

LA INCIDENCIA DE LA FALTA DE FE DE LOS CONTRAYENTES EN LA VALIDEZ DEL CONSENTIMIENTO MATRIMONIAL

Luis María de Ruschi

1. Presentación

Una gravísima crisis sacude desde sus cimientos al matrimonio y a la familia. Que esta crisis es una manifestación parcial de una crisis más amplia que conmueve los restos que aún perduran de la vieja civilización cristiana no es una consideración que requiera de un análisis muy profundo. Ya en el año 2003 el pontífice Juan Pablo II, dirigiéndose a los jueces de la Rota Romana, advertía: «El nexo entre la secularización y la crisis del matrimonio y la familia es muy evidente. La crisis sobre el sentido de Dios y sobre el sentido del bien y del mal moral ha llegado a ofuscar el conocimiento de los principios básicos del matrimonio y de la familia que en él se funda» (1).

El dilema candente, como ha sido una constante en la historia frente a este tipo de embates, es saber cuál es el camino a seguir: ¿Acomodamiento a las circunstancias o resistencia razonada en defensa de las instituciones?

Estos problemas y estas disyuntivas han sido tratados durante el desarrollo de la Tercera Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos convocado bajo el lema «Desafíos pastorales de la familia en el contexto de la nueva evangeli-

(1) «Il nesso tra la secolarizzazione e la crisi del matrimonio e della famiglia è fin troppo evidente. La crisi sul senso di Dio e sul senso del bene e del male morale è arrivata ad oscurare la conoscenza dei capisaldi dello stesso matrimonio e della famiglia che in esso si fonda», AAS, vol. 95 (2003), pág. 394.

zación», cuya continuación tendrá lugar el próximo mes de octubre con la celebración de XIV Asamblea General Ordinaria que tratará acerca de «La vocación y misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo».

Dentro de las diversas cuestiones relativas al matrimonio que han sido tratadas por los padres sinodales el pasado año, centraremos la atención en la referida a la consideración de la fe personal de los contrayentes y su eventual incidencia en la validez del consentimiento matrimonial, tema que recién en los años setenta del siglo pasado comenzó a ser tratado por teólogos y canonistas respecto de los llamados «católicos sin fe». Nuestra intención es presentar de un modo sistemático y, en la medida de lo posible, simple una cuestión que ha sido abordada ampliamente en ámbitos académicos y judiciales canónicos, pero que ha sido poco divulgado entre la feligresía, incluida aquella más ilustrada en los contenidos de la fe.

2. Tratamiento de la cuestión en el aula sinodal

En la *Relatio ante disceptationem* (2) presentada en fecha 6 de octubre del pasado año por el Relator General Cardenal Péter Erdő², se puso a consideración de los padres sinodales la siguiente propuesta: «Haría falta valorar la relevancia de la intención de la fe de los novios prometidos en orden a la validez del matrimonio sacramento, según el principio general que para la validez de un sacramento es necesario que haya la intención de hacer lo que hace la Iglesia», lo que equivale decir que, además de la intención requerida ordinariamente para la celebración válida del sacramento del matrimonio, es decir, una verdadera intención matrimonial que podríamos llamar natural, se requeriría de los contrayentes un determinado grado de fe subjetiva, incluida la relativa a la naturaleza sacramental del matrimonio.

(2) <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/publico/2014/10/06/0712/03003.html>.

Dicha propuesta fue incluida tanto en la *Relatio post disceptationem* (3) de fecha 13 de octubre («Según propuestas autorizadas, se debe considerar la posibilidad de dar relevancia a la fe de los novios en orden a la validez del sacramento del matrimonio. Hay que destacar que en todos los casos se trata de establecer la verdad sobre la validez del vínculo») como en *Relatio Synodi* del 18 de octubre, aunque con algunas precisiones de no menor relevancia: la eliminación del calificativo de «autorizadas» aplicado a tales opiniones en el documento preliminar y el remate final del parágrafo 48 en el que se recuerda el principio tradicional de que «entre bautizados todos los matrimonios válidos son sacramento» (4).

Debido a la gran repercusión mediática que alcanzó el desarrollo del Sínodo, se trata de una polémica/ asunto que ha saltado de los claustros académicos y los tribunales eclesiásticos (donde con mayor o menor intensidad fue debatida), para salir a la palestra de la gran opinión pública católica. Por ello estimamos oportuno en el presente estudio sistematizar algunos elementos clásicos en esta materia para facilitar una correcta y ortodoxa ponderación de la cuestión. Las consecuencias que puede traer aparejada la introducción de esta opinión en lo atinente a las nulidades de matrimonio son alarmantes, especialmente por los inciertos caminos que se presentan por delante, como veremos más adelante. Una rápida revisión de las doctrinas más autorizadas y tradicionales en este tópico serán, por lo tanto, esclarecedoras para ver con nitidez que, de admitirse que la falta de fe de los contrayentes implicaría la exclusión de la sacramentalidad del matrimonio, más que sanar las heridas provocadas por tantos fracasos matrimoniales, se abriría una brecha que llevará a la incertidumbre y, a la postre, a la debacle del matrimonio en la comunidad eclesial.

Para tener un panorama más o menos ajustado de la cuestión, deberemos tratar una serie de puntos que, si bien

(3) <https://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2014/10/13/0751/03037.html>.

(4) http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_sp.html.

están íntimamente interrelacionados, suelen ser abordados de manera autónoma: 1) la elevación del matrimonio a sacramento; 2) la inseparabilidad entre contrato y sacramento cuando es celebrado entre bautizados; 3) la incidencia de la falta de fe en orden a la validez del consentimiento matrimonial; 4) la exclusión de la dignidad sacramental como causal de nulidad de matrimonio y 5) el denominado *error determinans* del canon 1099 del Código de Derecho Canónico de 1983.

Trataremos en primer lugar acerca de la sacramentalidad del matrimonio en la doctrina y praxis tradicional de la Iglesia; seguidamente sobre las primeras indagaciones relativas a la eventual incidencia de la falta de fe en el consentimiento matrimonial para luego pasar revista a las recientes precisiones magisteriales y corrientes jurisprudenciales de la Rota Romana, y finalmente cerrar con algunas aportes personales.

3. Contrato y sacramento

El matrimonio es una institución de índole natural, creada por Dios mismo (*Gen.* 2, 23) y que en el tiempo de la Encarnación fue elevado a sacramento por voluntad de Nuestro Señor Jesucristo (*Ef.* 5, 32). El matrimonio natural siempre fue considerado como algo sagrado: esta valoración sacral del matrimonio la podemos ver en los hechos al constatar cómo en la mayoría de las culturas del mundo antiguo la celebración de las nupcias estaba vinculada a ritos de índole religiosa en presencia de ministros de culto. Tal es esta dimensión sacra del matrimonio que la vemos reconocida por los escolásticos, por la canonística y por el mismo magisterio pontificio (5).

(5) Santo Tomás enseñaba: «Matrimonium tale est aliquo modo sacramentum habitualiter quamvis non actualiter, eo quod actu non contrahunt in fide Ecclesia» (*Commentarium in IV Lib. Sententiarum*, dist. 39, a. 1, q. 2, c. 1). Siglos después el Cardenal Pietro Gasparri en la misma senda describía al matrimonio natural como «aliquo modo sacer et religiosus» (*Tractatus de Matrimonio*, París, J. Briguet, 1900, vol. 1, núm. 210) y en sede

Esta valoración sagrada del matrimonio fue quebrada en la Revolución Francesa (con un poderoso antecedente en la Reforma Luterana) que, en su afán por romper todo lazo del hombre con Dios, laiciza radicalmente el matrimonio por primera vez en la historia (6). Es a partir de ese momento cuando se postula un modelo de matrimonio diverso al de consideración religiosa, y cuando en el ámbito de la teología y ciencia canónica católicas se comienza a indagar acerca de la distinción entre matrimonio natural y matrimonio sacramental entre bautizados y si aquél es posible de ser celebrado válidamente entre dos bautizados sin el sacramento (7).

En vísperas de la revuelta protestante, el Cardenal Cayetano había afirmado el principio según el cual el sacramento no es algo añadido al contrato celebrado entre bautizados, sino que hace a la esencia misma de éste. Esta doctrina es completada por Melchor Cano, quien sostuvo que el matrimonio celebrado de manera *civiliter et profaniter* entre bautizados no es sacramento. Cabe puntualizar que estos aportes se encontraban insertos dentro de los debates relativos a los matrimonios clandestinos y al relativo al ministro del sacramento del matrimonio a la luz de la teoría general sacramental desarrollada por los maestros medievales, en especial por Santo Tomás de Aquino. Aún cuando las grandes tesis generales en materia de matrimonio no fueran posteriormente asumidas por la doctrina común en su totalidad, estos aportes reseñados pueden ser considerados a justo título como hitos en nuestra materia (8).

magisterial el papa León XIII en la Encíclica *Arcanum* (ASS, vol. 12 (1879), pág. 392), siguiendo la doctrina presentada por sus predecesores sostuvo que puede afirmarse sin temor que existe sacramento tanto entre fieles como entre infieles («Quocirca Innocentius III et Honorius III decessores Nostri, non iniuria nec temere affirmare potuerant, apud fideles et infideles existere Sacramentum coniugii»).

(6) Sobre el proceso de secularización del matrimonio en los hechos y en la doctrina puede verse Gabriel LE BRAS, «Mariage», en *Dictionnaire de Théologie Catholique*, París, Letouzey et Ané, 1927, t. 9, columnas 2272-2284.

(7) Paolo BIANCHI, «Esclusione della dignità sacramentale del matrimonio: aspetti sistematici e probatori», en *Pius et prudens: miscelánea en honor a Mons. José Bonet Alcón*, Buenos Aires, Educa, 2014, pág. 235.

(8) José María DÍAZ MORENO, «Admisión al matrimonio canónico de

En el Concilio de Trento, durante la Sesión XXIV, la Iglesia condenó contra los novadores que negaban el carácter sacramental del matrimonio la siguiente proposición: «Si alguno dijere que el matrimonio no es verdadera y propiamente uno de los siete sacramentos de la Ley del Evangelio, e instituido por Cristo, sino inventado por los hombres en la Iglesia, y que no confiere la gracia, sea anatema» (Denz. 971), doctrina que ya había sido enseñada de manera explícita en el Concilio Florentino en el Decreto *Pro Armenis* (9).

Trento consagró la doctrina de la elevación por voluntad de Cristo del matrimonio a sacramento, mas no se expidió acerca de la inseparabilidad entre contrato y sacramento entre bautizados. Con relación a esta doctrina se ha dicho que «el debate estaba abierto en dos apartados de los tratados modernos sobre el matrimonio: en el capítulo de los matrimonios entre ausentes, en el que se disputaban si son válidos como contratos y como sacramentos, y en el capítulo sobre la intención de las partes, en donde se disputaban si la voluntad del hombre y de la mujer son aptos para realizar el contrato del matrimonio con exclusión del sacramento» (10). Como aconteció previamente a las polémicas conciliares tridentinas, los autores centraron la temática de la separación entre contrato y sacramento dentro de ejes bien definidos, no tratándolos como tópico autónomo, lo que sucederá al momento de la secularización de las instituciones a fines del siglo XVIII y durante todo el siglo XIX.

Es frente al creciente laicismo impuesto desde los gobiernos que el Papa Pío IX, en las proposiciones 66 y 73 de su conocido *Syllabus*, condenó las siguientes tesis referidas al matrimonio y que tuvieron como causa la negación estatal de la jurisdicción eclesiástica:

los cristianos que no tiene fe», en *El «consortium totius vitae». Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro VII*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1986, págs. 117-118.

(9) Denz. 702: «El séptimo sacramento es el del matrimonio, que es signo de la unión de Cristo y la Iglesia, según el Apóstol que dice: Este sacramento es grande; pero entendido en Cristo y en la Iglesia».

(10) Gabriel LE BRAS, *op. cit.*, columna 2258.

«El sacramento del matrimonio no es sino un accesorio del contrato y separable de él, y el sacramento mismo consiste únicamente en la bendición nupcial» (Denz. 1766).

«Entre cristianos puede darse verdadero matrimonio en virtud del contrato meramente civil; es falso que el contrato de matrimonio entre cristianos es siempre sacramento, o que no hay contrato si se excluye el sacramento» (Denz. 1773).

Esta doctrina es recordada posteriormente y en un contexto similar por el Papa León XIII en su carta encíclica *Arcanum*, en la que explícitamente proclama la inseparabilidad entre contrato y sacramento al recordar que la distinción o partición entre contrato y sacramento no puede admitirse, ya que en el matrimonio cristiano el contrato es inseparable del sacramento (11).

Ejemplo de recepción de esta doctrina en la jurisprudencia eclesiástica lo encontramos en una sentencia de la Rota Romana del 27 de agosto de 1910, en la que se la calificaba con la nota teológica de *proxima fidei*: «Inter christicolas enim contractus a sacramento separari non potest, quod indubitabi iuris est, et fidei proximum (Pius IX, *Syll.* 66, 67, 73); ideo indubitabi iuris est et fidei proximum, contractus sine sacramento, et sacramentum sine contractu constare non posse» (12).

La doctrina de la inseparabilidad entre contrato y sacramento también queda consagrada en el Código de Derecho Canónico Pío-Benedictino, que en su canon 1012 establecía: «§ 1 Cristo Nuestro Señor elevó a la dignidad de sacramento el mismo contrato matrimonial entre bautizados. § 2 Por consiguiente, entre bautizados no puede haber contrato matrimonial válido que por el mismo hecho no sea sacramento». De la lectura del canon surge indubitadamente que el sacramento no resulta de la suma del contrato natu-

(11) «In matrimonio christiano contractum a sacramento non esse dissociabilem atque ideo non posse contractum verum et legitimum consistere, quin sit eo ipso sacramentum», *ASS*, vol. 12 (1879), pág. 394.

(12) Sentencia *coram* Perisani, *AAS*, vol. 2 (1910), pág. 933.

ral más otro elemento extrínseco a él, sino del mismo contrato, y que contrato y sacramento son una misma cosa, inseparables entre sí. Por ello entre bautizados si no hay contrato, no hay sacramento y si no hay sacramento, no hay contrato matrimonial válido. Esta doctrina de la sacramentalidad del matrimonio, como recuerda una notable sentencia rotal, surge del principio dogmático según el cual la gracia no destruye la naturaleza, sino que la eleva y perfecciona (13).

Queda en claro que la sacramentalidad del matrimonio se trata de algo que no es disponible por parte de los contrayentes, ya que así fue establecido por Cristo mismo, principio que nos conduce a tratar, aunque sea someramente, la llamada exclusión de la dignidad sacramental como causa de nulidad de matrimonio. Esta dignidad sacramental (que no debe confundirse con el *bonum sacramenti* agustiniano y que se refiere tradicionalmente a la indisolubilidad del vínculo) consiste en el hecho de que el mismo matrimonio entre bautizados ha sido elevado y transformado por Cristo en signo de la gracia, es decir, en sacramento.

4. La exclusión de la sacramentalidad y el llamado *error determinans*

Hasta el Vaticano II, la doctrina prácticamente en forma unánime sostiene una misma posición en materia de exclusión de la sacramentalidad: quien excluye la dimensión sacramental del matrimonio pero no obstante quiere contraer un verdadero matrimonio, celebra matrimonio válido y por ello sacramental, por lo que la exclusión de la sacramentalidad tendría un efecto invalidante solamente cuando viniese puesta como condición para la validez del contrato o

(13) Sentencia *coram* Caberletti del 24 de octubre de 2003, *RRD*, 95 (2003), pág. 621. Una lectura tradicional de la sacramentalidad del matrimonio puede verse en Cormac BURKE, «La sacramentalità del matrimonio: riflessioni canoniche», en AA.VV., *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana*, Ciudad del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana, 1995, pág. 139-156.

bien por la existencia de una voluntad prevalente contraria respecto de la posibilidad de contraer matrimonio, dos hipótesis que se reconducen a la exclusión total del matrimonio (14). Cabe aclarar que la dignidad sacramental del matrimonio no está vinculada ni a la forma canónica del matrimonio (prescripción *ad validitatem* de derecho eclesiástico) ni con la forma litúrgica (cuya omisión no invalida el matrimonio). La efectiva forma sacramental del matrimonio es la manifestación del consentimiento. El eventual rechazo a la forma canónica o a la ceremonia litúrgica del matrimonio no puede considerarse como indicio de exclusión de la dignidad sacramental del matrimonio, ya que no tienen vinculación directa con ésta.

Analizando la jurisprudencia rotal, Montserrat Gas i Aixendri (15) sistematiza los argumentos utilizados por los auditores del Tribunal Apostólico, quienes tuvieron como punto de partida de la argumentación jurídica de sus sentencias la tesis relativa a la inseparabilidad o identidad entre contrato y sacramento:

1. Supuesta la identidad entre contrato y sacramento, querer el matrimonio implica querer el sacramento (*qui vult contractum, vult sacramentum*). A contrario, no se puede rechazar el sacramento sin rechazar por ello el matrimonio mismo.

2. En consecuencia, quien rechaza la dignidad sacramental pero igualmente quiere el matrimonio, celebra matrimonio válido. Quien quiere contraer matrimonio como lo hacen los demás, contrae matrimonio válido, y entre bautizados, es sacramento.

(14) Cfr. Massimo MINGARDI, «L'esclusione della sacramentalità del matrimonio», *Quaderni di diritto ecclesiale*, vol. 19 (2006), pág. 418 y Paolo BIANCHI, «Esclusione della dignità sacramentale del matrimonio: aspetti sistemati e probatori», *op. cit.*, pág. 236.

(15) Montserrat GAS I AIXENDRI, «El error determinante sobre la dignidad sacramental del matrimonio y su relevancia jurídica. Algunas reflexiones acerca de la jurisprudencia reciente», *Ius Canonicum*, vol. XLIII (2003), págs.188-190.

3. Para celebrar matrimonio válido no se requiere ni la fe ni una específica intención de administrar-celebrar el sacramento.

4. La jurisprudencia exigirá para probar la exclusión de la dimensión sacramental del matrimonio la existencia de un acto positivo de voluntad absoluto y prevalente por encima de la voluntad matrimonial o bien que condicione el acto.

5. Solamente se puede excluir la dignidad sacramental excluyendo el matrimonio mismo, por lo que el capítulo de nulidad invocado para tratar aquellos casos en los que se invocó esta exclusión es el de la simulación total.

En cuanto al error acerca de la dignidad sacramental del matrimonio, la unanimidad de la doctrina y de la jurisprudencia no toma en consideración una posible relevancia directa en relación a la validez del matrimonio, en la estela de la tradición canónica. El denominado error *simplex* no afecta la sustancia del matrimonio, ya que permanece en el intelecto y ese conocimiento falso es irrelevante con relación a la validez del vínculo.

En el período post-conciliar, algunos canonistas comenzaron a cuestionar esta doctrina por considerar que se consagraba un cierto «automatismo sacramental» que se apartaba de la doctrina de la Constitución conciliar *Sacrosantum Concilium* según la cual los sacramentos presuponen al menos la fe. Frente a estas divergencias, en 1977 la Comisión Teológica Internacional emite un documento en el que aborda diversas cuestiones en materia matrimonial que tocan directamente el asunto.

Con relación al tema de la falta de fe y su incidencia en la validez del sacramento y la posibilidad de exclusión de la dignidad sacramental, la Comisión Teológica sostuvo que «el hecho de los “bautizados no creyentes” plantea hoy un nuevo problema teológico y un serio dilema pastoral, sobre todo si la ausencia e incluso el rechazo de la fe parecen evidentes. La intención requerida –intención de realizar lo que realizan Cristo y la Iglesia– es la condición mínima necesari-

ria para que exista verdaderamente un acto humano de compromiso en el plano de la realidad sacramental. No hay que mezclar, ciertamente, la cuestión de la intención con el problema relativo a la fe de los contrayentes. Pero tampoco se los puede separar totalmente. En el fondo, la verdadera intención nace y se nutre de una fe viva. Allí donde no se percibe traza alguna de la fe como tal (en el sentido del término “creencia”, o sea disposición a creer), ni ningún deseo de la gracia y de la salvación, se plantea el problema de saber, al nivel de los hechos, si la intención general y verdaderamente sacramental, de la cual acabamos de hablar, está o no presente, y si el matrimonio se ha contraído válidamente o no. La fe personal de los contrayentes no constituye, como se ha hecho ver, la sacramentalidad del matrimonio, pero la ausencia de fe personal compromete la validez del sacramento. Este hecho da lugar a interrogantes nuevos, a los que no se han encontrado, hasta ahora, respuestas suficientes; impone este hecho nuevas responsabilidades pastorales en materia de matrimonio cristiano. “Ante todo, es preciso que los pastores se esfuercen por desarrollar y nutrir la fe de los novios, porque el sacramento del matrimonio supone y requiere la fe”».

Como se desprende de la lectura del extenso párrafo que citamos, la Comisión Teológica Internacional, sin negar la doctrina tradicional, sienta una posición ecléctica que deja abierta la puerta a doctrinas novadoras; asumió una posición de compromiso, en la que trató de mantener la fidelidad a la doctrina común previa, allanando, no obstante, el camino a los teólogos y canonistas como para poder seguir adelante por otra senda (16).

Este candente asunto fue también objeto de tratamiento durante el Sínodo de la Familia del año 1980. Rectificando

(16) Jose María Díaz Moreno, en su estudio ya citado, y desde una óptica diversa de la nuestra, no reserva críticas a la vía media adoptada en el documento: «El mérito está en haber sabido, con honesta objetividad, recoger de cada una de las tendencias los elementos que les parecen valiosos, sin previas descalificaciones. Su fallo está en que, en parte por esta razón, y en parte por la enorme oscuridad de muchos de los puntos tratados, en las ambigüedades terminológicas que contiene, que son difícilmente justificables en un documento de este rango», *op. cit.*, pág. 140.

la deriva doctrinal que venimos señalando, la exhortación apostólica post sinodal *Familiaris consortio* de Juan Pablo II, en el número 68, aborda de manera directa esta cuestión, sentando claros principios anclados en la tradición:

«Querer establecer ulteriores criterios de admisión a la celebración eclesial del matrimonio, que debieran tener en cuenta el grado de fe de los que están próximos a contraer matrimonio, comporta además muchos riesgos. En primer lugar el de pronunciar juicios infundados y discriminatorios; el riesgo además de suscitar dudas sobre la validez del matrimonio ya celebrado, con grave daño para la comunidad cristiana y de nuevas inquietudes injustificadas para la conciencia de los esposos; se caería en el peligro de contestar o de poner en duda la sacramentalidad de muchos matrimonios de hermanos separados de la plena comunión con la Iglesia católica, contradiciendo así la tradición eclesial» (17).

El Código de Derecho Canónico promulgado en 1983 recoge en el canon 1055 la doctrina tradicional: por un lado la elevación por Cristo del matrimonio a la dignidad de sacramento, y por otro la inseparabilidad entre contrato y sacramento, zanjando la cuestión: todo matrimonio celebrado entre bautizados es sacramento. Esta reproducción casi literal del canon 1012 § 2 del Código de 1917, en la autorizada opinión de Cormac Burke, merece una particular consideración si se toman en cuenta los veinte años de trabajo de la Comisión de reforma del Código de Derecho Canónico y las numerosas propuestas de reforma que tuvo

(17) «Praeterea, si aliae rationes circa admissionem ad celebrationem ecclesiam matrimonii statuuntur, quae gradum fidei nuptias facere volentium respiciant, gravia pericula possunt afferri: imprimis periculum faciendi iudicia fundamento carentia et discriminantia; deinde periculum ingerendi dubia de validitate matrimoniorum iam celebratorum, magno cum detrimento christianarum communitatum cumque novis, non probandis angoribus conscientiae coniugum; periculum impugnandi vel in dubium vocandi indolem sacramentalem multorum matrimoniorum fratrum a plena communione cum Ecclesia catholica seiunctorum, quod ab ecclesiali discrepat traditione», *AAS*, vol. 74 (1982), págs. 164-165.

este párrafo. Estima Burke que el motivo principal del rechazo de las propuestas reformistas es atribuible al hecho que, si bien los argumentos pastorales esgrimidos eran dignos de atención, no aparecían conformes a los férreos principios teológicos y al sólido pensamiento jurídico consolidado tradicionalmente (18).

Como ya hemos mencionado, la doctrina y la jurisprudencia hasta Vaticano II enseñaban que el error acerca de la sacramentalidad del matrimonio no afectaba la validez de éste. Esta afirmación es reasumida por el canon 1099 del Código de 1983, en el cual, no obstante, se inserta una novedad, que es la relativa a la incidencia irritante del llamado error *determinans*. Dice el canon 1099: «El error acerca de la unidad, de la indisolubilidad o de la dignidad sacramental del matrimonio, con tal que no determine a la voluntad, no vicia el consentimiento matrimonial».

Este error es algo más que una falsa percepción, por muy arraigada que esté, relativa a la unidad o la dignidad sacramental del matrimonio. Tiene eficacia invalidante si determina positivamente el acto de voluntad del contrayente. Clarificando la extensión de este error, Gas i Aixendri puntualiza: «La certeza del error determinante hay que entenderla como *determinatio intellectus ad unum*, que hace que el sujeto dirija necesariamente su voluntad hacia el único modelo matrimonial que le presenta el intelecto, de modo que la voluntad quiere sólo un matrimonio como el que concibe el intelecto [...]. Determinar no es tanto mover, sino delimitar el objeto del consentimiento en un sentido concreto» (19).

Respecto de las implicaciones de este nuevo canon, Kenneth Boccafolo señalaba: «La promulgación del nuevo Código añadió fuerza a la tesis de que podía darse la exclusión de la sacramentalidad como un *caput nullitatis* autónomo, ya que el canon 1099, refiriéndose al error, menciona

(18) Cfr. Cormac BURKE, «La sacramentalità del matrimonio: riflessioni canoniche», *op. cit.*, pág. 139.

(19) Montserrat GAS I AIXENDRI, «El error determinante sobre la dignidad sacramental del matrimonio y su relevancia jurídica. Algunas reflexiones acerca de la jurisprudencia reciente», *loc. cit.*, págs. 202-203.

específicamente la dignidad sacramental en el mismo contexto que la unidad y la indisolubilidad. Si bien es cierto que el canon 1101 § 2 –que trata de la simulación– no indica específicamente la sacramentalidad como elemento esencial que pueda ser excluido del matrimonio, el mero hecho de que el Código la asocie con estas propiedades esenciales en el canon 1099 parece sugerir que la dignidad sacramental también puede constituir un capítulo autónomo de nulidad, otro tipo de simulación parcial» (20).

Desde antes de la promulgación del nuevo Código comienzan a vislumbrarse nuevas tendencias doctrinales, no todas ellas nítidas y a veces contradictorias, que no llegan a consolidarse en la jurisprudencia rotal (21). En su estudio sobre la exclusión de la sacramentalidad, Massimo Mingardi ha identificado las diversas posiciones doctrinales, describiendo las aportaciones de sus autores más significativos de la siguiente manera:

1. Irrelevancia de la voluntad en orden a la dignidad sacramental: Orio Giacchi, destacado exponente de la escuela laica italiana de derecho canónico, sostuvo la absoluta irrelevancia jurídica de la exclusión de la dignidad sacramental en el consentimiento. Fundamenta su posición en la doctrina según la cual todos los elementos del contrato lo son también del sacramento: los contrayentes podrán intentar modificar el contrato, en su caso, por medio de la exclusión de alguno de los tres *bona* del matrimonio, mas no pueden eliminar del contrato la dimensión sacramental, ya que si éste es válido naturalmente, entre bautizados es sacramento (22).

(20) Kenneth BOCCAFOLA, «El error acerca de la dignidad sacramental del matrimonio», *Ius Canonicum*, vol. XXXV (1995), pág. 151.

(21) La sentencia *coram* Pinto del 28 de junio de 1971 es considerada como la primera que entra de lleno en la valoración de la falta de fe y su vinculación con el consentimiento matrimonial, requiriendo al menos *aliqua fides* para la celebración válida del matrimonio. Cfr. Carlo GULLO, «Guida ragionata alla giurisprudenza rotale in tema di rilevanza della dignità sacramentale del matrimonio», en AA.VV. *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana*, cit., pág. 287.

(22) Massimo MINGARDI, «L'esclusione della sacramentalità del matrimonio», *loc. cit.*, págs. 420-421.

2. Continuadores de la sentencia común previa al Vaticano II: Cormac Burke y Tomás Rincón Pérez son los autores más conspicuos de esta posición doctrinal. Parten del principio, recogido en *Familiaris Consortio* n. 68, de la elevación del matrimonio a sacramento leído a la luz de la identidad entre sacramento y matrimonio instituido por Dios *in principio*. Para los bautizados es imposible celebrar un matrimonio válido que no sea sacramento al mismo tiempo. Un bautizado que desea contraer verdadero matrimonio, podrá «no querer» su dimensión sacramental, mas este deseo –que no es voluntad prevalente– no alcanza fuerza jurídica invalidante. Solamente podrá decirse que se excluye la sacramentalidad cuando haya una voluntad prevalente que equivale a una simulación total (23).

3. Posición intermedia o ecléctica: Antonio Stanckiewicz y Urbano Navarrete, dos reconocidos canonistas, en esta cuestión han oscilado en sus puntos de vista. Algunas veces parecen inclinarse por la teoría de la voluntad prevalente (simulación total o condición), aunque otras veces admiten la posibilidad de exclusión de la dignidad sacramental al modo de las exclusiones de los elementos y propiedades esenciales del matrimonio (simulación parcial o exclusión de alguno de los *tria bona*) (24).

4. Suficiencia de la exclusión independientemente de la voluntad prevalente: esta doctrina es seguida por un nutrido grupo de autores, entre los que se destaca Zenon Grocholewski, quien dedicara en 1978 un extenso estudio a la crisis de la doctrina y la jurisprudencia rotal sobre la exclusión de la dignidad sacramental (25). Sostiene que por virtud del principio de inseparabilidad entre contrato y sacramento, por el hecho de que no se puede querer una realidad (matrimonio) sin querer al menos todo lo que le está inseparable-

(23) *Ibid.*, págs. 422-423.

(24) *Ibid.*, págs. 423-424.

(25) Zenon GROCHOLEWSKI, «Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali», *Periodica de re morali, canonica et litúrgica*, vol. 67 (1978), págs. 283-295.

mente conexo (sacramento), por un acto positivo de la voluntad se produce un efecto invalidante (26).

5. Reconversión de la falta de fe en causa de error determinante de la voluntad: para Mario Pompedda, principal autor de esta corriente, la cuestión de la falta de fe gira en torno del llamado error *determinans* consagrado en el canon 1099. Sostiene que, si bien la fe no es necesaria *per se* para la celebración válida del matrimonio y que no se requiere una intención necesariamente sacramental, debe concurrir al menos una intención implícita de consentir con lo que la Iglesia entiende hacer cuando celebra un matrimonio y esta intención no puede estar presente cuando hay una voluntad contraria. Concluyendo que, en la actual situación del mundo, no es posible presumir que esta intención general esté presente en quienes se acercan al matrimonio, y por ello la falta de fe debe considerarse como error.

6. Relevancia jurídica de la falta de fe: en esta posición podemos incluir los distintos aportes realizados por los antiguos rotales Faltin y Serrano Ruiz. Si bien Mingardi analiza separadamente a estos autores, por las diferencias que encontramos entre uno y otro, hemos optado por tratarlos conjuntamente en vista del objeto específico de este trabajo. Daniel Faltin, por su lado, sostiene que es necesario al menos un mínimo de fe personal no sólo para la fructuosidad del sacramento sino también para su validez, por lo que no deberían admitirse al matrimonio a aquellos bautizados que no alcancen al menos este mínimo nivel de fe. Este autor fundamenta su posición en que los sacramentos requieren y presuponen la fe (*Sacrosantum Concilium*, núm. 59) y por ello no puede ser verdad que no sea necesaria ninguna fe para la celebración de este sacramento. Finalmente, el español José María Serrano Ruiz postula que es necesario para celebrar matrimonio al menos una intención que se dirija expresamente al sacramento, en el sentido de que una

(26) Massimo MINGARDI, «L'esclusione della sacramentalità del matrimonio», *loc. cit.*, págs. 424-425.

intención puramente natural, aun sin llevar implícito un rechazo a la dignidad sacramental, no se considera suficiente para hacer surgir el sacramento (27).

Las divergencias doctrinales que hemos reseñado *supra* no pasaron inadvertidas a los Romanos Pontífices, quienes en el ejercicio de su magisterio en el correr de los años han ido dando algunas precisiones referidas a nuestra materia de estudio en orden a la salvaguarda de la sana doctrina.

5. La falta de fe y su incidencia en el consentimiento matrimonial en los recientes discursos de los Pontífices a la Rota Romana

En el discurso inaugural del año judicial 2001, Juan Pablo II afronta directamente el problema de las implicaciones de la secularización en el matrimonio y la familia, advirtiendo la existencia de un intento relativizante del aspecto sobrenatural del matrimonio que mediante propuestas teológicas, canónicas y pastorales ajenas a la tradición de la Iglesia, pretende introducir nuevos requisitos para la celebración del matrimonio, como ser la necesidad de la fe para poder casarse. En lo referido a la problemática del matrimonio celebrado por los denominados «católicos sin fe», el Pontífice enseñaba que introducir para el sacramento requisitos intencionales o de fe que fueran más allá del de casarse según el plan divino establecido «desde el principio», además de los riesgos ya señalados en la exhortación *Familiaris Consortio* (juicios infundados y discriminatorios y dudas sobre la validez de matrimonios celebrados, en particular los realizados por bautizados no católicos) inevitablemente llevaría a separar el matrimonio de los cristianos del realizado por las otras personas (28).

Retoma el Papa Wojtyła esta temática en su discurso del año 2003, al aclarar cuál es la disposición necesaria para

(27) *Ibid.*, págs. 426-430.

(28) Cfr. AAS, vol. 93 (2001), pág. 364.

contraer válido matrimonio: la recta intención natural de esposarse según la realidad del matrimonio natural, recordando de este modo la doctrina tradicional: «La importancia de la sacramentalidad del matrimonio, y la necesidad de la fe para conocer y vivir plenamente esta dimensión, podrían también dar lugar a algunos equívocos, tanto en la admisión al matrimonio como en el juicio sobre su validez. La Iglesia no rechaza la celebración del matrimonio a quien está bien dispuesto, aunque esté imperfectamente preparado desde el punto de vista sobrenatural, con tal de que tenga la recta intención de casarse según la realidad natural del matrimonio. En efecto, no se puede configurar, junto al matrimonio natural, otro modelo de matrimonio cristiano con requisitos sobrenaturales específicos» (29).

En lo atinente a las causales de nulidad previstas en los cánones 1101.2 (exclusión del matrimonio mismo, o de un elemento o propiedad esencial) y 1099 (*error determinans*) el Papa recuerda a los jueces la necesidad de tener en cuenta que la actitud de los contrayentes en relación a la dimensión sobrenatural del matrimonio solamente podrá tener efecto invalidante si niega su validez en el plano natural, ya que en él se sitúa el mismo signo sacramental (30).

Diez años después, en el contexto del Año de la Fe, Benedicto XVI quiso consagrar sus palabras para la apertura del año judicial a las relaciones entre fe y matrimonio, comenzando por sentar el principio sobre el que se establecen estas mutuas relaciones: la elevación por Nuestro Señor Jesucristo del matrimonio a sacramento, doctrina definida en los concilios de Florencia y Trento.

(29) «L'importanza della sacramentalità del matrimonio, e la necessità della fede per conoscere e vivere pienamente tale dimensione, potrebbe anche dar luogo ad alcuni equivoci, sia in sede di ammissione alle nozze che di giudizio sulla loro validità. La Chiesa non rifiuta la celebrazione delle nozze a chi è bene dispositus, anche se imperfettamente preparato dal punto di vista soprannaturale, purché abbia la retta intenzione di sposarsi secondo la realtà naturale della coniugalità. Non si può infatti configurare, accanto al matrimonio naturale, un altro modello di matrimonio cristiano con specifici requisiti soprannaturali», AAS, vol. 95 (2003), pág. 397.

(30) *Ibid.*

Retomando la doctrina del magisterio auténtico de los pontífices y de la sentencia común, recuerda que el pacto conyugal indisoluble no requiere, a los efectos de la sacramentalidad, de la fe personal de los contrayentes, sino de una mínima intención natural que es convergente en el caso con la intención de hacer lo que hace la Iglesia. Distingue implícitamente validez y fructuosidad del sacramento, y siguiendo las observaciones de la Comisión Teológica Internacional recuerda que en aquellos casos en los que no se encuentra la más mínima huella de fe, puede plantearse la pregunta si esa intención verdaderamente conyugal y por ello sacramental, está presente o no (31).

A renglón seguido Benedicto XVI se refiere a aquellos casos, frecuentes en el secularizado mundo actual, en que la actitud de los fieles está tan cerrada a Dios y al orden sobrenatural que podría pensarse que se está frente a un rechazo de la dimensión sagrada del matrimonio. En estos casos, continúa el Papa, dicha actitud podría llegar «a minar la validez misma del pacto en caso de que, como asume la consolidada jurisprudencia de este Tribunal, se traduzca en un rechazo de principio de la propia obligación conyugal de fidelidad o de los otros elementos o propiedades esenciales del matrimonio» (32). Es claro que con estas palabras (que leídas superficialmente podrían dar a entender la asunción por parte de Benedicto XVI de la tesis relativa a la necesidad de la fe personal para la celebración válida del matrimonio), el Papa no hace más que indicar que dicha falta de fe puede ser la manifestación o causa de una concepción errónea del matrimonio, y que dicha errónea concepción puede a su vez ser la causa de la exclusión de alguno de los elementos esenciales o propiedades del matrimonio.

Por último, en la apertura de este año judicial 2015, el Papa Francisco ha dedicado algunas líneas a nuestra cuestión, las que han suscitado sumo interés por la proximidad del Sínodo (33). Como bien lo aclara el mismo Pontífice al

(31) Cfr. AAS, vol. 105 (2013), págs.168-169.

(32) *Ibid.*, pág. 170.

(33) *L'Osservatore Romano*, 24 de enero de 2015, pág. 7.

comienzo de su alocución, se trata de una reflexión acerca del contexto humano y cultural en el que se forma el consentimiento matrimonial y que debe ser tenido en cuenta por los jueces en la decisión de los casos concretos sometidos a su resolución.

El Papa recuerda que los jueces deben ponderar el contexto de valores y de fe en que se ha formado la intención matrimonial, señalando que un desconocimiento o carencia de fe puede llegar a configurar lo que el Código de Derecho Canónico define como «el error que determina la voluntad». Sostiene el Papa (en lo que vemos una convergencia con el pensamiento del Cardenal Pompedda) que esta eventualidad no puede hoy ser considerada como extraordinaria como lo era en el pasado, en gran medida por el relativismo sistemático que induce al hombre a impugnar la autoridad de la ley, siendo en consecuencia más factibles los casos de nulidad de matrimonio provocados por el error que determina la voluntad.

Como ha quedado en claro luego de este brevísimo repaso, las derivas doctrinales aparecidas en el postconcilio llamaron la atención de los pontífices, quienes en cumplimiento de su función de enseñar como Maestros de la Fe recordaron la vigencia perenne de los principios teológicos en los que se sustenta la tradición canónica, instando a los jueces y demás operadores del Tribunal de la Rota (y a los del orbe entero) a encauzar su labor de administración de justicia dentro de la verdad, que es el principal fundamento para poner en acto la caridad, la justicia y la misericordia.

6. Algunas reflexiones finales

La Iglesia está expectante a la palabra de sus pastores. El próximo sínodo afronta un problema de enorme gravedad, ya que ha quedado en evidencia que desde diversos sectores se trata de imponer desde fuera (con algunas colaboraciones desde dentro) un contra-modelo de matrimonio y familia que se encuentra en las antípodas del plan de Dios. No se trata, por cierto, de desconocer las terribles realidades

que nos circundan, los fracasos y rupturas matrimoniales que se amontonan a diestra y siniestra, los dolores y las ansias de Dios de tantos hijos de la Iglesia.

Cuando abordamos la cuestión de los vicios del consentimiento y sus consecuencias, la cuestión no es simplemente disciplinar –aun cuando indudablemente tenga aspectos de esta índole– sino que entramos en el terreno de la doctrina, y por ello el punto de mira adecuado será el matrimonio tal cual Dios lo quiso. Para el caso de los bautizados, Dios nos obsequió su gracia elevando el contrato matrimonial a sacramento, signo eficaz de su gracia y camino de salvación. Transformó al matrimonio en un don dado a la Iglesia para que sus hijos puedan asumir y cumplir de manera más suave y estable las obligaciones conyugales y al mismo tiempo ser fuente de santificación, por lo que resulta inadmisibles que la dimensión sacramental sea presentada como una especie de obligación matrimonial extra a las estrictamente naturales. La sacramentalidad del matrimonio no es fruto de un cierto automatismo sacramental, como se ha dicho, sino que es un efecto de la transformación ontológica operada por el bautismo, irreversible e independiente de la conducta moral del bautizado (34).

La cuestión de la falta de fe de los contrayentes, como hemos visto, podrá eventualmente tener una incidencia en la validez del matrimonio solamente en el caso en que afecte radicalmente al consentimiento, como causa de una simulación total. Si bien la jurisprudencia rotal se ha abierto a la posibilidad de admitir la exclusión de la sacramentalidad por la vía de las exclusiones parciales, hemos visto que ésta no es una propiedad o elemento esencial del matrimonio, sino que es el matrimonio mismo contemplado desde el punto de vista sobrenatural o más exactamente, es la configuración sobrenatural del matrimonio. En cuanto a la posibilidad de analizar esta falta de fe como supuesto fáctico del canon 1099, compartimos la interpretación de Burke y de Gas i Aixendri, para quienes el error *determinans*, en sustan-

(34) Cfr. Massimo MINGARDI, «L'esclusione della sacramentalità del matrimonio», *loc. cit.*, pág. 435.

cia, no se distingue de la simulación total del matrimonio, ya que una voluntad determinada a la no sacramentalidad del vínculo, sería una voluntad excluyente del matrimonio mismo en virtud de la los principios dogmáticos ya señalados: la transformación ontológica que opera el bautismo, la elevación por Cristo del matrimonio a sacramento y la inseparabilidad entre contrato y sacramento, por cuanto la elevación (gracia) no destruye la naturaleza (contrato), sino que la perfecciona.

«Parece –dice Gas i Aixendri– que ni los cambios sociales ni las adquisiciones teológicas en la comprensión de la dimensión sacramental del matrimonio han mutado la sustancial validez de los principios aplicados por la tradición canónica al rechazo de la dignidad sacramental» (35).

Creemos sinceramente que el verdadero desafío al que se enfrentan los padres sinodales no pasa por ampliar más o menos las causales de nulidad de matrimonio, sino por encarar las soluciones que pongan freno a la apostasía ya no tan silenciosa que devasta la viña del Señor. La crisis catequética, dogmática, litúrgica y pastoral es una realidad (al menos en el mundo occidental) que no puede seguir siendo disimulada o travestida por medio de un optimismo que en los hechos se ha mostrado suicida. Tampoco se trata de cerrarse al dolor del prójimo y de no compadecerse de sus dramas.

En cuanto a todos los fieles heridos que se amontonan a la vera de los caminos, la Iglesia tiene todos los medios para actuar como especial hospital de campaña (utilizando la expresión popularizada por el Papa Francisco). Se trata de partir de una realidad intangible (el matrimonio tal como lo instituyó Dios desde el principio), por estar fundada en la voluntad de Dios, y de ir poniendo los medios heredados, cuya eficacia está garantizada por la tradición, para sanar en la verdad y en la justicia, las heridas.

(35) Montserrat GAS I AIXENDRI, «El error determinante sobre la dignidad sacramental del matrimonio y su relevancia jurídica. Algunas reflexiones acerca de la jurisprudencia reciente», *loc. cit.*, pág. 221.