

COMISION TEOLOGICA INTERNACIONAL

PROPOSICIONES SOBRE ALGUNAS CUESTIONES DOCTRINALES  
REFERENTES AL MATRIMONIO CRISTIANO

Nadie ignora el desconcertante pluralismo que desde hace bastante tiempo se manifiesta en relación con las tesis fundamentales del matrimonio cristiano. Una gran mayoría de esas manifestaciones se presentan en escritos de escaso rigor científico y de gran difusión, en artículos y folletos destinados al gran público, que llevan el signo de una visión unilateral y estrecha de los problemas, cuando no el de la ideología prejuzgada por el actual permisivismo existencialista.

Se observa además en muchos de los escritos referidos una confusión de tareas, con intrusismo de los juristas en el campo que una recta metodología señala como estrictamente teológico. Los canonistas leen sobre todo temas de su especialidad a los que le obliga su profesión. Pero también leen, como todo el mundo hoy, libros actuales en los que se presentan tesis doctrinales sobre el matrimonio con más audacia que razón, que al no especialista le dejan perplejo. Al fin y al cabo lo nuestro es la ciencia de las normas; los pilares de la doctrina básica que utilizamos son préstamo de la Teología.

En esta situación nos ha parecido conveniente y oportuno dar a conocer en versión castellana el documento sobre el matrimonio cristiano elaborado por la Comisión Teológica Internacional<sup>1</sup> en su sesión de 1977 la cual tiene un cierto respaldo de la Santa Sede y además trabaja con ideas correctas sobre la misión de la Teología en relación con la del Magisterio<sup>2</sup>.

No es la primera vez que la CTI se preocupa del matrimonio. En diciembre de 1977 el prof. G. Martelet, S.J., presentó un texto titulado *Seize Thèses de Cristologie sur le sacrement de mariage*<sup>3</sup>, que la Comisión aprobó con entusiasmo, pero sólo *in forma generica*, es decir, una aprobación de la mayoría que alcanza sólo a las ideas principales del texto. No así las Proposiciones que a continuación publicamos, las cuales fueron analizadas por la Comisión frase por frase, discutiéndose igualmente las muchas enmiendas presentadas. Estamos por tanto ante un texto muy trabajado por una trein-

<sup>1</sup> Recordamos a nuestros lectores que la Comisión Teológica internacional fue instituida por el Papa Pablo VI en 11 de abril de 1969 a propuesta del I Sínodo de Obispos. Consta de no más de treinta teólogos de diversas tendencias y naciones, nombrados por el Papa. Su misión es ayudar a la S. Congregación de la Doctrina de la Fe, cuyo Cardenal Prefecto es Presidente *pro tempore* de la Comisión Teológica Internacional.

<sup>2</sup> En 1975 la CTI elaboró un documento sobre las relaciones entre el Magisterio y los teólogos, con notas de Ph. Delhaye, secretario general de la CTI: cf. "La Documentation catholique" 73 (1976) 662-665. Siguiendo la pauta de este documento, L. Gendron publicó un notable comentario en el que analiza las líneas de relación entre Magisterio y Teología y señala la incongruente postura de ciertos teólogos (Gendron cita americanos especialmente) que parecen atribuirse la autoridad que corresponde al Magisterio: cf. L. GENDRON: *Magistère et théologie*, en "Science et Spirit" 30 (1978) 233 ss.

<sup>3</sup> Texto original francés en "La Documentation catholique", n.º 1744 (18 junio 1978) pp. 572 ss.

tena de teólogos de distintas escuelas y tendencias, los cuales lo han aprobado no solo en sus ideas fundamentales, sino en los textos mismos y en la forma de presentarlos (*in forma specifica*). La redacción definitiva enmendada según los "modos" recibidos es de 2 de mayo de 1978.

Damos sólo el texto del documento, prescindiendo de la breve introducción escrita por Ph. Delhaye, secretario de la Comisión, la cual no contiene doctrina, sino únicamente noticias referentes a los autores y a la elaboración del texto. Al fin de cada serie de proposiciones, para facilitar la lectura del documento, hemos añadido unas breves notas en las que sólo pretendemos subrayar algunos aspectos que pueden interesar especialmente al canonista, conteniendo la pluma para no hacerlas inútilmente largas. Aun cortas, como van, sé que para muchos lectores no tienen interés. Nuestro propósito no es manifestar nuestras ideas, sino dar a conocer el documento de la CTI<sup>4</sup>.

## 1. *El matrimonio como institución*

1.1. La alianza matrimonial se funda en las estructuras diferenciales, preestablecidas y permanentes, entre varón y mujer, aun cuando en su forma concreta está sujeta a las muy diversas modificaciones históricas y culturales y también en cierto modo a la situación («Gestaltung») de los cónyuges. En dicha alianza se manifiesta una institución del Creador mismo, tanto para realizar la ayuda mutua en el amor y en la fidelidad conyugal como para educar en la comunión familiar la prole nacida de la unión matrimonial.

1.2. Como consta del Nuevo Testamento, Jesús confirmó la institución que existía «desde el comienzo» y la sanó (*Mc* 10, 2-9, 10-12) restituyéndole su dignidad y sus primitivas exigencias. Santificó ese estado de vida (*GS* 48, 2) insertándolo en el misterio del amor entre el Redentor y su Iglesia. Por esa razón el régimen del matrimonio cristiano ha sido encomendado a esa misma Iglesia (cf. *1 Cor* 7, 10-16).

1.3. Las Epístolas del Nuevo Testamento señalan al matrimonio como «honorable in omnibus» (*Heb* 13, 4) y lo defienden contra los impugnadores como obra buena de Dios Creador (*1 Tim* 4, 1-15). Es más, ensalzan el matrimonio de los cristianos por estar inserto en el misterio de la alianza y del amor que unen a Cristo y a la Iglesia (*Eph* 5, 22-33; cf. *GS* 48, 2). Por lo cual quieren que el matrimonio se realice «in Domino» (*1 Cor* 7, 39) y que la vida matrimonial se lleve como corresponde a la dignidad «novae creaturae» (*2 Cor* 5, 17), «in Christo» (*Eph* 5, 21-33) apartando a los cristianos de los pecados de los paganos (*1 Cor* 6, 12-20; cf. 6, 9-10). Las iglesias de la edad apostólica basadas en el «derecho procedente de la fe» (*Glaubensrecht*) que siempre permanece y para tutela del mismo, promulgaron orientaciones éticas (*Col* 3, 18 ss; *Tit* 2, 3-5; *1 Petr* 3, 1-7) y jurídicas, que sirven para vivir el matrimonio «ex fide» en las diversas situaciones y condiciones humanas.

<sup>4</sup> Agradecemos al prof. Olegario González, miembro de la CTI, el texto latino que nos facilitó, y que después apareció en "Gregorianum" 59 (1978) 453 ss. En "La Documentation catholique", n.º 1747 (6 y 20 de agosto 1978) pueden leerse las glosas teológicas al documento debidas a la pluma del citado Ph. Delhaye.

1.4. En los primeros siglos de la Historia de la Iglesia los cristianos contrajeron matrimonio «sicut ceteri homines» (*Ad Diognetum* V, 6) bajo la dirección del padre de familia sólo con los ritos domésticos, p. ej., cogiéndose las manos diestras. Pero no olvidaron las leyes extraordinarias y paradoxales de su república cristiana (*Ad Diogn.* V, 4). Eliminaron de la liturgia doméstica todo aspecto religioso pagano. Especialmente se preocuparon de la prole (*ibid.* V, 6), aceptaron la vigilancia de los Obispos (S. Ignatius martyr. *Ad Polycarpum* V, 2), manifestaron en el matrimonio su sumisión a Dios y la conexión con la fe (Clemens Alex., *Stromata* IV, 20). A veces también, con ocasión del matrimonio, se confortaron con la celebración del sacrificio eucarístico y con una bendición especial. (Tertullianus, *Ad uxorem* II, 9).

1.5. En las iglesias orientales los Pastores de la Iglesia ya de antiguo tomaron parte activa en la celebración del matrimonio sustituyendo a los padres de familia o juntamente con ellos. Este cambio no se hizo por usurpación, sino a petición de las familias y con la aprobación de las autoridades civiles. De este modo las ceremonias realizadas en el seno de la familia se introdujeron poco a poco en los ritos litúrgicos, y ya no se consideraban como ministros del rito del matrimonio solamente los cónyuges sino también el pastor mismo.

1.6. En las iglesias de occidente el concepto cristiano del matrimonio aparece relacionado con el derecho romano, por lo cual se plantea el problema de cómo se constituye jurídicamente el matrimonio; la cuestión se resuelve en el sentido de que el matrimonio se realiza simplemente mediante el consentimiento matrimonial de los esposos mismos. Por eso los matrimonios clandestinos se consideraron como válidos hasta el Concilio tridentino. Sin embargo, ya desde mucho tiempo antes la Iglesia deseó que hubiera bendición del sacerdote, presencia del mismo como testigo de la Iglesia y ritos litúrgicos. Esta presencia del párroco y de testigos se convirtió en forma canónica ordinaria, la cual el Decreto «Tametsi» declaró como necesaria para la validez.

1.7. Es de desear que a tenor del voto del Concilio Vaticano II y del nuevo *Ordo* de celebración del matrimonio se establezcan bajo la competente autoridad eclesiástica nuevas normas litúrgicas y jurídicas para los pueblos recientemente evangelizados, a fin de armonizar la realidad del matrimonio con los valores auténticos de sus propias tradiciones.

Esta diversidad de normas correspondiente a la pluralidad de culturas es compatible con la unidad esencial y no excede los límites de un legítimo pluralismo. El carácter cristiano de la unión eclesial y de la donación [mutua] de los cónyuges puede expresarse de distintas maneras bajo la influencia de su bautismo y también por la presencia de los testigos entre los cuales el sacerdote propio tiene un papel eminente. Hoy pueden parecer oportunas las adaptaciones canónicas diversas que se acomoden a las modalidades peculiares de dichas áreas.

1.8. Al establecer el Derecho canónico, téngase presente una visión glo-

bal del matrimonio con sus varias dimensiones (personales y sociales). Además la Iglesia debe ser consciente de que las normas jurídicas tienen carácter de ayuda y fomentan las cualidades más humanas del matrimonio. Pero esas normas no pueden adecuarse a la totalidad real del matrimonio.

1.9. «El principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, la cual por su naturaleza misma necesita absolutamente de la vida social» (GS 25). El matrimonio, como «íntima comunidad de vida y de amor conyugal» (GS 48), constituye un lugar y un medio de promover el bien de las personas según su propia vocación. Por lo cual el matrimonio nunca puede concebirse como un modo de sacrificar las personas a un bien común extrínseco. En efecto, el bien común es el conjunto «de aquellas condiciones de vida social que hacen posible a los grupos y a cada uno de sus miembros el logro más pleno y más fácil de su perfección propia» (GS 26).

1.10. Aunque en su inicio y en su duración el matrimonio depende de la realidad económica, pero no es una superestructura de la propiedad privada de bienes y de recursos. Porque, si bien las formas concretas en las que se presenta el matrimonio y la familia puedan depender de condiciones económicas, pero la unión definitiva de un varón con una mujer en la alianza matrimonial corresponde a la naturaleza humana y a sus exigencias que el Creador ha depositado en ella, por lo cual el matrimonio no es un obstáculo sino una grande ayuda para la maduración personal de los cónyuges.

OBSERVACIONES.—La Comisión entiende el matrimonio en términos de institución (recordamos nuestras viejas cuestiones preconciarias de institución o contrato): una institución que se basa en las diferencias estructurales entre el varón y la mujer (1.1.) y que por tanto depende de la naturaleza humana (1.10.). Como todas las instituciones, también el matrimonio está al servicio de la persona (1.9.). En el matrimonio se manifiesta la acción de Dios creador; Jesucristo lo confirma, lo sana y lo inserta en el misterio del amor entre Cristo y la Iglesia.

En esta decidida afirmación que la CTI hace de la institución matrimonial, lo mismo en el plano de la acción creadora que en el de la acción redentora, se sale al paso de las actuales contestaciones contra el matrimonio. Hoy son muchos los que contestan no ya las propiedades o las reglas del matrimonio, sino también radicalmente la institución misma. Claramente se ve aquí un proceso lógico de la actual mentalidad divorcista; porque, a ¿qué vienen las ceremonias solemnes de la boda y las promesas de un amor eterno si luego el divorcio puede derrumbar todo eso con una facilidad cada día mayor? La CTI piensa sin duda en los que intentan confinar el matrimonio en el ámbito de las relaciones meramente privadas (la doctrina del contrato exagerada y malentendida) y reclaman su independencia sexual frente a una sociedad opresiva afirmando que el amor y sólo el amor legitima la unión de la pareja.

Se apunta también a los que acusan a la Iglesia de haber usurpado (1.5.) la jurisdicción sobre el matrimonio. El compromiso mutuo de los casados se inscribe en la trayectoria vital del bautismo (1.7.) y en este nivel van emergiendo las formas litúrgicas y jurídicas de la Iglesia las cuales son diversas en Oriente y en Occidente y que también en las nuevas cristiandades deben presentar modalidades peculiares: esta diver-

sidad *salva substantia* es compatible con un legítimo pluralismo y es conveniente porque asume los valores propios de los distintos pueblos.

Notemos también la afirmación de que el matrimonio no es una superestructura de la propiedad privada (1.10.). En la frase del documento puede verse una alusión a las tesis marxistas de la razón económica como infraestructura de las instituciones humanas, tesis inconciliables con una concepción cristiana del matrimonio que lo presenta como institución dimanante de las exigencias que el Creador puso en la naturaleza del hombre y de las que resultan del bautismo. Tal vez la CTI piensa también en los que, sin ser marxistas, impresionados por la incidencia en la actual sociedad de las transformaciones económicas, hablan de introducir cambios en el matrimonio que tenderían a disfigurarlos sustancialmente.

El párrafo que el documento dedica a los juristas (1.8.), a los que hacen el Derecho, no es ciertamente el más acertado y preciso. Nadie duda de que el matrimonio no es sólo una institución jurídica, sino social, ética, religiosa, económica, etc., por lo cual las normas jurídicas no cubren la totalidad del matrimonio. También es claro que esas normas siven para ayuda del hombre y humanización del matrimonio. Que *in iure canonico condendo* haya que tener en cuenta todas esas dimensiones del matrimonio y concretamente las dimensiones individuales en cuanto contrapuestas a las sociales, no puede decirse así, sin más explicaciones. Todo Derecho, también el de la Iglesia, contempla al hombre en cuanto enlazado a una estructura social, obligado a procurar el bien común. Hoy son muchos los que piden al Derecho canónico lo que el Derecho no puede dar. El Derecho matrimonial no es todo el matrimonio, puesto que hay en él dimensiones no jurídicas que pertenecen a otras ramas del saber y que no son formulables en términos jurídicos.

## 2. De la sacramentalidad del matrimonio cristiano y de la conexión entre el bautismo y el matrimonio sacramental.

2.1. Jesucristo redescubrió proféticamente la realidad del matrimonio tal como la planeó Dios al comienzo del género humano (cf. *Gen* 1, 27 = *Mc* 19, 6 y par.; *Mt* 19, 4; *Gen* 2, 24 = *Mc* 10, 7-8 y par.; *Mt* 19, 5) y la restauró por su muerte y su resurrección. Así pues, el matrimonio cristiano se vive «en el Señor» (*1 Cor* 7, 39) y se determina también por los elementos de la obra salvífica de Cristo.

Ya en el Antiguo Testamento la unión matrimonial es figura de la alianza entre Dios y el pueblo de Israel (cf. *Os* 2; *Jr* 3, 6-13; *Ez* 16 y 23; *Is* 54). En el Nuevo Testamento el matrimonio cristiano alcanza una mayor dignidad, pues es representación del misterio vigente entre Jesucristo y la Iglesia (cf. *Eph* 5, 21-33). La interpretación teológica ilumina esta analogía con mayor profundidad; el supremo amor y la donación del Señor, derramando su sangre, así como la adhesión fiel e irrevocable de la Iglesia, su Esposa, son modelo y ejemplo del matrimonio cristiano. Esta semejanza es una relación de verdadera participación en la alianza de amor entre Cristo y la Iglesia. Por su parte el matrimonio cristiano representa concretamente como símbolo real y signo sacramental a la Iglesia de Jesucristo en el mundo y, sobre todo en su forma de familia, se llama con razón «Iglesia doméstica» (*LG* 11).

2.2. De este modo el matrimonio cristiano se configura con el misterio

de la unión entre Jesucristo y la Iglesia. Esta inserción del matrimonio cristiano en la economía de la salvación puede llamarse «sacramento» en sentido latísimo. A la vez es una condensación concreta y una actuación real de ese sacramento primordial. En sí mismo es un verdadero y propio signo de salvación que confiere la gracia de Jesucristo; por lo cual la Iglesia católica enumera el matrimonio cristiano entre los siete sacramentos.

Entre la indisolubilidad y la sacramentalidad del matrimonio hay una relación singular, a saber, una relación constitutiva recíproca. La indisolubilidad da a conocer más fácilmente la sacramentalidad del matrimonio cristiano y, al revés, la sacramentalidad constituye el fundamento teológico último aunque no el único de la indisolubilidad del matrimonio.

2.3. Como los demás sacramentos, el matrimonio en último término comunica la gracia en virtud de la acción operada por Jesucristo, y no sólo por la fe de los que lo reciben. Pero eso no significa que en el sacramento del matrimonio la gracia se da al margen de la fe o sin fe ninguna. De donde se sigue que, según los principios clásicos, la fe es un presupuesto y una «causa dispositiva» del efecto fructuoso, pero la validez no implica necesariamente la fructuosidad del matrimonio.

El hecho de los «bautizados no creyentes» plantea hoy un problema teológico nuevo y un grave dilema pastoral, sobre todo si la ausencia de la fe, es más, la recusación de la fe son patentes. La intención requerida de hacer lo que hace Cristo y la Iglesia es una condición mínima para que el consentimiento, desde el punto de vista sacramental, sea un verdadero «acto humano». Aun cuando no hay que mezclar aquí la cuestión de la intención con el problema de la fe personal de los contrayentes, pero tampoco pueden separarse totalmente. En último término la intención verdadera nace y se nutre de la fe viva. Por tanto, donde no hay vestigio alguno de la fe como tal (en el sentido de la palabra «Gläubigkeit», «croyance» = estar preparado para la fe) y no existe deseo alguno de gracia y de salvación, aparece la duda de hecho acerca de si se da realmente la indicada intención general y verdaderamente sacramental, y de si el matrimonio contraído es válido o no. Como ya ha quedado dicho, la fe personal de los contrayentes no constituye de suyo la sacramentalidad del matrimonio, pero sin fe personal ninguna la validez del sacramento se debilitaría.

Este hecho plantea problemas nuevos hasta ahora no suficientemente resueltos y también grandes tareas pastorales referentes al matrimonio cristiano. «Ante todo los pastores fomenten y nutran la fe de los contrayentes: porque el sacramento del matrimonio supone la fe y la postula» (*Ordo celebrandi matrimonium, Praenotanda*, n. 7).

2.4. El bautismo es el fundamento social y el sacramento de la fe en la Iglesia, por el que los hombres creyentes se hacen miembros del Cuerpo de Cristo. También desde este punto de vista el hecho de los «bautizados no creyentes» implica problemas de grande importancia. Las necesidades prácticas y pastorales no se satisfacen introduciendo cambios que eliminan el nú-

cleo central de la doctrina sacramentaria y matrimonial, sino con una radical renovación de la espiritualidad bautismal. Hay que revisar el bautismo en su unidad esencial y en la articulación dinámica de todos sus elementos y dimensiones (a saber, la fe, la preparación para el sacramento, el rito, la confesión de la fe, la incorporación, las consecuencias éticas, la participación activa en la vida eclesial). Hay que destacar la conexión íntima entre el bautismo, la fe y la Iglesia. Sólo así se pone de manifiesto que el matrimonio entre bautizados es verdadero sacramento «por sí mismo», es decir, no por ningún automatismo sino por su índole interna.

### 3. *Relación entre el matrimonio de la creación y el matrimonio sacramento*

3.1. Puesto que todas las cosas han sido creadas en Cristo, por Cristo y para Cristo, el matrimonio, por ser una institución creada, es figura del misterio de unión de Cristo Esposo con la Iglesia Esposa y en cierto modo se ordena a ese misterio. Ese mismo matrimonio celebrado entre dos bautizados ha sido elevado a la dignidad de sacramento propiamente dicho, es decir, a la significación y participación del amor nupcial de Cristo con la Iglesia.

3.2. El matrimonio de dos bautizados en cuanto es institución de la creación no puede separarse del matrimonio en cuanto sacramento, porque la sacramentalidad del conyugio de los bautizados no le pertenece como un accidente que puede estar o no estar presente, sino que de tal modo está adherida a su esencia que no puede separarse de él.

3.3. Por tanto entre bautizados no puede darse real y verdaderamente estado alguno conyugal distinto de aquel en el que la mujer y el varón cristianos, entregándose y recibiendo libremente el uno al otro con irrevocable consentimiento personal, son rescatados radicalmente de la «dureza de su corazón» (cf Mt 19, 8); y por el sacramento son asumidos real y verdaderamente en el misterio de la unión conyugal de Cristo con la Iglesia, dándoseles así la posibilidad real de vivir en caridad perpetua. Así pues la Iglesia de ningún modo puede reconocer que dos bautizados se hallan en el estado conyugal correspondiente a su dignidad y al modo de ser de la nueva criatura en Cristo, si no están unidos por el sacramento del matrimonio.

3.4. El poder y la prestancia de la gracia de Cristo que, por la universalidad de la voluntad salvífica, se extiende por su propia virtualidad a todos los hombres, incluso más allá de los límites de la Iglesia, dan forma a todo amor conyugal humano y confirman la naturaleza creada y el matrimonio «como fue desde el principio». Los hombres y las mujeres que aún no han oído el Evangelio se casan por una alianza humana. Este matrimonio legítimo no carece de auténticos bienes y valores que le confieren su consistencia. Esos bienes, aun cuando los cónyuges lo ignoren, provienen de Dios creador y se inscriben de un modo inicial en el amor conyugal de Cristo con la Iglesia.

3.5. Sería contradictorio decir que los bautizados en la Iglesia católica

pueden retroceder real y verdaderamente a un estado conyugal no sacramental, pensando que les basta la sombra cuando Cristo les ofrece la realidad de su amor de esposo.

Sin embargo no pueden excluirse los casos en los que, incluso entre ciertos cristianos, la conciencia está tan deformada por la ignorancia o el error indeclinable que sinceramente piensan que pueden contraer matrimonio excluyendo el sacramento. En tal situación, por una parte son incapaces de celebrar válidamente el sacramento del matrimonio porque niegan la fe y carecen de la intención de hacer lo que hace la Iglesia, mientras que, por otra parte, continúa existiendo en ellos el derecho natural de contraer matrimonio. En estas circunstancias son capaces de entregarse y de recibirse mutuamente como cónyuges con intención de instaurar una alianza irrevocable. En virtud de esta mutua e irrevocable entrega se crea entre ellos una relación psicológica que por su estructura interna difiere de una relación meramente transitoria. Esta relación, aunque presenta una apariencia de matrimonio, de ningún modo puede ser reconocida por la Iglesia como sociedad conyugal aunque no sacramental. Porque para la Iglesia, entre dos bautizados no existe un matrimonio natural separado del sacramento, sino solo un matrimonio natural elevado a la dignidad de sacramento.

3.6. Por tanto es postura errónea y llena de peligros la de introducir o permitir la práctica de celebrar varios matrimonios de diverso grado aunque estén conexionados entre sí; o la de permitir al sacerdote o al diácono que asista en cuanto tal, o que recite oraciones en un matrimonio no sacramental atentado por dos bautizados.

3.7. En una sociedad pluralista la autoridad pública del Estado puede imponer a los contrayentes una forma pública mediante la cual conste ante la sociedad política su condición de casados; y puede también dar leyes para ordenar con rectitud y certeza los efectos civiles dimanantes de dicha condición de casados en cuanto atañen a los derechos y obligaciones sobre los bienes familiares.

Los fieles católicos deben ser bien informados de que esta forma pública, que comúnmente se llama matrimonio civil, para ellos no es matrimonio verdadero, a no ser en el caso de que la misma forma civil tenga carácter de forma canónica extraordinaria en virtud de una dispensa de la forma canónica o por ausencia muy prolongada del testigo cualificado de la Iglesia (cf. can. 1098). Para los no cristianos y también con frecuencia para los cristianos no católicos la referida forma civil puede tener fuerza constitutiva de matrimonio, ya legítimo ya sacramental.

OBSERVACIONES.—Hay en los días que corremos una clara tendencia a valorar y a aconsejar el matrimonio civil a los bautizados. No sólo cuando se estima que los contrayentes carecen de fe o la tienen tibia, sino porque el matrimonio sacramental exige unos compromisos serios para los que, en opinión de ciertos pastores y pastoralistas, los contrayentes no suelen estar suficientemente preparados. Algunos van más adelante y dicen que los cristianos deben casarse como todo el mundo, es decir con



las reglas de la ley civil y con ceremonia igualmente civil. El acto religioso por el que dan carácter sacramental a su matrimonio ante la comunidad de creyentes no tiene por qué seguir inmediatamente al matrimonio (civil) sino que debe celebrarse cuando los esposos están suficientemente preparados y lo desean. Algunos propugnan celebraciones litúrgicas graduales (3.6.), adaptadas realísticamente al momento espiritual de los esposos; la última de la serie, si se llega a ella, sería el sacramento propiamente dicho<sup>5</sup>. Esto supone que la ceremonia civil es el verdadero y único matrimonio para todos; la ceremonia religiosa propia de los creyentes con su secuela de sacramentalidad es una añadidura o complemento del matrimonio “que puede estar o no estar presente” (3.2.)<sup>6</sup>.

Una solución correcta de los problemas implicados en estas tendencias supone una respuesta previa a estas dos cuestiones: ¿qué es la sacramentalidad del matrimonio? y ¿cuál es la relación del matrimonio sacramento al matrimonio natural? Son dos graves y complicados problemas teológicos con los que la CTI se ha enfrentado en las series de proposiciones 2 y 3.

Con respecto al primero y dejando a los teólogos la tarea de desvelar el denso contenido del documento (la sacramentalidad es tema de rango mayor en Teología) fijaremos nuestra atención en lo que el documento dice de la necesidad de la fe para el sacramento del matrimonio. La gracia sacramental procede de la acción de Cristo *ex opere operato*, pero no se da al margen de la fe o sin fe ninguna (2.3.), pues sin fe no cabe intención sacramental *faciendi id quod facit Ecclesia* y por tanto sin fe no hay sacramento válido<sup>7</sup>. La CTI elude las intrincadas cuestiones sobre la fe en el sacramento (recuérdense las doctrinas protestantes) y elige un planteamiento más simple; el de la intención de contraer matrimonio tal como lo propone la Iglesia, lo cual sin fe es imposible. Una intención virtual apoyada en una fe general implícita parecen suficientes para que el pastor no intente resolver el problema “introduciendo cambios que eliminan el núcleo central de la doctrina sacramentaria” (2.4.): en nuestro ambiente español los casos recuperables a la fe suficiente son mucho más frecuentes que lo que parecen suponer algunos curas que fácilmente desdennan el sacramento y contraen la evangelización a la sacramentalización.

Sin embargo es indudable que hay bautizados que rechazan la fe explícitamente y que por tanto no pueden casarse sacramentalmente (aunque acaso lo deseen por motivos familiares o sociales). Juristas de alta cotización aseguran que pueden casarse con matrimonio civil, pues, como reconoce la CTI, continúa existiendo en ellos el derecho natural de contraer matrimonio (3.5.). Sin embargo el documento no lo entiende así.

<sup>5</sup> Análogo —y más grave— es el caso de los divorciados recasados que pretenden vivir cristianamente una unión pecaminosa contraída con el *impedimentum ligaminis*; la *cérémonie d'accueil* en esos casos no podría ser otra cosa que un vano intento de legitimar con bendiciones lo que no es otra cosa que un comportamiento de bigamia. Para un cabal entendimiento de esto téngase en cuenta lo que el documento dice *infra* sobre indisolubilidad y sobre recasamiento de divorciados.

<sup>6</sup> Partiendo de este modo de pensar, la competencia de la Iglesia se limita a esta añadidura; en el matrimonio mismo, único para todos, es competente el legislador civil (sobra por tanto la mayor parte de las leyes canónicas sobre el matrimonio). Recuérdense las tesis regalistas y las normas de la S. Sede encaminadas a dejar claro que los católicos contraen verdadero matrimonio, no ante el juez civil, sino ante la Iglesia. Una muestra de esta preocupación, aunque en hipótesis distinta, puede verse en el can. 1063. Hoy el planteamiento no es de competencias, como lo era en el siglo pasado, sino de secularización y autonomía de lo temporal, pero la cuestión de competencias es inevitable.

<sup>7</sup> En el original, “*validitas matrimonii infirmaretur*” que he traducido literalmente por “se debilitaría”, pero parece claro que el sentido es “desaparecería”, pues la validez *consistit in indivisibili*, no admite más y menos ni en intensidad ni en cantidad.

Entre bautizados sólo cabe una unión "psicológica" (3.5.) es decir, fundada en un consentimiento verdaderamente matrimonial -- el llamado matrimonio civil puede ser sanado *in radice* -- pero la Iglesia no puede reconocer esa unión como conyugal (3.3.) (sin embargo no dice que sea ilícita). Aceptarla como matrimonio sería "retroceder" (3.5. inicio) del *status naturae lapsae et reparatae* en el que estamos a un quimérico estado de naturaleza pura. El matrimonio está elevado al orden sobrenatural de la gracia y esta elevación (sacramentalidad) va adherida a su esencia misma. Solo en los no bautizados el matrimonio natural (civil) tiene consistencia en sí mismo (3.4.)<sup>8</sup>. De ahí que la documentación oficial de la Iglesia se resiste a usar el término "matrimonio civil" y utiliza circunloquios (cf. can. 188, n.º 5; 2356; 985, n.º 3; 2388 § 1, etc.).

Eso no significa que los cristianos no deban someterse a la forma civil establecida por un Estado pluralista para que conste públicamente su estado de casados; además vuelve el problema de la competencia latente en toda esta cuestión -- al Estado corresponde la regulación legal de los bienes económicos (*familiaris rei iura et officia*: 3.7.), lo cual nos da una interpretación estricta de los efectos *mere civiles* del can. 1016.

#### 4. *La indisolubilidad del matrimonio*

4.1. La tradición de la Iglesia primitiva, apoyada en la doctrina de Cristo y de los Apóstoles, afirma la indisolubilidad del matrimonio aun en caso de adulterio. No son obstáculo a esa indisolubilidad algunos textos de difícil interpretación ni algunos ejemplos de indulgencia, de cuya amplitud y frecuencia es difícil juzgar, para con personas que se encontraban en situaciones angustiosas.

4.2. El Concilio tridentino declaró que la Iglesia no yerra cuando enseñó y enseña, según la doctrina evangélica y apostólica, que el vínculo matrimonial no puede disolverse por el adulterio. Sin embargo, a consecuencia de dudas históricas (sentencias del Ambrosiaster, Catarino y Cayetano) y por razones que tienen sabor ecuménico, el Concilio pronunció anatema sólo contra aquellos que niegan la autoridad de la Iglesia en esta materia. Por lo tanto no se puede afirmar que el Concilio tuvo intención de definir solemnemente la indisolubilidad del matrimonio como verdad de fe. Sin embargo, aludiendo a este canon Pío XI en la Encíclica *Casti connubii* dice: «Pues si la Iglesia no erró ni yerra cuando enseñó y enseña eso, y por tanto es totalmente cierto que el matrimonio no puede disolverse ni siquiera por el adulterio, está claro que las demás causas, mucho más débiles que suelen alegarse

<sup>8</sup> La CTI emplea la palabra *consistentia*, poco común en materia matrimonial. La palabra *consistence* es el término que propone J. Denis en sustitución del de *validez* para significar el valor de un matrimonio civil contraído por dos bautizados: cf. J. DENIS: *Consistence du mariage purement civil des catholiques*, en "Etudes de Droit et d'histoire. Melanges H. Wagnon", Lovaina 1976, p. 483. Al parecer J. Denis prestó alguna ayuda a los teólogos de la CTI en la preparación del documento. Pero es de advertir que este usa el término *consistentia* refiriéndolo al matrimonio legítimo de los no bautizados. También podemos añadir que en el art. cit. J. Denis dice que, quitando ambigüedades, la acogida de parejas casadas civilmente es una iniciativa pastoral legítima si se hace bajo el control de la Autoridad competente y en diálogo con la comunidad.

en favor del divorcio valen mucho menos y deben estimarse como de ningún valor» (cf. *DS* 1807).

4.3. La indisolubilidad intrínseca del matrimonio puede considerarse y fundarse en varios aspectos:

4.3.1. Por parte de los cónyuges. La íntima unión conyugal como donación mutua de dos personas, así como también el mismo amor conyugal exigen su unidad indisoluble; de ahí se deduce para los cónyuges una obligación moral de defender, conservar y promover la unión conyugal.

4.3.2. Por parte de Dios. Del acto humano por el que los cónyuges se entregan y se reciben mutuamente nace un vínculo fundado en la voluntad divina, inscrito en la misma creación, no dependiente del humano albedrío, puesto fuera de la potestad de los cónyuges y por tanto indisoluble.

4.3.3. Por parte de Cristo. El último y más profundo fundamento de la indisolubilidad del matrimonio cristiano consiste en que es imagen, sacramento y testimonio de la unión indisoluble de Cristo y la Iglesia (el bien del sacramento). Así la indisolubilidad se convierte en un acontecimiento de gracia.

4.3.4. Por parte de la sociedad. La indisolubilidad está exigida también por la misma institución del matrimonio. La decisión personal de los cónyuges es asumida, defendida y fortalecida por la misma sociedad, sobre todo por la eclesial, para el bien de la prole y para el bien común (dimensión jurídico-eclesial).

Estos varios aspectos están íntimamente ligados entre sí. La fidelidad a la que se obligan los cónyuges y que debe ser protegida por la misma sociedad, principalmente por la comunidad eclesial, está exigida por el Dios creador y por Cristo que con su gracia la hace posible.

4.4. Potestad de la Iglesia en los matrimonios; indisolubilidad extrínseca.

En concordancia con su práctica, la Iglesia ha elaborado una doctrina acerca de su propia potestad sobre el matrimonio con el fin de señalar con claridad su ámbito y sus límites. La Iglesia no se atribuye autoridad alguna para disolver el matrimonio sacramental rato y consumado. En circunstancias gravísimas, para el bien de la fe y la salvación de las almas, los demás matrimonios pueden ser disueltos por la competente autoridad de la Iglesia o —según otra interpretación— pueden al menos ser declarados disueltos.

Esta doctrina no es sino un caso particular de la teoría sobre el modo de evolución de la doctrina cristiana en la Iglesia, que hoy aceptan los teólogos católicos casi en general.

Y no hay que excluir que la Iglesia pueda determinar más las nociones de sacramentalidad y de consumación y dar ulteriores ilustraciones sobre su sentido de tal modo que, en consecuencia, toda la doctrina sobre la indisolubilidad del matrimonio se proponga en una síntesis más cuidada y más profunda.

## 5. De los «divorciados casados de nuevo»

5.1. Fiel al radicalismo del Evangelio, la Iglesia no puede menos de decir con el Apóstol Pablo: «En cuanto a los casados, precepto es no mío, sino del Señor, que la mujer no se separe del marido; y de separarse, que no vuelva a casarse o se reconcilie con el marido, y que el marido no repudie a su mujer» (*I Cor 7, 10-12*). De ahí se sigue que las uniones nuevas después de un divorcio civil no son ni regulares ni legítimas.

5.2. Esta severidad no tiene su origen en una disciplina meramente positiva, ni tampoco en legalismo alguno, sino que dimana de la afirmación de Jesús mismo (*Mc 10, 6 ss.*) y entendida así es el testimonio profético de la irreversible fidelidad del amor que une a Cristo y la Iglesia, y de que el amor conyugal es asumido en la caridad misma de Cristo.

5.3. Siendo el estado de los divorciados «casados» de nuevo incompatible con el mandato y el misterio del amor pascual del Señor, resulta como consecuencia la imposibilidad para esos cristianos de recibir la S. Eucaristía, signo de la unidad con Cristo. El camino hacia la comunión eucarística no puede franquearse si no es por la penitencia que implica la detestación del pecado cometido y el propósito de no volver a pecar (cf. Conc. Trident., *DS 1676*). Recuerden, pues, todos los cristianos las palabras apostólicas: «El que comiere el pan y bebiere el cáliz del Señor indignamente, reo será del Cuerpo y de la Sangre del Señor. Examínese, pues, el hombre a sí mismo y entonces coma del pan y beba del cáliz; pues el que come y bebe sin discernir el cuerpo del Señor, come y bebe su propia condenación» (*I Cor 11, 27-29*).

5.4. Aunque tal situación ilegítima no permite la vida de plena comunión, esos cristianos no están excluidos de la acción de la gracia divina ni de la unión con la Iglesia y no se les debe privar de la cura pastoral (cf. Alocución Pontificia 4 noviembre 1977). No están exentos de algunas obligaciones que dimanen del bautismo, principalmente en lo que atañe a la educación cristiana de los hijos. Abiertos están para ellos los caminos cristianos de la oración, tanto pública como privada, de la penitencia y del apostolado. No hay que menospreciarlos, sino ayudarlos, como a otros cristianos que con la gracia de Cristo intentan liberarse de los lazos del pecado.

5.5. Cada día es más urgente la necesidad de una cura pastoral para evitar la multiplicación de los divorcios y de nuevas uniones civiles. Mucho importa para ello que los futuros esposos adquieran conciencia de todas sus responsabilidades como esposos y como padres. Hay que presentar cada vez mejor el sentido auténtico del matrimonio sacramental como alianza «en el Señor» (*I Cor 7, 39*). Así se observará mejor el mandamiento divino y se dará un más claro testimonio de la unión de Cristo con la Iglesia para el bien personal de los casados, de los hijos y también de la sociedad misma.

**OBSERVACIONES.**—Los temas que el documento trata en los números 4 y 5, aunque son distintos, en la práctica están sumamente relacionados entre sí, pues los que con menosprecio de la indisolubilidad se divorcian lo que pretenden es libertad para contraer nuevas nupcias.

La ruptura conyugal es el gran problema del matrimonio en nuestro mundo occidental. La mentalidad divorcista ha penetrado en amplísimos sectores de la sociedad. Dejando aparte los inquietantes datos sociológicos, que pueden verse en los libros sobre el divorcio actual, nos importa señalar que hay muchos católicos que defienden el divorcio incluso para el matrimonio sacramental. Se da por supuesto que el matrimonio no es indisoluble por derecho natural y con esa base algunos recomiendan como más conveniente y humana la unión meramente civil (disoluble) dejando el sacramento para los selectos. El número de libros y artículos divorcistas escritos por católicos en los últimos quince años es preocupante. El divorcismo ha llegado hasta algunos Tribunales eclesiásticos, lo cual ha motivado severas advertencias de la Santa Sede de todos conocidas. Hay Tribunal que ha afirmado que la *Gaudium et Spes* ha suprimido la regla de *consensus facit nuptias* porque el matrimonio es sólo una unión existencial<sup>9</sup>; menciono el dato porque revela una filosofía subjetivista y existencialista muy actual que en mayor o menor grado está en la base de las teorías divorcistas.

El texto de la CTI recoge sin ambigüedades la doctrina tradicional sobre la indisolubilidad y sobre los poderes de la Iglesia. No hace falta comentar ni resumir los argumentos del documento que, incluso en la terminología, son los habituales, pero sí interesa señalar la firmeza con que en las actuales circunstancias la CTI sostiene la doctrina de la Iglesia.

La Iglesia podría perfilar con más exactitud el concepto de consumación del matrimonio (4.4.). Acertadamente el documento sitúa aquí la cuestión de la inconsumación, porque desde la Edad Media la consumación o acabamiento de la formación del matrimonio no es sino el momento a partir del cual el matrimonio es indisoluble. La *prima copula coniugalis* como factor de consumación es hoy rechazada por algunos que oponen la objeción de fisicismo, incluso en la forma matizada en que hoy se presenta. Se habla de consumación psicológica, existencial o en la fe. Estos sistemas de consumación progresiva no pueden eludir la gravísima dificultad de que son inconciliables con la indisolubilidad matrimonial. El documento no insinúa pista alguna por la que se podría ir hacia un tipo de consumación más humana, limitándose a decir que la Iglesia puede establecerla; ese silencio es un claro indicio de su dificultad.

En cuanto al problema de los divorciados y vueltos a casar civilmente, que el documento trata en la serie n.º 5 de proposiciones, en España no se presenta todavía con la gravedad angustiosa que tiene en ciertos países divorcistas; pero no tenemos garantía alguna de que aquí no ha de haber, tal vez sin tardar mucho, una ley de divorcio civil, y entonces nos encontraremos con matrimonios válidos que fracasaron y cuyos protagonistas quieren rehacer su vida, incluso religiosa, en nuevo matrimonio civil, pero no de espaldas a la Iglesia, sino con el reconocimiento y la bendición de ella<sup>10</sup>. Stephen K. Kelleher en su libro *¿Divorcio y nuevo matrimonio entre católicos?*

<sup>9</sup> En última instancia, la causa fue vista en la *Signatura coram quinque Cardinales*. La sentencia fue *non constare*. Cf. "Periodica" 66 (1977) 299.

<sup>10</sup> Conviene recordar a este propósito que en el art. VI, 2 del Acuerdo sobre asuntos jurídicos entre la S. Sede y el Gobierno español firmado el 3 de enero de 1979, se establece que las declaraciones de nulidad dictadas por los Tribunales de la Iglesia tendrán eficacia civil "si se declaran ajustadas al Derecho del Estado en resolución dictada por el Tribunal Civil competente" lo cual parece anunciar una ley civil de divorcio en España, ya que sin ella el Tribunal Civil no podría resolver sobre si la sen-

defendió hace algunos años el derecho de los católicos, encallados en una situación matrimonial que él llama intolerable, a divorciarse y casarse de nuevo y a ser recibidos en el seno de la comunidad católica con participación en la Eucaristía, sin reservas ni discriminaciones (v. recensión en esta Revista 32 —1976— 487. Sin las estridencias y sin el desahogo del americano Kelleher hay hoy no pocos que vienen a decir lo mismo. Por citar un ejemplo reciente —sólo un ejemplo— mencionaré a los autores de *Le remariage des divorcés: pour une attitude nouvelle de l'Eglise* (Colección "Dossiers libres" de Editions du Cerf: v. recensión en este mismo fascículo), los cuales afirman que, siendo el matrimonio civil una alianza verdadera, la Iglesia puede aceptarlo en su valor real y acoger en la comunidad cristiana a los divorciados recasados que desean vivir cristianamente.

"Fiel al radicalismo del Evangelio", la CTI después de haber afirmado en la serie 4.<sup>a</sup> la indisolubilidad matrimonial, rechaza aquí la legitimidad de una nueva unión subsiguiente al divorcio civil (5.1.) puesto que tal unión coloca al cristiano en una situación objetiva de pecado incompatible con la Eucaristía (5.3.) por ruptura de la fidelidad sacramental y por tanto por la naturaleza misma de las cosas, no precisamente porque así esté legislado (5.2.).

Esta incompatibilidad de los divorciados recasados con la Eucaristía se expresa en términos absolutos, aduciendo las severas palabras del Apóstol (5.3.), con lo cual el documento aporta un importante dato que no deben olvidar los entusiastas de la acogida; según eso la acogida en la Iglesia de los ilegalmente recasados tiene un límite que es la imposibilidad de su participación en la Eucaristía<sup>11</sup>. Eso no significa que esos recasados no hayan de ser objeto de una viva atención pastoral; al contrario la CTI se remite a las recomendaciones de Pablo VI (cf. AAS 69 —1977— 719) y dice que hay que ayudarles a liberarse de su situación irregular (5.4.) puesto que son bautizados con los derechos y las obligaciones de los cristianos.

TOMÁS G. BARBERENA

tencia canónica de nulidad es o no es ajustada al Derecho del Estado, dado que no existe tal ley del Estado.

<sup>11</sup> Con frecuencia los que piden la acogida en el seno de la Iglesia a los recasados argumentan diciendo que por qué la Iglesia no rechaza igualmente a los que viven en situación de injusticia. Sin entrar en el tema, que no es canónico sino moral, y que la CTI no menciona, nos parece que la incongruencia que se objeta no se resuelve con un permisivismo en materia sexual, sino con una mayor exigencia en materia de justicia.