

# EL DECRETO SOBRE MATRIMONIOS MIXTOS ENTRE CATOLICOS Y ORIENTALES

## TEXT O

*Sacra Congregatio pro Ecclesia Orientali*

*De matrimoniis mixtis inter catholicos et orientales baptizatos acatholicos*

Crescens matrimoniorum mixtorum frequentia inter orientales-catholicos et christianos orientales acatholicos in Patriarchatibus et Eparchiis orientalibus et in ipsis dioecesibus latinis, itemque necessitas incommodis inde emanantibus occurrendi causae fuerunt cur Concilium Oecumenicum Vaticanum II statuerit: “quando catholici orientales cum acatholicis orientalibus baptizatis matrimonium ineunt, formam canonicam celebrationis pro his matrimoniis obligare tantum ad liceitatem: ad validitatem sufficere praesentiam ministri sacri, servatis aliis de iure servandis” (*Decretum de Eccl. Orient. Cath. n. 18*).

Cum autem in hodiernis singularibus rerum adiunctis mixta matrimonia inter fideles quoque catholicos latini ritus et fideles orientales acatholicos ineantur, diversaque disciplina canonica multas et graves difficultates sive in Oriente sive in Occidente ingeneret, variis e partibus preces Summo Pontifici factae sunt ut disciplinam canonicam unicum in materia reddere dignaretur, catholicis quoque latini ritus indulgens quod pro catholicis ritus orientalis statutum erat.

Ssmus Dominus Noster Paulus, Divina Providentia Papa VI, re mature perpensa ac diligenter pervestigata, precibus et optatis Sibi porrectis concedendum censuit ac benigne indulset ut ubique terrarum, ad praecavenda matrimonia invalida intra fideles latini ritus et fideles christianos non-catholicos rituum orientalium, ad consulendum firmitati et sanctitati nuptiarum, ad magis magisque fovendam caritatem inter fideles catholicos et fideles orientales non catholicos, quando catholici sive orientales sive latini matrimonia contrahunt cum fidelibus orientalibus non catholicis, formam canonicam celebrationis pro his matrimoniis obligare tantum ad liceitatem; ad validitatem sufficere praesentiam ministri sacri, servatis aliis de iure servandis.

Quae quidem matrimonia sedulo in praescriptis libris quamprimum sub vigilantia Pastorum ut adnotentur curandum est; quod etiam valet quando catholici orientales cum acatholicis orientalibus baptizatis matrimonium ineunt, ad normam Decreti Conciliaris "De Ecclesiis Orientalibus Catholicis" n. 18.

Pro ipsa matrimonii sanctitate ministri quoque acatholici reverenter et enixe rogantur ut mutuam operam praestent ad adnotationem nuptiarum curandam in libris partis catholicae, sive latini sive orientalis ritus.

Ordinariis autem locorum, qui dispensationem super impedimentum mixtae religionis concedunt, facultas pariter fit dispensandi ab obligatione servandi formam canonicam ad liceitatem si difficultates exstent quae, eorum prudenti iudicio, hanc requirant dispensationem.

Idem Summus Pontifex Sacrae Congregationi pro Ecclesia Orientali, cui Ipse praest, mandavit ut summa haec deliberatio et concessio omnibus nota fieret; quapropter eadem Sacra Congregatio, consulta etiam Sacra Congregatione pro Doctrina Fidei, de mandato Sanctissimi praesens Decretum exaravit in ACTA APOSTOLICAE SEDIS referendum.

Ut interim hoc novum statutum in omnium quorum interest notitiam veniat, sive sunt cuiusvis ritus catholici sive orthodoxi, praesens Decretum vigere incipiet a die XXV mensis Martii an. MCMLXVII, in festo Annuntiationis Beatae Mariae Virginis.

Contrariis quibuscumque minime obstantibus.

Datum Romae, ex aedibus Sacrae Congregationis pro Ecclesia Orientali, die XXII mensis Februarii an. MCMLXVII, in festo Cathedrae S. Petri Apostoli.

GUSTAVUS Card. TESTA, *Pro-Praefectus*

L. ✠ S.

✠ Marius Brini, Archiep. tit. Algizen., *a Secretis*

## COMENTARIO

*1.º Preámbulo introductorio:*

El decreto que comienza diciendo “*Crescens matrimoniorum mixtorum frequentia*” fue dado en Roma por la S. Congregación para las Iglesias Orientales con fecha de 22 de febrero de 1967, para entrar en vigor el 25 de marzo siguiente.

Es importante ante todo resaltar el hecho de que por primera vez sale un decreto que concierne principalmente a la Iglesia latina, a través de los dicasterios de la S. C. para las Iglesias Orientales.

No es que anteriormente no haya habido varios decretos y motu propios para los Orientales que incluyeran también algunas prescripciones para los latinos; pero esta vez es todo un decreto que va dirigido a los latinos proclamado por la Congregación que velaba ex profeso sobre los asuntos de las Iglesias Orientales. Esto confirma prácticamente que la Curia romana se va poniendo al servicio de toda la catolicidad con los medios específicos que tiene cada dicasterio.

Por lo tanto ya no se puede seguir en Occidente ignorando los textos que lleven por título “ad Ecclesias Orientales”, aunque esta vez son los Orientales católicos los que parecen querer ignorar el decreto en cuestión por haber entendido que en él se acordaba “*catholicis quoque latini ritus... quod pro catholicis ritus orientalis statutum erat*”, como si en el mismo no se contuvieran también prescripciones integrantes que miraban a estos mismos orientales.

El decreto fue publicado en el AAS con fecha de 28 de febrero pp. 165-166, y tres días después venía ilustrado por Mons. Terzariol en la sala de prensa de la Santa Sede, como se deduce del reportaje aparecido al día siguiente (4 de marzo) en el *Osservatore Romano*.

En Oriente, sin embargo, si no me equivoco, a excepción de alguna prensa cotidiana que aludió a él, ninguna revista o boletín diocesano se preocupó de publicar su texto, o de hacerle un comentario. El texto mismo vino a conocerse sólo por los lectores-suscriptores de la revista francesa “*La Documentation Catholique*” —(49-1967-coll. 514 del 19 de marzo)— la cual, por desdicha, en el pasaje que interesa también a los Orientales daba una traducción que falseaba el sentido.

Dando por sabido, que los textos latinos son muy poco comprendidos por estas regiones, sobre todo cuando se trata de expresiones técnico-cánonicas bastante matizadas, se justifica en parte el descuido con que fue acogido en Oriente este decreto.

Interesa, sin embargo, reportar aquí este ejemplo de traducción traidora —aunque inocente en su autor— para medir las consecuencias disciplinares que de ella y de otras anteriores, se han causado en el campo de la vida administrativa de las Iglesias Orientales. El texto decía:

“Quae quidem matrimonia (mixta) sedulo in praescriptis libris quamprimum sub vigilantia Pastorum ut adnotentur curandum est; quod etiam valet quando catholici orientales cum acatholicis orientalibus baptizatis matrimonium ineunt *ad normam* Decreti conciliaris “De Ecclesiis Orientalibus Catholicis” n. 18.”

En la traducción francesa mencionada leemos:

“Cette prescription vaut également pour les mariages contractés entre fidèles catholiques orientaux et orientaux non-catholiques baptisés, en vertu du décret conciliaire sur les Eglises orientales catholiques...”

Con esto, la prescripción nueva y complementaria del decreto conciliar citado, de registrar tales matrimonios, se relaciona con el mismo decreto conciliar como si en él estuviese ella ya contenida. Lo que se aparta de la verdad. Además se traduce la expresión “ad normam” por aquella de “en vertu”, cuando se hubiera debido traducir con “selon le décret conciliaire...”<sup>1</sup>

De hecho el Decreto conciliar no contenía nada a este propósito, y el decreto actual viene así a complementarlo y consiguientemente a obligar también con nueva prescripción a los Jerarcas Orientales.

Por lo que interesa a los latinos en este caso, es evidente que la doctrina implicada en el canon 1094 del CJC, con la reciente confirmación que le había otorgado la última *Instructio de matrimoniis mixtis* del 18 de marzo de 1966 (emanada por la S. Congregación para la doctrina de la Fe) viene modificada de tal manera que el “instituto jurídico-canónico de la *forma celebrationis matrimonii*” vuelve a recobrar su primitiva función de ley dispositiva ab extrinseco del matrimonio, y se separa de la presencia del *ministro sacro*, con lo cual por varios siglos había sido confundida, perjudicando tanto a la acción del ministro sacro como a la verdadera naturaleza de su papel en la sacramentalidad del matrimonio cristiano.

Mientras la forma de celebración cesa de ser necesaria para la validez del matrimonio, la presencia del ministro sacro recobra su original importancia, nunca menguada en la doctrina matrimonial de los Orientales.

Ya con el decreto conciliar sobre las Iglesias Orientales se desvanecía el art. 85 del motu proprio *Crebrae allatae sunt* de Pío XII (en 1949), con lo cual se creaba una penosa oposición entre orientales católicos y orientales

<sup>1</sup> La expresión “ad normam” viene siempre traducida por F. GALTIER, “selon le canon”. Cfr. su *Code de Procedure Orientale*, in can. 429 et alibi (edit. Impr. Catholique, Beyrouth, 1952).

ortodoxos. Pero con el mismo decreto conciliar se constituía otra no menos penosa contradicción entre los que igualmente pertenecían a la misma Iglesia católica. Ocurría que un católico oriental que se casaba con una ortodoxa, recibiendo la bendición nupcial del párroco ortodoxo, contraía un matrimonio válido (igual resultaba antes de 1949), mientras que para un latino que se casara con otra ortodoxa en las mismas condiciones, su matrimonio era inválido.

S. S. Pablo VI, con la aprobación del reciente decreto "Crescens matrimoniorum" para los latinos, alentó mucho los ánimos para orientarse mejor en el laberinto de las eterogéneas opiniones y sedicentes doctrinas sobre la sacramentalidad del matrimonio de los cristianos, no tanto de los católicos orientales y occidentales, cuanto de los demás cristianos aunque principalmente de los ortodoxos.

También hay que añadir la innovación (mucho más importante en el nivel doctrinal que en aquel subjetivo y personal) de que los obispos locales pueden hasta dispensar de la forma canónica, de manera que no solo válidamente se concluya un matrimonio bendecido por el ministro sacro ortodoxo, sino que también pueda volverse lícito sin que incurra en adelante el fiel católico en ninguna crisis de conciencia.

Esto significa en otros términos que, conseguida con esta facilidad (relativa) la dispensa, la suprema autoridad católica viene a ratificar la sacramentalidad además de la validez jurídica del matrimonio bendecido por el ministro sacro ortodoxo.

Qué consecuencias pueda esto tener en el campo ecuménico, sólo lo podremos medir cuando sepamos apreciar en su justo valor la importancia del papel del ministro sacro, no en cuanto "testis officialis", mas como tal, es decir, como "vector concreto de la gracia sacramental, por voluntad de los representantes plenipotenciarios de Cristo".

Esta ratificación, viniendo posteriormente a ocurrir una validez matrimonial hasta por intermedio de un ministro localmente alejado de los dos esposos (en el caso de la ratificación por ley canónica antecedente, como ocurría en la situación pre-tridentina occidental) implica otra posibilidad de entrever la contribución sacerdotal en la sacramentalidad del matrimonio cristiano como mera ratihabición de la Iglesia antes que pudiera realizarse la liturgia ritual del matrimonio como solemnidad llevada a cabo por la persona física de un ministro sacro<sup>2</sup>.

## 2.º *Estado de la cuestión de los matrimonios mixtos.*

La expresión "matrimonio mixto" denota hoy una realidad que no se puede negar, como no se pudo negar desde los inicios del cristianismo la

---

<sup>2</sup> A este propósito vendría bien recorrer las consideraciones de A. REIDICH: *Die mischehe - Stein de Anstosses zwischen den Konfessionem*, in "Una Sancta" de Meitingen, N.º Dezember 1961, pp. 216 a 220 passim.

existencia de matrimonios cuyos contrayentes pertenecían a dos cultos y creencias diferentes, una cristiana y otra pagana <sup>3</sup>.

Solo que hoy en día, las relaciones entre los abigarrados ciudadanos de este mundo se han multiplicado tanto que en los países industrializados, como en aquellos donde la pobreza vino a saturarse por las enormes oleadas de refugiados por causa de persecuciones políticas, étnicas o ideológicas, la cuestión de los matrimonios mixtos molesta ya la felicidad de muchas parejas más quizás que el terror atómico.

De hecho la situación problemática de los matrimonios mixtos se asemeja a una herida que va sangrando continuamente sin que valgan para curarla ni leyes prohibitivas, ni penalidades, ni censuras. Es que la misma eventualidad de que ocurran matrimonios mixtos, contrariamente a todas las monstruosas denominaciones y exageradas (por no decir falsas) descripciones con que viene adornada por los canonistas y moralistas católicos de los últimos cuatro siglos, es en primer lugar y ante todo una mera consecuencia del hecho lamentable de que la misma Iglesia ha menospreciado el mandamiento de unidad que le había dejado Cristo su Fundador, y que, en vez de las caras de santidad y salvación, se estuvo manifestando al mundo con las máscaras de confesiones rivalizantes.

Desde luego habría que lavarse bien los ojos después de haber leído —o estudiado y enseñado como hasta ahora— textos como los que siguen:

“En el lenguaje vulgar (sic. en España si tenemos que creer al autor) puede hablarse de mixta religión entre dos personas cuando cada una de ellas profesa religión diversa, v. gr., la católica y la protestante, la cristiana y la musulmana... y budista.” <sup>4</sup>

“Esa comunión de vida, cuando uno de los esposos es acatólico, lleva consigo ordinariamente peligro de perversión para el otro...”

“Esta ley eclesiástica (impedimento de religión mixta por los can. 1060-1066) es de las que están fundadas en presunción de peligro universal, y por lo tanto no deja de obligar, aunque el peligro no exista en un caso concreto. ... sin embargo, la prohibición... no reviste carácter de impedimento dirimente, sino sólo impediante. La razón de ello es que el peligro de perversión (!) o de educación acatólica no se opone ni a la sustancia del

<sup>3</sup> Cfr. Epist. I ad Corinth. 7, 12-14: “...sanctificatus est enim vir infidelis per mulierem fidelem... Quod si infidelis discedit, discedat... in pace autem vocavit nos Deus”.

Aquí es muy importante recordar a los teólogos y moralistas la cuestión que se ponía a continuación el mismo San Pablo:

“Unde enim scis mulier si virum salvam facies? Aut unde scis vir, si mulierem salvam facies?...” (ibid. v. 16).

Vaya esto a intención de los que peroran tanto sobre la automatización de las garantías para la dispensa, y sobre los empeños de santificación o conversión del otro cónyuge.

<sup>4</sup> Duéleme también como teólogo católico el ver que los cristianos protestantes vayan aquí asimilados a musulmanes y budistas.

matrimonio ni a los bienes del mismo (—luego, digo, ¿para qué tanta fogosidad?—) considerado como contrato.”<sup>5</sup>

Este modo de ver las cosas y de justificarlas lleva evidentemente las huellas de una dialéctica formalista más bien que los indicios de enjuiciamiento radicado en una sana teología cristiana. Se trata de la “self-defense” de un grupo proselitístico y rivalizante que no puede menos de caer en posturas algo contradictorias, por lo menos con los principios bien cuajados de una cierta teología común a los cristianos católicos y acatólicos.

Otros críticos se han expresado diversamente en este caso, refiriendo todas estas confusiones nocivas al “... das spezifisch Römische... das Denken in den Begriffen des Kirchenrechts”, es decir, a la característica romana de pensar en conceptos canónicos, y no siempre en conceptos teológicos.

La protesta contra el juridismo, y contra el enredamiento de lo teológico en lo jurídico, empezó no ya en la Reforma de Wittemberg en el siglo XVI, sino en tiempos de Roger Bacon y del papa Clemente IV<sup>6</sup>.

La palabra *perversión*, usada tal vez hasta en documentos oficiales, denota a la base de toda esta temática, una mentalidad medieval, ambientada en circunstancias de polémica política, donde los exponentes de la teología se degradaron al servicio de sus reyes y príncipes temporales, exaltándose los espíritus hasta modular los criterios teológicos en vista de combatir por ambas partes la “reforma y la contrarreforma” empezadas en el siglo XVI.

Todo esto para acarrear la benevolencia de los reyes cristianísimos, y apoyar sus pretensiones de hegemonía bajo el manto de un celo no tan cristiano hacia el catolicismo, el cual ahondaban luego en un barullo de farisaísmo, casuística e injustas atrocidades gubernativas y sociales.

Lo podemos comprobar —además de en las fuentes de historia general del Medio Evo— en los raciocinios de los diferentes oradores del Concilio Tridentino, donde se mezclaban razones de valor doctrinal con otras de origen apócrifo o falsario<sup>7</sup>, y con terceras de orden meramente contradictorio a cualquier posición declarada anteriormente por los llamados “herejes”, sólo por venir reclamada por ellos y aunque fuera radicalmente justa y verdadera, porque el criterio de máxima en todos los enjuiciamientos de aquella

<sup>5</sup> Cfr. *Comentarios al Código de Derecho canónico*, edit. BAC, Madrid, 1963, vol II, por L. MIGUÉLEZ, pp. 530-532, sobre los cánones 1060-10666.

Esto no obstante, el mismo autor había empezado su párrafo diciendo: “Todo impedimento matrimonial afecta al matrimonio considerado como contrato y por razón del contrato, no por razón del sacramento”.

<sup>6</sup> “Nunc, escribía el Bacon, plus laudatur in Ecclesia Dei unus iurista civiles... quam unus magister in theologica, et citius eligitur ad ecclesiasticas dignitates...”

Si ius canonicum purgaretur a superfluitate iuris civilis et regularetur per theologiam, tunc Ecclesiae regimen fieret gloriose et secundum eius propriam dignitatem”.

Cfr. M. BREYDY: *Le concept du sacerdoce* (Beyrouth, 1964) pp. 76-77; item, WERNER HARENBERG: *Mischehe und Konzil. Chancen und Grenzen einer Katholischen Reform*. Ein dokumentarischer Bericht. Kreuz-Verlag, Stuttgart-Berlin (1964), 224 pp.

<sup>7</sup> Como eran las citaciones de textos pseudo-isidorianos, pseudo-clementinos y pseudo-evaristos en las discusiones sobre la irritación de los matrimonios clandestinos.

época era que “no se dijera que la Iglesia admitía algo precedentemente reclamado o defendido o propuesto por los herejes”.

Así se llegó a votar el decreto —propuesto anteriormente para ser declarado nada menos que como canon dogmático— sobre la nulidad de los matrimonios clandestinos, a pesar de que las primeras palabras de él empezaban por afirmar un principio que se oponía a la base de todo lo que le seguía:

“TAMETSI sacrosancta Dei Ecclesia clandestina matrimonia libero contrahentium consensu facta, *vera ac rata* esse non dubitat...”<sup>8</sup>

Según qué bases y para cuáles motivaciones fue emitido el decreto, lo veremos más abajo en las perspectivas de historia y porvenir. Pero los matrimonios llamados clandestinos por civilistas y tridentinos nos orientan sobre el estado de la cuestión matrimonial tal como se presenta en su totalidad desnuda:

Si los matrimonios clandestinos eran verdaderos y ratos, debíanse considerar también sacramentos o no, y si lo eran, ¿ocurría esta sacramentalidad en virtud de una ratificación tácita de la autoridad suprema dispensadora de los siete sacramentos, o bien en virtud de un “arreglo-agenciador” interno entre Cristo y los mismos concluyentes del Matrimonio? Aquí empieza por tanto la primera fundación teológica del tratado sobre el matrimonio cristiano.

### 3.º *Perspectivas de Historia y Porvenir.*

Juzgamos muy atinado empezar nuestras elucubraciones históricas sobre el problema matrimonial aduciendo un documento de la Santa Sede que nos confirma en el siglo XIX aquella misma oscuridad fundamental reconocida en esta materia hasta en los inicios del siglo V.

En una Instrucción de la S. Congr. de Propaganda Fide (de 1821), leemos lo siguiente:

“Sanctus Augustinus, Ecclesiae lumen, obscurissimam de conjugibus quaestionem, ejusdemque sinus fere inexplicabiles esse professus est...”<sup>9</sup>

Reconocemos que se requiere mucha hidalguía para ~~empezar~~ un tratado matrimonial confesando lo oscura que sigue siendo esta temática en nues-

<sup>8</sup> Cfr. Acta Concilii Tridentini, edit. Eshes, tom. IX, p. 683 et alibi.

En la redacción definitiva este decreto fue algo abreviado: “Tametsi dubitandum non est, clandestina matrimonia libero contrahentium consensu facta, rata et vera esse matrimonia quamdiu Ecclesia ea irrita non fecit...”.

Cfr. Denzinger, Enchir. Symbolorum, N.º 990.

<sup>9</sup> Cfr. Instr. S. C. de Prop. Fide ad Vicarios Apostolicos Sinarum “De conjugiiis in Sins”, die 17 Jan. 1821, in Collectanea S. Cong., Romae 1907, vol. I, n.º 753, p. 436.



tras obras contemporáneas y en las mentes de los que consideramos como maestros en la doctrina cristiana en el siglo XX.

En esta perspectiva cualquier luz nueva que nos llegue, viene inmediatamente acogida en favor del ecumenismo y de la unión de las Iglesias, al mismo tiempo que provoca un hondo respiro de liberación en las almas individuales de nuestros cristianos, emancipando sus conciencias de los pesos aplastantes de leyes disciplinares que hoy en día ya no pueden conjugarse más con las realidades de la vida ni con las exigencias de una honrada naturaleza humana y cristiana.

La proclamación del decreto "Crescens matrimoniorum mixtorum" acarreó muchos comentarios ecuménicos, aprovechando la brecha abierta por él en las murallas de la legislación canónica vigente; pero poco hasta ahora pudo ser inferido sobre las orientaciones teológicas que movieron a su proclamación, y sobre los nuevos binarios de reflexión teológica que este decreto nos echa delante con el fin de rodar sobre ellos hacia una nueva análisis del tema "sacramento del matrimonio entre bautizados en la fe cristiana".

Este análisis implicaría en primer lugar la obligación de coordinar armónicamente el foro externo con el foro interno, de manera que desaparezcan por entero las posibilidades de conflicto entre las prescripciones del Derecho canónico y aquellas convicciones legítimas y justas de una conciencia embebida del espíritu evangélico cristiano.

No basta, de hecho, que el Derecho canónico se preocupe exclusivamente de regular la sociedad eclesiástica aplicándose a prescribir ordenaciones que de suyo incumben a la autoridad civil, desatendiendo las exigencias de las conciencias individuales de sus súbditos. La tutela de los derechos de una conciencia cristiana *in singulo* debe adelantarse a la tutela de los derechos exigidos por la buena ordenación de la sociedad civil.

Esto es sin embargo lo que parece haber ocurrido con ocasión del decreto tridentino contra los matrimonios clandestinos<sup>10</sup>.

En el Medio Evo los matrimonios se concluían en Europa en presencia de los parientes y amigos, sin cuyo consentimiento debíase temer muy a menudo la desheredación. Pero según el "jus receptum" romano y canónico, aquellos matrimonios eran legítimos y regulares, con tal de que hayan empezado con el "*mutuus consensus*".

Donde la moral popular perdió terreno, nacieron matrimonios de los cuales ni la familia ni el público sabía nada. De ahí vino la denominación "matrimonio clandestino", que dieron mucho hilo por retorcer, más al Estado

---

<sup>10</sup> Para el estudio histórico de la forma canónica, pueden consultarse las obras siguientes:

J. KESSLER: *Die Entwicklung der Formvorschriften fuer die kanonische Eheschliessung*, Jur. Dissert. Bonn, 1934.

CONRAD: *Das Trident. Konzil und die Entwicklung des kirchl. und weltl. Eherechts*, in "Weltkonzil von Trient" hrsg. Schreiber, 1951, Band I, pp. 304 y siguientes.

moderno que a la Iglesia; luego, por causa de los líos de la herencia y emancipación, como para la conservación feudal de la autoridad paterna (feudalismo tan importante entonces para los fundamentos del Estado medieval).

En el Tridentino se reclamaba la presencia de cinco o por lo menos de tres testigos, de los cuales uno debía ser el párroco propio: “trium saltem testium... sufficiunt enim tres, et vellet ut tertius esset parochus...”<sup>11</sup>; las razones aducidas en favor de la invalidez de los matrimonios clandestinos en el Concilio de Trento nos muestran cuán lejos estabase de una motivación dogmática, y cuán cerca se lindaba con la condescendencia a las voluntades civilistas.

“Quoad decretum de clandestinis placet ut clandestina penitus irritentur et eliminentur, *et ad hoc allegavit* Concilium Coloniense (anno 1536 celebrato)... et quod hoc petunt reges et principes atque Ecclesia tam Gallicana quam Hispana...”<sup>12</sup>. Esto lo declaraba el cardenal de Verdun.

Por su lado el General de los Dominicos, siguiendo a Johann Gropper (el autor del mencionado Conc. Coloniense de 1536), razonaba diciendo así:

“Item Gropperus in concilio Coloniensi negat matrimonium clandestinum quamdiu clandestinum est, esse sacramentum...”<sup>13</sup>.

Mientras el Gropper mismo escribía textualmente:

“Certe ut (quod) sint matrimonia, sacramenti tamen vel nomen, vel sanctitatem sibi vindicare non possunt, nisi pio accedente consensu in Ecclesia Dei firmarentur. Nam quis id matrimonium sacramentum recte dixerit, cuius non sit auctor vel coniunctor Deus?”<sup>14</sup>.

Y el español, Episc. Segobiensis, sostenía en su voto:

“Ab Evaristo usque ad Clementem III (=1187-1191) matrimonia clandestina fuerunt irrita et non vera”<sup>15</sup>.

Tampoco los opositores eran más aventajados en sus razones, aunque sus motivaciones teológicas no adolecían de ninguna falla dialéctica y sustancial. Mientras encontramos escrito lapidariamente del General de los Jesuitas: “Generali Societatis Jesu decretum de clandestinis non placet”<sup>16</sup>, el

<sup>11</sup> Cfr. Archiep. Genuensis in Conc. Trident. Tom. IX, p. 697. Véase también el Tortonensis, *ibid.* p. 656, el General Ord. Praedicat., p. 738, y muchos otros en pp. 683, 723, 973, etc.

<sup>12</sup> Card. Verdunensis, die 14 Aug. 1563, Acta Trident. IX, p. 709.

<sup>13</sup> Trident. vol cit., p. 678. 31 Julii 1563.

<sup>14</sup> *Ibid.* in nota ad marginem.

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 709, subrayando pero que las citaciones son espurias.

<sup>16</sup> *Ibid.* p. 679.

arzobispo Rossanensis, Juan Bautista Castaneo, es el orador más agudo en sus argumentos en contra de la invalidez:

“Statum praesentis quaestionis (non est circa scandala et incommoda matrimoniorum clandestinorum) sed:

Dato consensu voluntario et expreso inter personas habiles, an ex eo quod contractus non est factus coram tribus testibus vel de consensu parentum, irritandum sit illud matrimonium, ita ut quod hucusque erat verum et ratum matrimonium et sacramentum ecclesiae, de coetero futurum non sit?

“... Doli enim et scandalorum praesumptio, et erga parentes irreverentia non est causa matrimonium irritandi”<sup>17</sup>.

Y el Urbevetanus añadía:

“Quod dicitur de testibus, dixit sibi non placere quia ut dicunt leges, *matrimonium est res favorabilis*; quare matrimonium potest probari sola confessione. Non enim semper sunt mala clandestina, sed saepe saepius sunt bona et multa bona ex eis proveniunt”<sup>18</sup>.

Un tal patriarca latino, titular de Jerusalén, no aprobaba tampoco el decreto de clandestinis:

“*primo*, quia est dogma novum (?), et ab haereticis introductum, et hoc ut tollatur ipsum esse sacramentum; *secundo*, quia aliqui theologi dubitarunt an Ecclesia id possit facere; *tertio*, non sunt tollendae leges propter quaecumque inconvenientia, sicut non tolluntur leges apostatarum propter eorum enormem vitam.”

“Et multis persuasionibus conatus est suam positionem de non irritandis clandestinis comprobare”<sup>19</sup>.

Luego para los unos el matrimonio clandestino no era sacramento, cuando para los otros era sacramental, aunque no hubiera testigos, ni el mismo párroco, por lo cual consideraban la *forma celebrationis* del Tametsi como un dogma nuevo, explicando la sacramentalidad del matrimonio clandestino bien en el sentido de la separabilidad entre el contrato y el sacramento --según se infiere del texto de Alejandro III, citado por el Urbevetanus<sup>20</sup>--,

<sup>17</sup> Ibid. pp. 646-648.

<sup>18</sup> Ibid. p. 676.

<sup>19</sup> Ibid. p. 666 et alibi.

<sup>20</sup> Acta Trident. IX, p. 676 in nota ad Urbevetanum. “Si qui clandestine contraxerunt postea hoc voluerint publicare, tunc, nisi rationabilis causa praepediat, talia matrimonia ab Ecclesia recipienda sunt et comprobanda tamquam a principio in Ecclesiae conspectu contracta.

bien el el sentido de la ratificación previa por parte de la Jerarquía eclesiástica, según lo supone el voto del Archiep. Rheginus<sup>21</sup>.

Otros datos de la mentalidad reinante los podemos entresacar de la intervención del Montisfalisci, como de las relaciones de los oficiales del Concilio:

“Decretum de matrimoniis clandestinis irritandis non placet, primo quia quatenus innuitur, alias fuisse irrita, condemnatur communis catholicorum sententia...

Non placet, quia nova forma praescribitur sacramento, quod ab Ecclesia fieri non posse expresse tenet D. Thomas in 4 Sent...

Non placet, quia dum dicit, ea matrimonia semper fuisse detestata et prohibita ab ecclesia, et tamen non fuisse irrita, stante eadem potestate ecclesiae et eadem causa prohibitionis hodie, quae semper fuit: sequitur quod decretum hoc continet pugnantia iuxta regulam L, Non dubium, cap. de Legibus, et ideo (aut) quod ante semper fuerunt irrita, aut hodie non sunt irritanda”<sup>22</sup>.

De la Regesta del Concilio es muy expresivo y convincente leer los siguientes extractos:

“Quo vero ad decretum de clandestinis, maxima fuit inter Patres disputatio ac controversia.

... ORATORES AUTEM PRINCIP-UM OPTABANT petebantque ut dicta matrimonia clandestina irritarentur. Quare oratores christianissimi regis (=Gallorum) in congregatione habita die 24 Julii (=1563) exhibuerunt cedula[m] superius descriptam”<sup>23</sup>.

No nos debe por tanto sorprender el que al escrutinio de los votos, el primer presidente del Concilio, el cardenal Moronius, anunciara en voz alta:

“Decretum de clandestinis placuit maiori parti Patrum, displicuit tamen ultra 50 (=exacte 55) inter quos Card. Simonetta, S. S. Ap. Legatus, non approbat decretum, remittendo se tamen Smo Dno Nostro.

Ego quoque Sedis Apostolicae Legatus approbo decretum si a Smo Dno N. approbatum fuerit”<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Ibid. p. 973. “Praesens decretum irritans clandestina matrimonia mihi probari non potest, eo maxime quod ad necessitatem matrimonii requirit praesentiam parochi, cujus aut alterius sacerdotis haberi copia non potest apud haereticorum et infidelium regiones, ubi sunt catholici et fideles, qui se matrimonio iungunt, et sic usus hujus sacramenti impediretur”.

<sup>22</sup> Ibid. p. 975.

<sup>23</sup> Ibid. p. 680. La cédula mencionada se halla en la pág. 650, y en una nota marginal (n.º 2) se refiere sobre ella el testimonio siguiente:

“Quanto al proponentibus legatis che poco ci occorreva che fare, poiché lasciavano

<sup>24</sup> Ibid. p. 977.

Era necesario evocar todos estos datos para despejar oportunamente el campo visual de los que se arriman a la tarea de formular nuevas leyes matrimoniales dentro de los nuevos horizontes ecuménicos de la Iglesia en el siglo XX. De tal manera que no vayamos siempre con handicap por la anquilosis de doctrinas post-tridentinas, allá donde la teología pre-tridentina nos proponía otras perspectivas valederas.

Es que la forma canónica, introducida en la manera que hemos referido, resulta ser el mayor obstáculo a la elaboración de una doctrina satisfactoria para un acuerdo ecuménico sobre los matrimonios mixtos.

No entiendo con ello rechazar lo que se concluyó en el Tridentino, pero, como teólogo y canonista oriental-maronita, no puedo menos de constatar que con el decreto Tametsi, la Iglesia latina hizo un servicio a la sociedad civil, en gasto y daño de los intereses inmediatos de la sociedad eclesiástica.

Con esto se alejó todavía más de la fracción de los occidentales de la Iglesia llamada protestante, a la par que se separaba de la doctrina de los Orientales sobre la función sacramental del sacerdocio en la administración del matrimonio cristiano<sup>25</sup>.

El sacerdote, párroco o no párroco, investía con el Tametsi el papel de "testis oficialis", mientras que para la tradición oriental y primitiva, cumplía la función de un "ministro sacro".

Un concepto jurídico (el de testis officialis) prevalecía así sobre otro teológico (el de sacerdos ritu sacro benedicens). Véase para la confrontación el can. 85, § 2 de Crebrae allatae sunt, y sus fuentes canónico-patristicas.

La estampilla del "testis inter pares" desfiguró la persona sacerdotal desde que le fue impuesta por condescendencia hacia los reyes y príncipes temporales, y no cesó de ofuscarla hasta la época presente, acorralando asimismo la teología del matrimonio a un callejón sin salida.

Peor todavía, la única salida que se le está dando, es aquella de encargar a otros laicos, diáconos o simples monjitas, de atestiguar oficialmente de la conclusión de un matrimonio.

Era de esperar, pues, que la función de "Testis" no podía ser exclusividad del sacerdocio jerárquico.

Se trata luego, a nuestros ojos, de una serie de equívocos en el curso de conclusiones derivadas unas de otras, como en la elaboración de la doctrina

<sup>25</sup> Recordamos en favor de la posición oriental acerca del "sacerdos benedicens in sacramento matrimonii" el testimonio de Tertulliano (circa 200 p. C.) y el de S. Gregorio Nazianceno (circa 385 p. C.):

"Unde sufficimus ad enarrantam felicitatem eius matrimonii, quod Ecclesia conciliat, et confirmat oblatio, et obsignat benedictio, angeli renuntiant, Pater rato habet?". Tertull. ad Uxorem, 2, 9 M. L. 1/1302

"Nuptias celebramus, forsán dixeris, ...ac grex episcoporum aderat. Tu vero aberas... quantum ad voluntatem attinet, et adsum, et simul festum celebro, juvenilesque dextras inter se jungo, atque utrasque Dei manui.

Convenit enim, ut quemadmodum alia tibi bona, ita matrimonium quoque in optimum quemque finem et secundum communia nostra vota fiat". Gregor. Naz. Epist. 193, ad Procopium, M. G. 37/315-317.

acerca de la celebración del sacramento matrimonial, los cuales, juntos y a la larga, perjudican completamente la visión del papel de la Iglesia jerárquica, desvirtuando la idea sacral del matrimonio cristiano.

Juzgamos que todo esto es más nocivo a la doctrina teológica católica de lo que aparece a primera vista; por más que se lo quiera evitar, estamos haciendo de los sacerdotes unos testigos sociales cuya colaboración queda extrínseca a la sacramentalidad del matrimonio cristiano, a pesar de que ésta no es intrínseca ni procede de la esencia del matrimonio entre dos cristianos sino de la voluntad de Jesucristo<sup>26</sup>, cuyo representante es el sacerdote en quien se personifica atinadamente también la Iglesia jerárquica.

Que luego la jerarquía sacerdotal esté presente en la persona física de un sacerdote (ad normam c. 85, § 2, oriental) que bendice el matrimonio, o que lo ratifique (ad normam c. 89, 1098 CJC) infundiéndole así la sacramentalidad, o que se disponga previamente la posibilidad de separarse el conubio del sacramento, de manera que no se vuelva sacramento hasta que se cumplan las prescripciones in conspectu Ecclesiae, son todas eventualidades que salvan la armonía entre lo dispuesto por Jesucristo para santificación del matrimonio y entre lo que sólo puede proceder de la fe, de la conciencia, y de la voluntad de los que se unen en matrimonio.

La Iglesia, como institución social, nunca podrá garantizar la validez jurídica —sensu absoluto— de los matrimonios que se contraen entre los cristianos, y mucho menos puede considerarse garante de la validez teológica de un matrimonio cuya esencia y subsistencia dependen de las condiciones subjetivas de los contrayentes<sup>27</sup>.

A todo lo más, la Iglesia puede garantizar con derecho divino la sacramentalidad, es decir, la gracia sacramental a un matrimonio que cumpla antecedentemente las condiciones requeridas para la validez teológica.

Es pues necesario distinguir bien entre lo que la Iglesia emprende como papel suyo originario, de lo que se encarga de cumplir subsidiariamente, sea en colaboración o sea en servicio a la sociedad humana.

Por lo tanto, sería falso reponer la concretización de la potestad reguladora del matrimonio cristiano en el instituto de la forma canónica de la celebración del matrimonio. Primero porque este instituto no es más que una manifestación jurídica de otro poder más intrínseco por ser de orden teológico sin lo cual el poder canónico estaría sin fundamento valedero y obligatorio. En segundo lugar, porque el poder regulador de Dios y de su

<sup>26</sup> Cfr. L. MIGUÉLEZ: *Comentarios al Código*, II, pp. 440-441.

<sup>27</sup> Lo que afirmamos aquí, se funda en la atrevida pero honesta confesión de Mons. Bartocetti, segret, de la S. C. de Sacramentos:

"Multi sunt caniuages qui post vitam conjugalem felicem usque ad mortem protractam in coelo detegent se numquam fuisse veros coniuges, et numquam recepisse sacramentum, quod Christus Dominus misericorditer pro ipsis instituit in auxilium opportunum".

Cfr. *Revue de Der. Can.* (1953) fasc. III, pp. 259-277, et J. TORRE: *Praxis Matrimonialis*, edit. 3 (1956) p. 17.

Iglesia sobre los matrimonios cristianos existió antes de que fuera instituida la forma canónica, y sigue existiendo doquiera que se hallen fieles, no sometidos ni a la ley tridentina ni a la ley canónica del can. 1094, sino bien a la ley del matrimonio clandestino o del "common law"<sup>28</sup>, bien hállese en la situación prevista por el can. 1098, o también en la situación hipotética pero no imposible de dos esposos naufragados en una isla, sin la presencia de ningún testigo ulterior, o de otros dos cristianos que se encuentren en ambiente pagano o hostil al cristianismo, y por tanto deban casarse sin párroco ni testigos.

En estos casos, un matrimonio sería válido teológicamente, aunque en orden social y canónico no fuera posible ni probarlo, ni admitirlo. Pero está claro que la primera validez de un matrimonio cristiano es aquella —sola auténticamente teológica— que resulta en las conciencias de ambos cónyuges con la respectiva gracia divina. Y sobre esta validez vendría a deponerse la sacramentalidad. La otra validez (u otras) de orden canónico, puede decirse "sustancial" sólo en cuanto su ausencia invalidaría el mismo matrimonio en caso de que no tuviera un supletivo o correctivo que le proviniera por otra fuente capacitada. Por el contrario una forma canónica válida no puede de por sí revalidar un matrimonio sustancialmente inválido<sup>29</sup>.

Que un matrimonio se consiga entre dos cristianos por vía de contrato o de costumbres etnológicas, o feudales, con testigos o sin ellos, esto puede

<sup>28</sup> Los matrimonios por la "common-law" son todavía admitidos en varias regiones del continente americano, y han servido por cierto como arranque a la actual teoría del matrimonio por consentimiento mutuo.

Se los define como sigue: "A marriage by agreement between capable parties to assume the full marital relations, without a ceremonial celebration and followed by the parties living together publicly as husband and wife, is called a common-law marriage".

Cfr. KEEZER: *Treatise on the law of marriage and divorce*, 2 edit. (1923), p. 88.

<sup>29</sup> La sacramentalidad del matrimonio cristiano no se relaciona —in via directa— ni con la validez jurídica de éste (o menos), ni con su forma de celebración. Ella despunta de la ratificación divina —por intermedio de la Iglesia— de lo que han constituido junto dos conciencias cristianas en materia de unión de sus dos vidas para crear una familia humano-cristiana. Se funda en la sustancia teológico-fisiológica del matrimonio, y resulta con ocasión de ella, y no de sus accidentes inherentes de orden circunstancial-social-etnológico o canónico.

Que si la sacramentalidad se suspende por la autoridad inhabilitante o irritante, no es ella en definitiva la suspendida, sino la validez del contrato, la ratificación del mismo, la habilidad de las personas y por consiguiente la constitución del matrimonio mismo.

Si, luego, por una razón cualquiera se verifica que lo que concluyeron dos voluntades con sus conciencias cristianas es teológicamente validero, es de admitir también que Cristo otorgue a ellos su gracia sacramental, independientemente de lo que puedan decidir ulteriormente los tribunales canónicos en pro o en contra.

Según lo expuesto arriba, no entachamos aquí la contribución medianera del "sacerdos benedicens o ratum habens".

Es ya sabido que ninguna autoridad judicial puede otorgar una validez a un matrimonio que carece de ella, como tampoco se la puede quitar donde ella existe.

Lo que ocurre en plan de administración de la justicia judicial no es infalible teológicamente, aunque la tutela de la sociedad encomiende de considerar obligatorio y válido en el plan social y comunitario lo que puede no serlo en el plan individual, dentro de la conciencia de cada cual y a los ojos escrutadores del Dios Todosabedor.

interesar directamente a la sociedad civil mucho más que a la eclesiástica. Y la validez jurídica del mismo es de la competencia de la sociedad humana. Pero que un matrimonio cristiano tenga que ser sacramental por la bendición de un sacerdote, ministro plenipotenciario de Cristo, o con la ratificación previa de la Iglesia jerárquica, ahí está primariamente el punto que constituye el eje de la acción originaria de la Iglesia sobre el matrimonio, y el punto de arranque de toda la doctrina teológica sobre el matrimonio cristiano.

Es precisamente aquí donde se pueden injertar todas las posibilidades de acuerdos ecuménicos para resolver los conflictos ocasionados por los matrimonios mixtos, con tal de que el legislador católico vuelva a encontrar en las demás confesiones cristianas tanto ortodoxas como protestantes aquella base fundamental de fe en Cristo y en su Iglesia.

En vista de ello juzgamos necesario matizar las tareas históricas de la Iglesia en el Mundo, y añadimos que no es tarea principal de la Iglesia el disciplinar las condiciones de la vida familiar bajo pena de invalidar o denegar sus propios sacramentos, cuando la sociedad civil está ya bastante organizada y dotada de los suficientes organismos legislativos y ejecutivos para disciplinarse en este sector, y poner un dique a las situaciones ilegales o escandalosas. Desde luego, esto de las situaciones ilegales no se pudo evitar ni con las más rígidas prescripciones canónicas; porque bajo el manto del sacramento matrimonial —putativamente asegurado con la forma *celebrationis ad normam CJC*— se están verificando en las sociedades de abolengo católico tantas situaciones ilegales como en la época medieval.

En el mundo democrático de hoy, la sociedad civilizada no necesita, ni se aprovecha en nada, de los rigores de la disciplina canónica emanada en tiempos y con perspectivas de estados medievales. Bien pudiera darse el caso de proseguir con semejantes prescripciones canónicas en países donde la organización social está todavía retrasada, o bien donde los mismos cristianos de cualquier confesión siguen siendo globalmente una minoría. Pero que no se insista en querer asegurar, por vías jurídicas, lo que jurídicamente no puede ser asegurado ni conseguido. Tampoco débese obstinar en forzar legalmente lo que de por sí no es susceptible de violencia alguna.

Las leyes eclesiásticas del matrimonio deben prepararse para dejar paso a leyes que tomen en cuenta la conciencia de los fieles, y se fíen de ella, porque la realidad matrimonial, tanto en su sacramentalidad como en su fisonomía humana, se presta mejor a una ordenación amorosa, luego, proveniente del sentimiento educado por la fe y la conciencia cristiana, más que por prescripciones extrínsecas que desconfíen completamente de toda actitud interior no estampillada por fuera.

De hecho y aunque no se diga explícitamente en los tratados de matrimonio, es muy fácil comprobar que el 70 % de nuestras leyes canónicas post-tridentinas acusan un atavismo civilista y medieval: ambos, sin embargo, están lejos de cuajar justamente con las circunstancias humanas de las colectividades etnológicas del siglo XX, tan extrañas a la mentalidad



jurídica latino-romana. Desde luego el reciente decreto "Crescens matrimoniorum" va minando por las raíces a la institución canónico-tridentina de la forma de celebración del matrimonio.

Esta "forma canónica" servía prácticamente los valores sociológicos y civilistas o confesionales del matrimonio, pero no aquellos valores sacramentales y estructurales del mismo.

Puesto que invalidez esencial y no sacramentalidad pueden coexistir y verificarse dentro de un matrimonio celebrado según todas las exigencias de la "forma canónica", ningún teólogo de abolengo debería permitirse todavía de ahondar más la separación entre cristianos a base de teorías jurídicas extrínsecas a la realidad matrimonial cristiana, cuando la esencia del matrimonio está garantizada por otros fundamentos más básicos e intrínsecos al sacramento del matrimonio.

Sobra añadir que en la exposición de la doctrina matrimonial tradicional en los tratados canónico-teológicos fallan aun muchos elementos del matrimonio humano, y quedamos con muchas conclusiones mengudas por seguir ignorando y descontando estos elementos, que hubieran debido tomarse en cuenta en la elaboración de los principios iniciales de la disciplina matrimonial.

Resulta claro a la mente de cualquier lector que estamos tomando como modelo para el estudio del matrimonio cristiano a un tipo de pareja idealizada a la medida de una civilización continental determinada, o bien a la medida de un superhombre modelado por nuestros raciocinios según los deseos de nuestra lógica y las exigencias de nuestra mística.

Pero aquí adolecemos manifiestamente de una inexactitud exagerada. Cuando entre teólogos tratamos del matrimonio humano, es menester tomar la media de los hombres todos de este mundo terrenal, y abrir los ojos sobre los episodios cotidianos que manifiestan los diferentes aspectos reales y concretos de la unión matrimonial de una pareja mediana de "hombres de la calle".

Esto considerado, no podemos menos de acusar la falta de apreciación de lo mucho brutalmente animal que hay en el desenvolvimiento de las fases y etapas de enlace entre un varón y una mujer empezando por la atracción en la época de los esponsales hasta la crueldad sexual del connubio entre un varón vacío de sentimientos y de religiosidad, y la situación de una mujer que no se abre a las realidades de la vida emancipada en su personalidad como en sus reacciones fisiológicas antes de sus diez o quince años de matrimonio. Y así continuaríamos. Estos y semejantes aspectos animales, y otros de orden biológico y magnético, en el matrimonio humano no han sido, que yo sepa, nunca tomados en consideración ni por juristas, ni por moralistas.

Sin condenarlos ni elogiarlos, sí debemos por lo menos denunciar el papel que juegan —quíerese o no— tanto en los motivos que pueden invalidar o hacer valedero un matrimonio, como en apreciar el ambiente favorable o menos a la sacramentalidad de un matrimonio entre cristianos, o para afian-

zar como para debilitar hasta la eliminación las razones iniciales que decidieron a tal unión entre los dos protagonistas de un determinado matrimonio.

Los mismos elementos señalados, añadidos a los de una cultura y educación a una libertad admirable o menos en los modos del vivir cristiano, según el valor que les venga reconocido caso por caso, favorecen o desaconsejan un matrimonio mixto, creándole un ambiente de validez y sacramentalidad o privándole absolutamente de estas dos propiedades con que debería adornarse aquel matrimonio que merece el interés de los teólogos y de la Iglesia.

A la luz de estas anotaciones quisiéramos augurar que la disciplina del matrimonio mixto venga pronto a ser revalorada y modelada cuanto más cercanamente al tipo de disciplina oriental, y esto no sólo en función de los latinos con los orientales, como acaba de hacerse con el actual decreto que comentamos, mas también en función de aquellos luteranos y evangélicos que se hicieron protestantes tan solo por haber querido reformarse: un objetivo desde luego tan noble como lo fue en la boca y en la conducta de Juan XXIII, el Papa del Concilio ECUMENICO.

Es muy importante, sin embargo, reiterar con insistencia la amonestación de San Agustín, tan olvidada por nuestros rigoristas:

“Secundum praescientiam Dei et praedestinationem,  
quam multae oves foris,  
quam multi lupi intus.”<sup>30</sup>

En todo caso, débese tomar como arranque a todo tratado teológico en sentido ecuménico, la única definición satisfactoria de la Iglesia que nos dejó Tertuliano:

“Corpus sumus de conscientia religionis,  
et disciplinae unitate,  
et spei foedere.”<sup>31</sup>

MIGUEL BREYDY

<sup>30</sup> In Johan. 45, 12; P. L. 35/1725.

<sup>31</sup> Apologet. 39; P. L. 1/468; item M. BREYDY: *Le concept du sacerdoce*, pp. 84 et ss.