZ GARCÍA, *El matrimonio, Misterio y Signo. Siglos XVII y XVIII*, EUNSA, Pamplona, 1982.

16. JUAN PABLO II, *Discurso al CLER y al FIDAP*, 3.XI.1979.

por su esposa, la Iglesia. En este sacrificio se desvela enteramente el designio que Dios ha impreso en la humanidad del hombre y de la mujer desde su creación; el matrimonio de los bautizados se convierte así en el símbolo real de la nueva y eterna Alianza, sancionada con la sangre de Cristo» (...).

«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».

«En efecto, mediante el Bautismo, el hombre y la mujer se insertan definitivamente en la Nueva y Eterna Alianza, en la Alianza esponsal de Cristo con la Iglesia. Y debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y amor conyugal, fundada por el Creador, es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora» (n. 13).

Finalmente recogemos algunos textos en los que el Pontífice nos muestra cómo la sacramentalidad, tanto en su aspecto significante como causativo de gracia, proyecta su influjo sobre el vínculo conyugal, o, más en concreto, sobre sus propiedades esenciales de unidad e indisolubilidad¹⁷.

En efecto, la unidad conyugal tiene su origen en el pacto de amor conyugal en virtud del cual el hombre y la mujer «no son ya dos, sino una sola carne». Pero «en Cristo Señor, Dios asume esta exigencia humana, la confirma, la purifica y la eleva conduciéndola a perfección en el sacramento del matrimonio: el Espíritu Santo infundido en la celebración sacramental ofrece a los esposos cristianos el don de una comunión nueva de amor, que es imagen viva y real de la singularísima unidad que hace de la Iglesia el indivisible Cuerpo Místico del Señor Jesús» (n. 20).

También la indisolubilidad está enraizada en la donación personal y total de los cónyuges, y exigida por el bien de los hijos. Pero es Cristo quien «renueva el designio primitivo que el Creador ha inscrito en el corazón del hombre y de la mujer, y en la celebración del sacramento del matrimonio ofrece un «corazón nuevo»: de este modo los cónyuges no sólo pueden superar la «dureza de corazón» (Mt. 19,8), sino que también principalmente pueden compartir el amor pleno y definitivo de Cristo, nueva y eterna Alianza hecha carne. Así como el Señor Jesús es el «testigo fiel», es el «sí» de las promesas de Dios y consiguientemente la realización suprema de la fidelidad incondicio-

17. Cfr. T. RINCÓN PÉREZ, *Relevancia jurídica de la significación sacramental del matrimonio*, en «Ius Canonicum», 9 (1969) 465-488.

nal con la que Dios ama a su pueblo, así también los cónyuges cristianos están llamados a participar realmente en la indisolubilidad irrevocable, que une a Cristo con la Iglesia su Esposa, amada por El hasta el fin» (n. 20).

Esta profunda relación e identidad radical entre el matrimonio originario y el matrimonio sacramento que tan claramente muestra el Papa en la *Familiaris Consortio*, ha sido por otra parte una de las constantes doctrinales del pensamiento católico desde sus albores en los más antiguos Padres de la Iglesia hasta el último eslabón que significa el magisterio de Juan Pablo II. En la antigüedad fue el Papa S. León Magno el que mejor sintetizó el pensamiento patrístico en aquel conocido texto que pasó a todas las colecciones canónicas: «unde cum societas nuptiarum, decía el Papa del siglo V, ita ab *initio* constituta sit ut praeter sexuum conjunctionem haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum»¹⁸.

La historia de la Teología muestra también ejemplos claros que en anterior trabajo monográfico, titulado significativamente «Matrimonio *Misterio y signo*», ya me encargué de poner de relieve, y que resume así Hugo de S. Caro: «Matrimonium Christi et Ecclesiae fuit figuratum in Paradiso in Adam et Eva, iniciatum in fide et promissione Patriarcharum et prophetarum, consummatum in assumptione humanae naturae»¹⁹. De este modo, se puede hablar del matrimonio como «sacramentum innocentiae, veteris legis et legis novae»²⁰.

Recientemente el Papa, en las Audiencias generales de los miércoles, en el Vaticano, tratando de desarrollar su propio pensamiento, a veces sólo esbozado o simplemente sintetizado en la Exhortación Apostólica, ha vuelto a insistir en estas mismas ideas.

En una de esas catequesis del Papa (miércoles 13 de octubre 1982) nos decía:

«En nuestra precedente reflexión tratamos de profundizar —a la luz de la carta a los Efesios— sobre el «principio» sacramental del hombre y del matrimonio en el estado de la justicia (o inocencia) originaria».

«Sin embargo, es sabido que la heredad de la gracia fue rechazada por el corazón humano en el momento de la ruptura de la primera alianza con el Creador (...). Con todo, incluso en este estado, en el

18. *Epist.*, 167, IV (MANSI, VI, 402).

19. *Opera omnia in Universum Vetus et Novum Testamentum*, t. III, Lugduni, 1669, fol. 66 v. Cfr. T. RINCÓN PÉREZ, *El matrimonio...*, cit., p. 266.

20. S. ALBERTO MAGNO, *In IV Sententiarum*, dist. 26, art. 5. Cfr. T. RINCÓN PÉREZ, *ob. cit.*, p. 330.

estado pecaminoso hereditario del hombre, *el matrimonio jamás dejó de ser la figura de aquel sacramento* del que habla la carta a los Efesios (Ef. 5, 22-33) y al que el autor de la misma carta no vacila en definir *gran misterio*». De ahí que «cuando el autor, en el versículo 31, hace referencia a las palabras de la institución del matrimonio, contenidas en el Génesis, 2,24 (...), e inmediatamente después declara: *Gran misterio es éste, pero yo lo aplico a Cristo y a la Iglesia* (Ef. 5,32), parece indicar no sólo la identidad del misterio escondido desde los siglos en Dios, sino también la continuidad de su realización, que existe entre el sacramento primordial vinculado con la gratificación sobrenatural del hombre en la creación misma y la nueva gratificación, que tuvo lugar cuando «Cristo amó a la Iglesia y se entregó por ella, para santificarla...» (Ef. 5, 25-26), *gratificación que puede ser definida en su conjunto como sacramento de la redención*».

Esta identidad y «continuidad de su realización» entre el *sacramento de la creación* y el *sacramento de la redención* implica estas dos cosas: de un lado, que el matrimonio sigue la historia, la suerte o los estados por los que ha atravesado la persona humana; desde el estado sobrenatural de inocencia —el estado de naturaleza pura nunca ha existido, por lo que un matrimonio sin dimensión sobrenatural «es una institución tan hipotética como el estado de naturaleza pura»²¹— hasta la plenitud de los tiempos en que por la Encarnación del Verbo —y en cada caso concreto, por el bautismo— el matrimonio adquiere *in actu* la plenitud sacramental.

Pero, de otro lado, eso mismo implica la absoluta inseparabilidad entre la realidad creada y redimida, entre el *sacramentum naturae* y el *sacramentum Novae Legis* como decían los clásicos, o entre el sacramento de la creación y el de la redención, en expresión del Papa. Inseparabilidad constantemente proclamada por los Pontífices, especialmente en el siglo XIX, saliendo al paso de los que consideraban el ser sacramental del matrimonio como un *aliquid additum*, una añadidura extrínseca que tiene lugar en un momento determinado de la historia y que por ello puede ser separado del *institutum naturae* a voluntad de los contrayentes, sin que por ello quede mermado el valor intrínseco del matrimonio *natural*, incluso cuando los que contraen pertenezcan bautismalmente al misterio de Cristo y de la Iglesia²².

21. J. HERVADA, *El Derecho del Pueblo de Dios*. III, *Derecho matrimonial*, Pamplona, 1973, p. 168.

22. Para el estudio de la doctrina pontificia del siglo XIX, cfr. entre otros C. CAFFARRA, *Le lien entre mariage-réalité de la création et mariage-sacrement*, en «Esprit et vie» (1978) 361 ss.; T. RINCÓN PÉREZ, *Implicaciones doctrinales...*,

Además de estas dos consecuencias —y a su luz—, esta peculiaridad del matrimonio basada en la identidad entre el matrimonio «del principio» y el matrimonio sacramento, explica e ilumina otros tres puntos que la *Familiaris Consortio* no deja de señalar, de forma explícita o implícita:

1.º La fundamental función que desempeña el bautismo en la configuración del matrimonio como sacramento; y no sólo porque, al ser *ianua omnium sacramentorum*, la sacramentalidad exige la previa recepción del bautismo, sino porque, una vez recibido el bautismo, la conyugalidad real ya no puede ser otra que la sacramental. «No se debe olvidar, dice el n. 68 de la Exhortación, que estos novios por razón de su bautismo están ya realmente insertos en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia (...)». Y esto no es sino una aplicación al caso que está tratando de aclarar a los Pastores, de lo que doctrinalmente ya había recogido en la primera parte del Documento, en concreto en el n. 13:

«En efecto, mediante el bautismo, el hombre y la mujer se insertan 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 amor conyugal, fundada por el Creador, es elevada y asumida en la caridad sponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora».

Obsérvese que el Papa habla de inserción *definitiva e indestructible*, aludiendo sin duda al *carácter* bautismal que sitúa al hombre en una relación ontológica nueva dentro de la *Historia salutis*, cualquiera que sea el modo concreto de vivir las exigencias bautismales. Es aquí donde está otra de las claves para entender el alcance profundo de la sacramentalidad del matrimonio; una sacramentalidad que no la eligen los esposos sino que les viene dada a su matrimonio —si éste es válido— por su simple condición de bautizados, es decir, por el prodigioso acontecimiento de haber sido insertados, «definitiva e indestructiblemente», en la Nueva y Eterna Alianza. De ahí que el Papa hable con frecuencia de pacto conyugal *entre bautizados* para referirse a la celebración sacramental del mismo, viniendo a ser sinónimas ambas expresiones.

2.º Esto significa, en segundo lugar, la no necesidad *esencial* de ritos sagrados para la «confección» de este sacramento. A ello nos

cit., p. 108 ss. Para el estudio de la doctrina anterior, cfr. J. F. MUÑOZ GARCÍA, *El matrimonio, Misterio y Signo. Siglos XVII y XVIII*, EUNSA, Pamplona, 1982.

referimos más arriba al comentar este pasaje de la Exhortación Apostólica: «El matrimonio cristiano exige *por norma* una celebración litúrgica, que exprese de manera social y comunitaria la naturaleza *esencialmente* eclesial y sacramental del pacto conyugal entre bautizados» (n. 67).

El hecho de que se inserte por norma en la liturgia no significa que ésta sea *esencial* para la conclusión del pacto conyugal entre bautizados, es decir, para la celebración sacramental. Y aquí radica otra *peculiaridad* del matrimonio respecto a otros sacramentos: el agua del bautismo o el pan de la Eucaristía requieren esencialmente un rito sagrado sin el cual no se produciría el sacramento. En el matrimonio, por el contrario, la naturaleza esencialmente eclesial y sacramental le adviene al pacto conyugal por el hecho de celebrarse entre bautizados. Cosa distinta es la conveniencia —y así lo establece la Iglesia— de que esa realidad intrínsecamente sacramental se manifieste social y comunitariamente en el marco de una celebración litúrgica.

3.º Finalmente, el hecho de «ser el sacramento de una realidad que ya existe», que no se recrea en sentido absoluto, ni se «transustancia», sino que se asume y se eleva, determina que también la intención de hacer lo que hace la Iglesia tenga peculiaridades propias en el matrimonio, puesto que no se trataría de una intención sacramental en el mismo sentido que cuando un sacerdote consagra el pan y el vino a fin de que se convierta en el Cuerpo y la Sangre del Señor, sino la pura y simple intención de contraer el matrimonio según el designio de Dios tal y como es presentado por la Iglesia. Con palabras de F. Bersini, «poichè il sacramento è inseparabilmente congiunto al vero contratto, per amministrare e ricevere validamente il sacramento del matrimonio non si richiede l'intenzione interna circa la sacramentalità, cioè quell'intenzione che si riferisce al contenuto intrinseco del rito voluto interiormente come un'azione santa, religiosa, sacramentale, ma è sufficiente l'intenzione interna circa il contratto, la quale in relazione alla sacramentalità del matrimonio è intenzione puramente esterna, limitata alle sole formalità esterne del medesimo»²³.

Me parece que este es el contexto doctrinal en que hay que interpretar las palabras del Papa que directa o indirectamente se refieren al requisito de la intención de hacer lo que hace la Iglesia para la celebración de todo sacramento:

23. F. BERSINI, *I cattolici non credenti e il sacramento del matrimonio*, en «La Civiltà Cattolica» 4 (1976) 556.

Por ser el sacramento del matrimonio el mismo pacto conyugal instituido por el Creador *al principio*, «la decisión 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».

No se trata, como se ve, de decidir hacer el sacramento, sino sencillamente de contraer un verdadero matrimonio tal y como éste ha sido pensado y querido por Dios, esto es, único e indisoluble. La sacramentalidad sobreviene por su inserción bautismal en la Nueva Alianza; por eso añade más adelante el Pontífice: «Sin embargo, no se debe olvidar que estos novios —se refiere a los que piden de hecho contraer ante la Iglesia aunque no les impulsen a ello motivos auténticamente religiosos—, por razón de su bautismo, están ya realmente insertos 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». Habrá, por tanto, rectitud de intención, cuando deseen contraer un verdadero matrimonio, aunque no se expresen los novios en términos de fe. Faltará, en cambio, esa rectitud de intención y no habrá matrimonio ni por tanto sacramento, cuando, aun queriendo externamente contraer ante la Iglesia, «dan muestras de rechazar de manera *explícita y formal*» el verdadero matrimonio, es decir, «aquello que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de bautizados».

c) *Los riesgos de inseguridad jurídica*

Hasta aquí hemos expuesto las razones de hondo significado teológico que aconsejan a la Iglesia admitir a la celebración del matrimonio a los imperfectamente dispuestos. Cuando se acata la verdad sobre el matrimonio, aparte los impedimentos y otras exigencias formales, nada impide la celebración del matrimonio, ni siquiera una presumible falta de fe. Por eso es aconsejable su celebración; pero podría no serlo, sin merma de la verdad de las razones invocadas por el Papa. La exigencia de la *profesión de fe* podría elevarse al rango de *exigencia formal* para contraer, del mismo modo que hoy se exige como norma la presencia del párroco o su delegado como testigo cua-

lificado; en cuyo caso hipotético se trataría de una exigencia formal para contraer matrimonio, no una exigencia para realizar el sacramento; y una exigencia de rango positivo, no derivada de la naturaleza del sacramento del matrimonio. Pero tampoco esto sería aconsejable desde un punto de vista práctico, por los muchos riesgos de inseguridad jurídica que implicaría una decisión disciplinar de esa naturaleza. De ahí que el Papa, a las razones antes apuntadas, añada otras de carácter práctico que desaconsejan la denegación del matrimonio por motivos basados en la falta de fe:

«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».

La claridad de estas palabras hace innecesario cualquier comentario. Cuando comentamos en su día la postura al respecto de la Comisión Teológica Internacional ya nos planteamos una serie de interrogantes en la línea de lo que ahora ratifica el Romano Pontífice. «¿Cuál puede ser, decíamos entonces, 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? No creo que esta pregunta tenga una fácil respuesta, y por ello 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 por ser un *dubium facti* lo que originaría la falta de fe. Pero ¿cómo demostrar ese nuevo *caput nullitatis* consistente en la falta de fe? ²⁴.

Si siguiendo por ese camino, el riesgo de pronunciar «juicios infundados y discriminatorios» es innegable; como también lo es, como consecuencia, el de negar arbitrariamente el *ius connubii*. A la vista de lo cual se podrían extraer de este ya largo comentario dos conclusiones prácticas:

24. T. RINCÓN PÉREZ, *Implicaciones doctrinales...*, cit. p. 132.

1.^a Mientras se mantenga la forma canónica, y en los términos en que se mantenga, habrá de considerarse como una injusticia toda negación del matrimonio ante la Iglesia al que legítimamente lo pida; es decir, al que lo pida con rectitud de intención y no rechace «explícita y formalmente lo que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de bautizados». La indagación sobre su grado de madurez en la fe es útil y necesaria en el plano pastoral, pero no como criterio de validez ni como pretexto para denegarle algo a lo que el fiel tiene un derecho fundamental. En el futuro nuevo Código, al igual que en el de 1917, sólo hay una norma a tenor de la cual el abandono notorio de la fe católica puede tener una cierta relevancia jurídica²⁵. Según esta norma «excepto en caso de necesidad, sin licencia del Ordinario del lugar no debe asistirse al matrimonio de quien haya abandonado notoriamente la fe católica aunque no haya pasado a una comunidad eclesial no católica».

En este supuesto, el Ordinario, por su parte, no deberá conceder esta licencia sin antes observar las normas cautelares establecidas para los matrimonios mixtos.

El mencionado canon del esquema de reforma de 1980, que recoge sustancialmente la disciplina establecida en el c. 1065 del CIC de 1917, no deja de ser una norma importante pero meramente cautelar cuyo incumplimiento haría ciertamente ilícita la asistencia al matrimonio por parte del sacerdote, pero de ningún modo refleja la idea de que la fe sea una exigencia para la válida celebración del matrimonio. La prueba es que en caso de necesidad así como con licencia del Ordinario, el sacerdote podría asistir; cosa que no ocurriría de preverse que el matrimonio habría de ser nulo. Tampoco se menoscaba por principio el *ius connubii* sino que se regula simplemente su ejercicio. Cabe, ciertamente, el riesgo de que una interpretación rigurosa sobre lo que haya de entenderse por apartamiento *notorio* de la fe, ponga trabas innecesarias a la celebración del matrimonio. Pero adviértase que una norma semejante ya existía en el CIC de 1917 y nadie pensó, basándose en ella, configurar como impedimento impediendo o dirimiente, o algo parecido, la exigencia de fe personal.

2.^a De no modificarse a última hora, por tanto, los criterios del nuevo Código de Derecho canónico²⁶ —cosa improbable a la luz de

25. El abandono de la fe mediante un acto formal parece que también tendrá relevancia en orden a determinar el ámbito de obligatoriedad de la forma canónica.

26. El futuro Código asume nuevamente la tesis de la inseparabilidad entre contrato y sacramento, cuando se trata de matrimonio entre *bautizados*, y no entre *creyentes*, como cierto sector doctrinal había propuesto: la alianza matrimonial

la *Familiaris Consortio*—, los riesgos de inseguridad y de injusticia o de juicios discriminatorios, a los que alude el Papa, provendrían de ciertas legislaciones particulares proclives en los últimos años a introducir en sus esquemas normativos criterios doctrinales que no cuadran con las directrices sentadas en la Exhortación Apostólica de Juan Pablo II. De ahí la necesidad de revisar esos directorios pastorales para adecuarlos al Magisterio y a la disciplina universal de la Iglesia. De lo contrario, no sólo se cometería un grave atentado contra un derecho fundamental de todo bautizado, sino que se produciría un notable quebranto a la institución matrimonial «con grave daño para la comunidad cristiana».

entre bautizados fue elevada por Cristo a la dignidad de sacramento. Por tanto, entre bautizados no se concibe un contrato matrimonial válido que por ello mismo no sea sacramento.

