

Consentimiento y sacramentalidad

Reflejos de la sacramentalidad del matrimonio en la regulación jurídica del consentimiento en el CIC y en el CCEO*

Jorge Miras

Universidad de Navarra

SUMARIO: Introducción / I. La inseparabilidad entre unión conyugal y sacramento, fundamento del tratamiento canónico del matrimonio / 1. La sacramentalidad del matrimonio en el magisterio reciente / 2. La peculiaridad del matrimonio como sacramento / II. Consentimiento y sacramentalidad / 1. El poder eficiente del consentimiento matrimonial / a) Eficacia y objeto del consentimiento en el CIC y en el CCEO / b) La eficacia sacramental del consentimiento / c) La cuestión de la relevancia de la fe y de la intención sacramental / d) El error sobre la dignidad sacramental y la exclusión de la sacramentalidad en el consentimiento matrimonial / 2. Forma y consentimiento, en relación con la sacramentalidad / a) La forma de manifestación del consentimiento / b) La forma de recepción del consentimiento / c) La forma litúrgica de celebración

Introducción

Aunque el título inicialmente propuesto para esta ponencia en el programa del Congreso era "Consenso e sacramentalità nei diversi ordinamenti", he preferido cambiarlo por "Consentimiento y sacra-

* Texto revisado de la ponencia tenida en el XII Congreso Internacional de Derecho Canónico de la Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo: "Sistema giuridico canonico e rapporti interordinamentali" [Actas en curso de impresión], organizado por la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad "La Sagesse" de Beirut y celebrado durante los días 20-25 de septiembre de 2004. La sesión del congreso en la que se enmarcaba esta intervención, dedicada al matrimonio, incluía otras dos ponencias tituladas, respectivamente, *Rilevanza interordinamentale del matrimonio* (S. Ferrari) y *La forma della celebrazione del matrimonio nel confronto interordinamentale* (G. Kuminetz).

mentalidad", añadiendo como subtítulo: "Reflejos de la sacramentalidad del matrimonio en la regulación jurídica del consentimiento en el CIC y en el CCEO". La principal razón de este cambio es que voy a referirme fundamentalmente al ordenamiento canónico, y me resulta más cómodo, técnicamente, concebirlo como una unidad diversificada que como un conjunto de ordenamientos diversos¹. Por otra parte, esta unidad del ordenamiento resalta más, a mi juicio, algo esencial: que la diversidad entre las tradiciones orientales y la latina, con las consiguientes diferencias en sus respectivos reflejos legislativos, ha de valorarse sobre la base de la presencia *eficaz* de idénticos presupuestos doctrinales en los dos ámbitos normativos.

Me permito subrayar desde el comienzo esta precisión, por lo demás obvia, habida cuenta de que me dispongo a tratar algunos aspectos de la sacramentalidad del matrimonio de los bautizados, una cuestión en la que —si cabe hablar así— resulta especialmente necesario fijar como punto de partida y referencia constante ese común fundamento constitucional. Porque, si bien la fe acerca del matrimonio es una e idéntica, la teología —la profundización intelectual en esa fe, que admite enfoques y aproximaciones diversos y complementarios— y las diversas tradiciones espirituales y litúrgicas en el ámbito latino y en el oriental presentan subrayados diversos² que, sin embar-

¹ Se habla al respecto, a mi juicio con precisión, de dos sistemas normativos superiores que forman parte del ordenamiento canónico: si bien cada uno de esos sistemas es potencialmente íntegro —alberga en su seno las normas canónicas fundamentales— y no hay entre ellos relación de complementariedad, ambos encuentran su razón de unidad en la propia naturaleza de la Iglesia y, de modo inmediato, en la suprema potestad del legislador. Cfr. J. OTADUY, *Comentario al c. 1*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRIGUEZ-OCAÑA (Dir.), *Comentario Exegético al CIC*, 3.^a ed., Pamplona 2002, vol. I, p. 255. Cfr., en sentido similar F.J. URRUTIA, *Canones praeliminaries Codicis. Comparatio cum canonibus praeliminaribus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium*, en "Periodica" 81 (1992), p. 158; que habla de "duo systemata legalia diversa".

² Cfr. entre otros, en la materia que nos ocupa, U. NAVARRETE, *Ius matrimoniale latinum et orientale. Collatio Codicem latinum inter et orientalem*, en "Periodica" 80 (1991), pp. 609-639; O. BUCCI, *Per la storia del matrimonio cristiano fra eredità giuridica orientale e tradizione romanistica*, en VV.AA., *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali*, Città del Vaticano 1994, pp. 7-92; J. PRADER, *La legislazione matrimoniale latina e orientale: problemi interecclesiali, interconfessionali e interreligiosi* Roma 1993; F.R. AZNAR GIL, *El derecho matrimonial canónico de las Iglesias orientales católicas*, en VV.AA., *Curso de derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro*, XI, Salamanca 1994, pp. 237-266; J. VADAKUMCHERRY, *Il diritto matrimoniale nei codici orientale e latino*, en VV.AA., *Il diritto canonico orientale nell'ordinamento ecclesiale*, Città del Vaticano 1995, pp.

go, nunca deben interpretarse como concepciones divergentes del matrimonio cristiano en cuanto a su realidad esencial. Por el contrario, deben comprenderse armónicamente sobre la base del patrimonio común, que se ha concentrado históricamente en torno a un punto de máxima densidad doctrinal: la inseparabilidad o, más precisamente, *identidad* entre matrimonio de los bautizados y sacramento.

Tanto el Código latino como el oriental recogen esta doctrina a modo de pórtico de la regulación jurídica del matrimonio. El c. 776 § 2 del CCEO lo hace en estos términos: "Por institución de Cristo, el matrimonio válido entre bautizados es por eso mismo sacramento, por el cual los cónyuges son unidos por Dios a imagen de la indefectible unión de Cristo con la Iglesia y son como consagrados y robustecidos por la gracia sacramental"³. Por su parte, el c. 1055 del CIC se expresa así: "La alianza matrimonial (...) fue elevada por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados. Por tanto, entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento"⁴.

Con independencia de las evidentes diferencias terminológicas, que reflejan la diversidad de tradiciones, los dos códigos proclaman con igual rotundidad la identidad entre matrimonio válido y sacramento: "matrimonium validum inter baptizatos *eo ipso* est sacramentum" (CCEO); "inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit *eo ipso* sacramentum" (CIC).

La proyección de este principio en el plano jurídico determina la regulación del matrimonio entre bautizados. Así pues, el empeño de interpretar y armonizar las manifestaciones de diversidad en cuanto al régimen jurídico matrimonial —en el seno del ordenamiento canónico y también en la perspectiva ecuménica— reclama, como clave imprescindible, una adecuada comprensión de los elementos sustanciales de la doctrina de la sacramentalidad.

142-163; J. PRADER, *Aspetti specifici nel Codice orientale rispetto al Codice latino in materia matrimoniale*, en VV.AA., *Matrimonio e disciplina ecclesiastica*. XXI Incontro Studio Passo della Mendola, Milano 1996, pp. 31-50.

³ "Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum, quo coniuges ad imaginem indefectibilis unionis Christi cum Ecclesia a Deo uniantur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur".

⁴ "§ 1. Matrimoniale foedus (...) a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est. § 2. Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum".

I. La inseparabilidad entre unión conyugal y sacramento, fundamento del tratamiento canónico del matrimonio

1. La sacramentalidad del matrimonio en el magisterio reciente

Sin detenerme ahora en las vicisitudes históricas del proceso de comprensión eclesial de la sacramentalidad del matrimonio —una temática profundamente estudiada y repetidamente expuesta en la ciencia canónica⁵—, considero que su decantación doctrinal recogida en las intervenciones más recientes del magisterio pontificio ofrece una sólida trama para la reflexión que aquí me corresponde.

Concretamente, Juan Pablo II ha recapitulado y propuesto con precisión la doctrina de la sacramentalidad, explicitando algunas de sus principales consecuencias canónicas, especialmente en la exhortación postsinodal *Familiaris consortio* y en los discursos a la Rota Romana de 2001 y 2003.

En el primero de esos documentos, después de recordar que "la Iglesia, acogiendo y meditando fielmente la Palabra de Dios, ha enseñado solemnemente y enseña que el matrimonio de los bautizados es uno de los siete sacramentos de la Nueva Alianza", glosa breve y profundamente esa verdad: "En efecto, mediante el bautismo, el hombre y la mujer son insertados definitivamente en la nueva y eterna alianza, en la alianza esponsal de Cristo con la Iglesia. Y, debido a esta inserción indestructible, la comunidad íntima de vida y de amor conyugal, fundada por el Creador (cf. GS, 48), es elevada y asumida en la caridad esponsal de Cristo, sostenida y enriquecida por su fuerza redentora. En virtud de la sacramentalidad de su matrimonio, los esposos quedan vinculados uno a otro de la manera más profundamente indi-

⁵ Cfr., por mencionar una importante y conocida línea de investigación, J. HERVADA, *El matrimonio, misterio y signo* (cap. III de J. HERVADA, P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios*, vol. III, Pamplona 1973), reed.: J. HERVADA, *Una caro. Escritos sobre el matrimonio*, Pamplona 2000, pp. 117-146; E. SALDÓN, *El matrimonio, misterio y signo: Desde el siglo I hasta San Agustín*, Pamplona 1971; T. RINCÓN-PÉREZ, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos IX-XIII*, Pamplona 1971; ID., *El matrimonio cristiano. Sacramento de la creación y de la redención. Claves de un debate teológico-canónico*, Pamplona 1997; E. TEJERO, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos XIV-XVI*, Pamplona 1971; ID., *La sacramentalidad del matrimonio en la historia del pensamiento cristiano*, en "Ius Canonicum" XIV (1974), pp. 11-31; J.F. MUÑOZ GARCÍA, *El matrimonio, misterio y signo. Siglos XVII y XVIII*, Pamplona 1982.

soluble. Su recíproca pertenencia es representación real, mediante el signo sacramental, de la misma relación de Cristo con la Iglesia" (FC, 13).

Esta explicación del Romano Pontífice sintetiza admirablemente la sustancia de la comprensión católica de la sacramentalidad del matrimonio, resaltando algunos rasgos que interesa recordar brevemente como presupuestos de la cuestión que nos ocupa:

a) La realidad que ha sido elevada y asumida por Dios, en Cristo, como cauce sacramental de la misteriosa eficacia salvífica que se comunica a los hombres en la economía de la redención, es la *comunidad de vida y amor conyugal fundada por el Creador*, es decir, el mismo matrimonio querido por Dios *en el principio*.

"Por consiguiente —ha confirmado Juan Pablo II en su discurso de 2001 a la Rota Romana—, para identificar cuál es la realidad que desde el principio ya está unida a la economía de la salvación y que en la plenitud de los tiempos constituye uno de los siete sacramentos en sentido propio de la nueva Alianza, el único camino es remitirse a la realidad natural que nos presenta la Escritura en el Génesis (cf. Gn 1, 27; 2, 18-25)" (n. 8).

b) Los verbos, de fuerte peso tradicional, que utiliza la Exhortación apostólica ("asumir" y "elevar") evocan la doctrina de las relaciones entre naturaleza y gracia, según la cual la gracia —el orden de la redención— no destruye ni suplanta a la naturaleza —orden de la creación—, sino que la asume, sanándola, y la eleva al orden sobrenatural.

Aquí reside una de las claves fundamentales para entender la sustancial identidad entre el matrimonio natural, que no es desnaturalizado por la elevación, y el sacramento del matrimonio, que no constituye una realidad extrínseca o añadida, sino la plenificación de esa misma realidad en el orden de la redención.

"Esta comunión conyugal —dice el Romano Pontífice en otro pasaje de la misma exhortación— hunde sus raíces en el complemento natural que existe entre el hombre y la mujer y se alimenta mediante la voluntad personal de los esposos de compartir todo su proyecto de vida, lo que tienen y lo que son; por eso, tal comunión es el fruto y el signo de una exigencia profundamente humana. Pero, en Cristo Señor, Dios asume esta exigencia humana, la confirma, la purifica y la

eleva, conduciéndola a perfección con el sacramento del matrimonio" (FC, 19).

c) La base de esa dignidad sacramental está constituida por el bautismo de los esposos, que los inserta en la alianza esponsal de Cristo con la Iglesia de modo *definitivo* —es decir, *irrevocable* por parte de Dios (cfr. Rm 11, 29) e *irrenunciable* por parte de los hombres—, en virtud del *carácter* indeleble del bautismo, que Juan Pablo II expresa en el texto que comentamos como *inserción indestructible*.

Pero nótese que el carácter bautismal de los cónyuges no opera sólo en cuanto hace a la persona sujeto capaz de los sacramentos (capacitación a la que se refiere la tradicional calificación del bautismo como *ianua sacramentorum*), sino que es el principio o fundamento próximo e inmediato de la sacramentalidad de cada concreto matrimonio, que adviene precisamente, en palabras del texto que consideramos, *debido a esta inserción indestructible*.

En las dificultades para la adecuada comprensión de este punto puede influir en ocasiones cierta distorsión conceptual derivada de pensar en términos abstractos la *institución* matrimonial⁶ y la categoría teológica de *sacramento*, en la medida en que el pensamiento abstracto lleva a universalizar y esquematizar las realidades que considera, descomponiéndolas en *elementos* y asignándoles una *estructura* lógica que, a la vez que facilita su conocimiento, lo condiciona.

Concretamente, podrían subyacer dificultades de este tipo en el rechazo por algunos autores de lo que han calificado de *automatismo* sacramental en el matrimonio. Para superarlas, quizá sea útil notar que, en rigor, la economía divina en cuanto al matrimonio no ha consistido en *eleva una institución jurídica a una categoría teológica*, y volver a considerar en esa perspectiva que el hecho de que el matrimonio de dos concretas personas bautizadas, si es verdadero matrimonio, no pueda ser sino sacramental se debe a la indestructible cristificación bautismal de cada uno de los cónyuges.

La naturaleza y la estructura de la unión conyugal no son fruto de una institución extrínseca, sino que —como ha puesto de relieve

⁶ Entendiendo aquí 'institución' en sentido técnico-jurídico, como realidad establecida de modo permanente en el ordenamiento con determinadas funciones, regulada con determinadas normas y fijada por la ciencia jurídica con determinados rasgos o perfiles.

Hervada⁷— dimanar de la propia estructura óptica de la persona humana masculina y femenina en su dimensión conyugal. Pues bien, la incorporación de la persona humana al orden de la gracia, como nueva criatura, incide profundamente en esa estructura óptica, también, evidentemente, en cuanto a la conyugalidad. Y el orden del matrimonio cristiano es precisamente el reflejo de esa nueva configuración de la persona en Cristo por el bautismo y, ya como cónyuge, por la gracia específica del sacramento del matrimonio⁸.

d) La dignidad sacramental, de sacramento de la Nueva Alianza en sentido estricto, se predica del matrimonio, no solo ni principalmente en su momento constitutivo —en su celebración o matrimonio *in fieri*—, sino en cuanto "unidad de los dos" indisolublemente constituida. Esto se expresa en el texto que comentamos con la afirmación de que es la *reciproca pertenencia* de los cónyuges —y no solo el acto por el que comienzan a pertenecerse mutuamente— lo

⁷ Cfr. J. HERVADA, *Una caro...*, cit., pp. 136 ss.

⁸ En su discurso de 2003 a la Rota Romana, Juan Pablo II hace esta síntesis de la doctrina católica de las etapas de la institución del matrimonio como sacramento: "La dimensión natural y la relación con Dios no son dos aspectos yuxtapuestos; al contrario, están unidos tan íntimamente como la verdad sobre el hombre y la verdad sobre Dios (...) es preciso redescubrir la dimensión trascendente que es intrínseca a la verdad plena sobre el matrimonio y sobre la familia, superando toda dicotomía orientada a separar los aspectos profanos de los religiosos, como si existieran dos matrimonios: uno profano y otro sagrado (...) La imagen de Dios se encuentra también en la dualidad hombre-mujer y en su comunión interpersonal. Por eso, la trascendencia es inherente al ser mismo del matrimonio, ya desde el principio, porque lo es en la misma distinción natural entre el hombre y la mujer en el orden de la creación (...) Lamentablemente, por efecto del pecado original, lo que es natural en la relación entre el hombre y la mujer corre el riesgo de vivirse de un modo no conforme al plan y a la voluntad de Dios, y alejarse de Dios implica de por sí una deshumanización proporcional de todas las relaciones familiares. Pero en la 'plenitud de los tiempos', Jesús mismo restableció el designio primordial sobre el matrimonio (cf. Mt 19, 1-12), y así, en el estado de naturaleza redimida, la unión entre el hombre y la mujer no sólo puede recobrar la santidad originaria, liberándose del pecado, sino que también queda insertada realmente en el mismo misterio de la alianza de Cristo con la Iglesia (...). El nexo intrínseco entre el matrimonio, instituido al principio, y la unión del Verbo encarnado con la Iglesia se muestra en toda su eficacia salvífica mediante el concepto de sacramento" (nn. 2-4). Y en el n. 5 de ese mismo discurso afirma: "la sacramentalidad del matrimonio constituye una senda fecunda para penetrar en el misterio de las relaciones entre la naturaleza humana y la gracia. En el hecho de que el mismo matrimonio del principio haya llegado a ser en la nueva Ley signo e instrumento de la gracia de Cristo se manifiesta claramente la trascendencia constitutiva de todo lo que pertenece al ser de la persona humana y, en particular, a su índole relacional natural según la distinción y la complementariedad entre el hombre y la mujer. Lo humano y lo divino se entrelazan de modo admirable".

que representa sacramentalmente la misma relación de Cristo con la Iglesia.

Esa *reciproca pertenencia* se funda en el vínculo conyugal, que por su misma naturaleza es uno e indisoluble y entraña, como dinámica propia e intrínseca, la ordenación al bien de los cónyuges y a la generación y educación de los hijos. De ahí que la sacramentalidad, que se predica del matrimonio en cuanto *signum permanens*, afecte a toda la realidad del matrimonio —el vínculo conyugal con sus propiedades esenciales y sus fines naturales—, elevándola a una perfección que está en continuidad con su naturaleza, pero que la realiza con una plenitud y trascendencia que solo Dios puede comunicarle.

"En una palabra —explica Juan Pablo II—, se trata de características normales de todo amor conyugal natural, pero con un significado nuevo que no sólo las purifica y consolida, sino que las eleva hasta el punto de hacer de ellas la expresión de valores propiamente cristianos" (FC, 13). En este sentido deben entenderse, por ejemplo, las expresiones utilizadas en los cc. 1056 CIC⁹ —cfr. c. 1013 § 2 CIC 17— y 776 § 3 CCEO¹⁰ para expresar la incidencia de la sacramentalidad sobre las propiedades esenciales; y de ahí también que la gracia del sacramento trascienda el momento constitutivo o celebrativo del matrimonio, para acompañar a los cónyuges a lo largo de toda su existencia (cfr. FC, 56).

e) Afirma, por eso, el texto que, en virtud de la sacramentalidad, la unión matrimonial de los esposos es "representación real, mediante el signo sacramental, de la misma relación de Cristo con la Iglesia".

En este sentido, se ha escrito: "Desde tiempos antiguos el pensamiento cristiano supo descubrir que el matrimonio de los bautizados no sólo es símbolo o imagen del misterio de Cristo y la Iglesia, sino que el mismo matrimonio participa del propio misterio que representa; que, en consecuencia, la eficacia sacramental se proyecta también sobre la propia realidad matrimonial"¹¹. Es decir, "entre signo (matrimonio, realidad natural elevada) y cosa significada —la unión de

⁹ "Essentiales matrimonii proprietates sunt unitas et indissolubilitas, quae in matrimonio christiano ratione sacramenti peculiarem obtinent firmitatem".

¹⁰ "Essentiales matrimonii proprietates sunt unitas et indissolubilitas, quae in matrimonio inter baptizatos specialem obtinent firmitatem ratione sacramenti".

¹¹ T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia y los sacramentos en el derecho de la Iglesia*, Pamplona 1998, p. 285.

Cristo y de la Iglesia— existe una relación real, no meramente simbólica. Aparte de su capacidad para causar la gracia y santificar la vida de los esposos, el matrimonio cristiano no tiene con la Alianza esponsal de Cristo y la Iglesia una simple relación de semejanza; el mismo matrimonio es misterio y signo, está conformado en su propio ser por el misterio divino del que participa"¹².

Así pues, el matrimonio no es, ciertamente, la unión de Cristo con la Iglesia —que no es un matrimonio—, pero tampoco es una mera imagen de aquella: en virtud de la vinculación que Dios ha establecido soberanamente entre la unión conyugal y la unión de Cristo con la Iglesia, la significa y la representa realmente, de modo sacramental —es decir, en el sentido fuerte de re-presentar—, convirtiéndose así en signo eficaz, es decir, en cauce a través del cual los cónyuges reciben eficazmente la acción santificadora de Cristo, no sólo en virtud de la participación en Cristo que corresponde a cada uno de ellos como bautizado, sino también, específicamente, en virtud de la participación de la unidad de los dos, el marido y la mujer unidos en matrimonio, en la Nueva Alianza con la que Cristo se ha unido a la Iglesia para santificarla, para presentarla ante sí mismo resplandeciente, sin mancha ni arruga ni cosa semejante, sino santa e inmaculada (cfr. Ef 5, 25-27)¹³.

Por tanto, la unión y participación con Cristo de los esposos se produce no de modo extrínseco, es decir, tomando simplemente ocasión del matrimonio, sino a través de la eficacia sacramental, santificante, de la misma realidad matrimonial.

2. La peculiaridad del matrimonio como sacramento

Hasta aquí la breve reflexión, a la luz del magisterio pontificio, sobre los aspectos del significado de la sacramentalidad que considero más relevantes para fundamentar la relación entre la dignidad sacramental y la estructura del consentimiento matrimonial. Esos aspectos que hemos repasado rápidamente muestran diversas facetas de la identidad entre matrimonio y sacramento, y permiten advertir más claramente su sentido y sus implicaciones sacramentales y jurídicas.

¹² *Ibidem*, p. 259.

¹³ Así, en GS, 48 se llama al matrimonio no simplemente "imagen", sino "imagen y participación de la alianza de amor entre Cristo y la Iglesia".

Sigue siendo posible, ciertamente, reflexionar por separado sobre el matrimonio como institución humana-creacional y sobre la estructura y eficacia de los sacramentos; pero para captar el genuino significado de la sacramentalidad matrimonial y sus consecuencias jurídicas, concretamente en cuanto al régimen del consentimiento, no se puede prescindir del hecho de que en el matrimonio de los bautizados, por voluntad de Dios, *la estructura sacramental es la misma estructura matrimonial y la eficacia sacramental está intrínsecamente vinculada al matrimonio mismo*.

En este sentido afirma Juan Pablo II, en otro punto de la Exhortación *Familiaris consortio*: "El sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad respecto a los otros: ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación: ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador 'al principio'" (FC, 68).

Y en su discurso de 2001 a la Rota Romana explicita ulteriormente esa peculiaridad, haciendo notar que "el matrimonio, aun siendo un *signum significans et conferens gratiam*, es el único de los siete sacramentos que no se refiere a una actividad específicamente orientada a conseguir fines directamente sobrenaturales. En efecto, el matrimonio tiene como fines, no sólo principales sino también propios *indole sua naturali*, el *bonum coniugum* y la *prolis generatio et educatio* (cf. CIC, c. 1055)" (n. 8).

Quizá puede ilustrarse este aspecto de la peculiaridad del matrimonio como sacramento comparándolo, por ejemplo, con el bautismo. Ciertamente, el lavado corporal ordinario es una actividad humana con una finalidad propia. Al instituir el bautismo, sin embargo, solo se toma de esa actividad la semejanza externa, el gesto: se realiza una acción "a modo de lavado" que, junto a las palabras que indican su nuevo sentido y finalidad, constituye el signo sacramental.

Quien es bautizado no realiza una ablución ordinaria, tendente a la limpieza del cuerpo, que haya sido configurada sacramentalmente por Dios *ab intrinseco*; sino una ablución específicamente sagrada, administrada por un ministro distinto del sujeto —el sujeto no se lava, sino que es lavado— y con una intención puramente sacramental, netamente distinta y explícitamente separada de la que mueve tanto al sujeto como al ministro al aseo cotidiano. La acción física realizada existe ya en el orden de la creación, pero no pasa al plano sacramental con el sentido y finalidad que le son propios por naturaleza: ese

sentido y esa finalidad naturales no son sobrenaturalizados, sino que quedan al margen de la nueva realidad sacramental.

En cambio, en el caso del matrimonio la realidad constituida en sacramento es la misma realidad natural en su integridad, tal como ha sido configurada por Dios en el orden de la creación; es decir, el marido y la mujer unidos en una sola carne por el vínculo matrimonial, con sus propiedades esenciales y con los fines propios que expresan la dinámica natural, intrínseca, del matrimonio.

No se asume como signo sacramental una mera acción externa, realizada "a modo de" unión conyugal, a la que se le cambie la significación mediante los demás factores integrantes del signo. Sin duda, con la elevación a la dignidad sacramental el matrimonio recibe una nueva significación, y significación eficaz, que antes no poseía, pero la recibe precisamente *mediante su significación natural*: "es precisamente la realidad creada —añade Juan Pablo II en el mismo discurso de 2001— lo que es un 'gran misterio' con respecto a Cristo y a la Iglesia" (n. 8).

De esta peculiaridad sacramental, que asume la mismísima realidad natural como signo sacramental del matrimonio, resulta que la acción sagrada es la misma acción natural, realizada por los mismos protagonistas; y que la intención de obtener los fines sobrenaturales pasa necesariamente por la de obtener los mismos fines naturales, dándose, por tanto, una coincidencia sustancial entre *intención matrimonial* e *intención sacramental*.

La peculiaridad del sacramento del matrimonio se manifestará, así, en el signo sacramental (y, consecuentemente, en el rito mismo de su celebración); en los sujetos y en sus disposiciones; en el ministro y en la intención sacramental. Veamos ya cómo se refleja todo ello en la regulación jurídica del consentimiento matrimonial.

II. Consentimiento y sacramentalidad

1. El poder eficiente del consentimiento matrimonial

a) Eficacia y objeto del consentimiento en el CIC y en el CCEO

El CIC (c. 1057 § 1¹⁴) y el CCEO (cc. 776 § 1¹⁵ y 817 § 2¹⁶), aunque con distintas opciones redaccionales y sistemáticas, apoyan el derecho canónico matrimonial sobre el principio según el cual únicamente el consentimiento, que no puede ser suplido por ninguna potestad humana, *hace* el matrimonio.

Se *reconoce*, así —no simplemente se establece¹⁷—, la radical exclusividad del consentimiento manifestado entre las partes como causa eficiente del matrimonio y, a la vez, la ineficacia natural de cualquier factor humano extrínseco —incluida la acción del legislador eclesiástico— en orden a la fundación del matrimonio.

Los requisitos establecidos por el derecho para la manifestación del consentimiento —a los que alude el c. 1057 § 1 CIC cuando precisa que debe tratarse de un consentimiento legítimamente manifestado— podrán condicionar su validez jurídica, pero nunca *complementando* o *suplantando* la causalidad exclusiva del pacto conyugal válido —acto jurídico conjunto del varón y de la mujer— como acto fundante de la unión conyugal.

Ambos códigos coinciden también en la descripción del consentimiento como *acto de voluntad por el que el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir*

¹⁴ "Matrimonium facit partium consensus inter personas iure habiles legitime manifestatus, qui nulla humana potestate suppleri valet".

¹⁵ "Matrimoniale foedus (...), quo vir et mulier irrevocabili consensu personali totius vitae consortium inter se constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum ac ad filiorum generationem et educationem ordinatur" [cursiva añadida].

¹⁶ "Consensus matrimonialis nulla humana potestate suppleri potest".

¹⁷ De ahí que la afirmación del legislador de que "ninguna potestad humana puede suplir" el consentimiento matrimonial se califique como meramente declarativa, no constitutiva. Cfr., p. ej., J.I. BAÑARES, *Comentario al c. 1057*, en A. MARZO, J. MIRAS, R. RODRIGUEZ-OCAÑA (Dir.), *Comentario Exegético...*, cit., vol. III/2, p. 1061.

el matrimonio (c. 1057 § 2 CIC¹⁸; c. 817 § 1 CCEO¹⁹); descripción que incluye la expresión precisa del objeto o contenido esencial del consentimiento matrimonial, de suma importancia en la materia que nos ocupa.

El tenor de estas normas suscita una constatación inmediata: A pesar de que se refieren al matrimonio de los bautizados, su contenido íntegro podría referirse igualmente a cualquier verdadero matrimonio natural. A primera vista, ni el código latino ni el oriental incluyen componente alguno calificable de *sacro* en la acción humana generadora del matrimonio ni en el contenido propio del consentimiento matrimonial.

Y, sin embargo, lejos de manifestar una visión juricista, reductiva, del sacramento del matrimonio, estos cánones ofrecen, a mi juicio, un buen ejemplo de adecuación y congruencia de la legislación con la realidad natural y sobrenatural que regula.

En efecto, el legislador capta exquisitamente en esta norma las implicaciones de la comprensión eclesial de la sacramentalidad, y las traduce jurídicamente no exigiendo como *voluntad sacramental* otra cosa que la *voluntad matrimonial verdadera*, sin añadir ningún elemento específicamente *sacramental* al consentimiento matrimonial. De este modo, el derecho canónico respeta y protege la verdad sobre el matrimonio, instituido por Dios en la misma naturaleza humana creada y elevado a la dignidad sacramental para seguir a la naturaleza humana redimida.

Por tanto, en la perspectiva de la identidad entre matrimonio y sacramento que informa la regulación canónica del consentimiento, el principio "solus consensus facit nuptias" implica inescindiblemente este otro: "solus consensus facit sacramentum"; y ello en virtud de la vinculación definitiva establecida por Dios entre la unión esponsal de Cristo con la Iglesia y el matrimonio de los bautizados.

¹⁸ "Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium".

¹⁹ "Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili se mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium".

b) La eficacia sacramental del consentimiento

Pero, para precisar adecuadamente esta afirmación, puede ser conveniente traer a colación otro pasaje del n. 13 de la exhortación *Familiaris consortio*, que se refiere a lo que se ha dado en llamar *doble causalidad* o *doble eficacia sacramental*, explicada por la doctrina a partir de la semejanza observable entre el matrimonio (en cuanto *signum permanens*) y los sacramentos que imprimen carácter: el pacto conyugal (*sacramentum tantum*) no causa directa e inmediatamente la gracia sacramental, sino el vínculo conyugal²⁰ (*res et sacramentum*), elevado por la institución divina a vínculo sacramental, dotado de significación sobrenatural eficaz para producir la gracia (*res tantum*) en los cónyuges que no ponen óbice.

El pasaje al que me refiero es el siguiente: "Al igual que cada uno de los siete sacramentos, el matrimonio es también un símbolo real del acontecimiento de la salvación, pero de modo propio. 'Los esposos participan en cuanto esposos, los dos, como pareja, hasta tal punto que el efecto primario e inmediato del matrimonio (*res et sacramentum*) no es la gracia sobrenatural misma, sino el vínculo conyugal cristiano, una comunión en dos típicamente cristiana, porque representa el misterio de la Encarnación de Cristo y su misterio de Alianza'" (FC, 13).

Esta puntualización es de gran importancia para explicar la cuestión del llamado automatismo sacramental, a la que antes he aludido; o, si se prefiere, la estructura de la causalidad sacramental del consentimiento matrimonial.

Concretamente, la afirmación de que solo el consentimiento hace el sacramento, debe entenderse teniendo presente que la realidad constituida *objetivamente* en sacramento son los mismos cónyuges bautizados, en cuanto unidos por el vínculo conyugal, y no la mera celebración del matrimonio. Por tanto, la relación de causalidad entre el consentimiento y la gracia sacramental no es inmediata, sino mediata.

El pacto conyugal causa y expresa la unión de los esposos —el vínculo— siempre que se celebra válidamente, porque es, por natura-

²⁰ "Evidentemente, el matrimonio no es el vínculo, sino varón y mujer vinculados conyugalmente; el signo es, pues, varón y mujer unidos, y en este sentido debe interpretarse la citada afirmación". J. HERVADA, *Una caro...*, cit., p. 134.

leza, la única causa eficiente del matrimonio; y el matrimonio fundado, por ser matrimonio entre bautizados, es objetivamente sacramento (*vínculo sagrado*, dice GS, 48; y el c. 853 CCEO lo llama, expresivamente, *vínculo sacramental*), es decir, signo y causa inmediata de la gracia. Que se produzcan o no actualmente sus frutos de gracia en esos concretos esposos, dependerá de sus disposiciones personales.

No hay, pues, propiamente automatismo, en el sentido de que el consentimiento verse sobre una realidad —el matrimonio— y produzca, *velis, nolis*, otra distinta —el sacramento—; lo que sucede es que la realidad sobre la que versa el consentimiento —el varón y la mujer bautizados en cuanto unidos en alianza matrimonial— *ya no puede no ser sacramento*, porque su significación sacramental y su eficacia santificadora han sido establecidas objetiva y definitivamente por Dios.

c) La cuestión de la relevancia de la fe y de la intención sacramental

Es muy comprensible, sin duda, la preocupación pastoral, creciente desde la segunda mitad del siglo pasado, ante la extendida descristianización social, que trae como consecuencia frecuente que los bautizados que se disponen a casarse no sean creyentes o practicantes; que muchos bautizados opten por la celebración civil del matrimonio y que no pocos de los que eligen celebrarlo canónicamente lo hagan por motivos secundarios (familiares, sociales, tradicionales, sentimentales, etc.).

Es bien conocido²¹ que, especialmente después del Concilio Vaticano II, esa situación suscitó como respuesta en la doctrina canónica diversas propuestas que reformulaban, más o menos abiertamente, la tesis de la separabilidad entre matrimonio y sacramento; y otras que, sosteniendo la inseparabilidad —quizá no entendida a fondo como identidad, o al menos no como identidad absoluta, sino limitada al caso de los bautizados creyentes— consideran la fe no como constitutivo del sacramento, pero sí como requisito de validez, en la medida en que la falta de fe viciaría la intención sacramental mínima de hacer *lo que hace la Iglesia* al celebrar el sacramento.

²¹ Cfr., para una visión sintética de la cuestión, T. RINCÓN-PÉREZ, *La liturgia...*, cit., pp. 300 ss.

No es menos sabido que esa inquietud se puso de manifiesto también en el Sínodo de obispos de 1980. La perplejidad de numerosos padres sinodales acerca de la respuesta acertada a esa dificultad pastoral llevó a incluir entre las proposiciones que el Sínodo trasladó al Romano Pontífice una, la n. 12, en la que se sugería la oportunidad de volver a examinar la cuestión de la absoluta inseparabilidad entre matrimonio y sacramento y la necesidad de la fe para la validez.

A esa problemática se refería Juan Pablo II en el discurso a la Rota Romana de 2001, en estos términos: "Deseo reflexionar brevemente sobre la relación entre la índole natural del matrimonio y su sacramentalidad, dado que, a partir del Vaticano II, con frecuencia se ha intentado revitalizar el aspecto sobrenatural del matrimonio incluso mediante propuestas teológicas, pastorales y canónicas ajenas a la tradición, como la de solicitar la fe como requisito para casarse. Casi al comienzo de mi pontificado, después del Sínodo de los obispos de 1980 sobre la familia, en el que se trató este tema, me pronuncié al respecto en la *Familiaris consortio*" (n. 8).

En efecto, en el n. 68 de esa exhortación postsinodal, después de considerar las *propositiones* recibidas, se da respuesta explícita a esa cuestión, reafirmando como principio rector de la acción pastoral, también en esas situaciones, la doctrina de la identidad entre matrimonio y sacramento, con sus implicaciones jurídicas y pastorales. No sólo no deben desdeñarse —afirma el Papa— las disposiciones morales y espirituales de los que van a casarse, entre ellas la fe, sino que es deber primario de los pastores ayudar a descubrirla, alimentarla y hacerla madurar, cuando es imperfecta. Sin embargo, advierte a esos mismos pastores que "deben comprender también las razones que aconsejan a la Iglesia admitir a la celebración a quien está imperfectamente dispuesto".

Para explicar esas razones, parte de la exposición de la "peculiaridad sacramental" del matrimonio que hemos considerado, consistente en que el sacramento es "el mismo pacto conyugal instituido por el Creador *al principio*". De esto resulta que "la decisión del hombre y de la mujer de casarse según este proyecto divino (...) implica realmente, aunque no sea de manera plenamente consciente, una actitud de obediencia profunda a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia. Ellos quedan ya por tanto insertos en un verdadero camino de salvación, que la celebración del sacramento y la inmediata

preparación para ella pueden completar y llevar a cabo, dada la rectitud de su intención" (*ibid.*).

Es lógico, por otra parte —continúa el Papa—, que haya motivos de carácter social que influyan en mayor o menor medida en la decisión de celebrar canónicamente las nupcias, ya que la trascendencia social es una dimensión natural intrínseca del matrimonio. Pero, incluso cuando ese tipo de motivaciones predominaran sobre las propiamente religiosas, "no se debe olvidar que estos novios, por razón de su bautismo, están ya realmente insertos en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia y que, dada su recta intención, han aceptado el proyecto de Dios sobre el matrimonio y consiguientemente —al menos de manera implícita— acatan lo que la Iglesia tiene intención de hacer cuando celebra el matrimonio" (*ibid.*).

Esta coincidencia entre el acatamiento del plan de Dios sobre el matrimonio —que se da siempre que hay verdadera voluntad matrimonial— y la voluntad, al menos implícita, de hacer lo que la Iglesia tiene intención de hacer al celebrar el matrimonio no debe entenderse como una concesión minimalista al ambiente de increencia y de falta de formación cristiana. No se olvide que el matrimonio entre bautizados, por ser *eo ipso* sacramento, es en sí mismo acción de Cristo y de la Iglesia (cfr. c. 840 CIC). Por tanto, al discernir en este caso la intención de hacer *quod facit Ecclesia* como exigencia mínima de validez sacramental, se ha de tener presente que lo que intenta hacer la Iglesia es precisamente el matrimonio; y que "la Iglesia" que actúa *haciendo* cada matrimonio son, primaria, esencial e insuplantablemente, el varón y la mujer bautizados que se casan; y solo secundaria e indirectamente el ministro sagrado, los testigos comunes y los demás fieles que asisten, cada uno según su función propia.

Por eso, el pasaje citado de *Familiaris consortio* concluye con las siguientes orientaciones pastorales:

a) El hecho de que no haya una clara y explícita presencia de la fe o de la intención sacramental o de que haya motivos también de carácter social no impide la validez del matrimonio, es decir, del sacramento. Por tanto ese solo hecho "no justifica un eventual rechazo por parte de los pastores".

b) Es, por el contrario, misión de los pastores avivar y formar la fe cuando las disposiciones son imperfectas, sin olvidar, al mismo

tiempo, que, "como ha enseñado el Concilio Vaticano II, los sacramentos, con las palabras y los elementos rituales nutren y robustecen la fe (cf. *Sacrosanctum Concilium*, n. 59); la fe hacia la cual están ya orientados en virtud de su rectitud de intención que la gracia de Cristo no deja de favorecer y sostener". Se trata, en definitiva, de la aplicación peculiar al sacramento del matrimonio —dada la dimensión de derecho natural del *ius connubii*— del principio *sacramenta propter homines*²².

c) Se pone de relieve, además, la urgente necesidad de la evangelización y de la catequesis pre y postnupcial, para que todo hombre y toda mujer que se casan reciban el sacramento del matrimonio no sólo válida, sino también fructuosamente.

d) Solo si, a pesar de los esfuerzos hechos, los que desean celebrar matrimonio canónicamente "dan muestras de rechazar de manera explícita y formal lo que la Iglesia realiza cuando celebra el matrimonio de los bautizados, el pastor de almas no puede admitirlos a la celebración. Y, aunque no sea de buena gana, tiene obligación de tomar nota de la situación y de hacer comprender a los interesados que, en tales circunstancias, no es la Iglesia sino ellos mismos quienes impiden la celebración que a pesar de todo piden".

En este caso extremo, son los mismos sujetos los que impiden la celebración precisamente porque su actitud de rechazo explícito y formal hace que no pueda apreciarse aquella "recta intención" que es señal de que "aceptan el proyecto de Dios sobre el matrimonio y acatan —al menos de manera implícita— lo que la Iglesia tiene intención de hacer", es decir, el matrimonio. Por el contrario, constituye un indicio externo de ausencia de voluntad matrimonial verdadera.

Pero, al margen de esa situación extrema, cuya causa radica en la propia voluntad de los sujetos, Juan Pablo II desaprueba toda praxis pastoral que pretenda "establecer ulteriores criterios de admisión a la

²² En efecto, el texto de SC, 59 al que remite la exhortación apostólica, dice así: "Sacramenta ordinantur ad sanctificationem hominum, ad aedificationem Corporis Christi, ad cultum denique Deo reddendum; ut signa vero etiam ad instructionem pertinent. Fidem non solum supponunt, sed verbis et rebus etiam alunt, roborant, exprimunt; quare fidei sacramenta dicuntur. Gratiam quidem conferunt, sed eorum celebratio fideles optime etiam disponit ad eandem gratiam fructuose recipiendam, ad Deum rite colendum et ad caritatem exercendam".

celebración eclesial del matrimonio, que debieran tener en cuenta el grado de fe de los que están próximos a contraer matrimonio".

Ciertamente, esa valoración externa del grado de fe y de intención sacramental de los sujetos comportaría graves riesgos de injusticia, que se detallan en la exhortación apostólica²³. Pero la razón fundamental de la desaprobación de tal praxis, como ha confirmado el Romano Pontífice en el discurso a la Rota de 2001, no reside en esos riesgos, al fin y al cabo accidentales, sino en su oposición a la verdad del sacramento del matrimonio, ya que "introducir para el sacramento requisitos intencionales o de fe que fueran más allá del de casarse según el plan divino del 'principio' (...) llevaría inevitablemente a querer separar el matrimonio de los cristianos del de otras personas. Esto se opondría profundamente al verdadero sentido del designio divino, según el cual es precisamente la realidad creada lo que es un 'gran misterio' con respecto a Cristo y a la Iglesia" (n. 8).

d) El error sobre la dignidad sacramental y la exclusión de la sacramentalidad en el consentimiento matrimonial

En el discurso a la Rota Romana de 2003, Juan Pablo II vuelve sobre la relación entre la fe y la sacramentalidad, poniendo nuevamente de relieve las implicaciones de la identidad entre matrimonio y sacramento en esta materia: "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 deniega 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" (n. 8).

²³ El Papa enumera los siguientes: "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" (FC, 68).

Como puede advertirse, en esta ocasión el Papa no se limita a proyectar el sentido católico de la sacramentalidad sobre el momento de la celebración del matrimonio, sino que se refiere también al momento de juzgar sobre la validez del matrimonio celebrado, concretamente en relación con dos capítulos que afectan directamente a la materia que nos ocupa, consentimiento y sacramentalidad: "No se debe olvidar esta verdad en el momento de delimitar la exclusión de la sacramentalidad (cf. canon 1101, 2 CIC) y el error determinante acerca de la dignidad sacramental (cf. canon 1099 CIC) como posibles motivos de nulidad. En ambos casos es decisivo tener presente que una actitud de los contrayentes que no tenga en cuenta la dimensión sobrenatural en el matrimonio puede anularlo sólo si niega su validez en el plano natural, en el que se sitúa el mismo signo sacramental" (*ibid.*)²⁴.

Ambos códigos regulan con tenor idéntico la incidencia en el consentimiento matrimonial del error de derecho sobre las propiedades esenciales o sobre la dignidad sacramental del matrimonio (CCEO, c. 822; CIC c. 1099)²⁵, disponiendo que dicho error —que de suyo reside en el intelecto— no vicia el consentimiento a no ser que determine la voluntad.

No es mi intención detenerme ahora a analizar jurídicamente este supuesto²⁶, pero creo que vale la pena subrayar su coherencia con la doctrina de la identidad entre matrimonio y sacramento.

²⁴ A modo de conclusión ilustrativa de ese argumento, el Papa añade: "La Iglesia católica ha reconocido siempre los matrimonios entre no bautizados, que se convierten en sacramento cristiano mediante el bautismo de los esposos, y no tiene dudas sobre la validez del matrimonio de un católico con una persona no bautizada, si se celebra con la debida dispensa" (*Discurso a la Rota Romana*, 2003, n. 8).

²⁵ "Error circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem aut sacramentalem dignitatem, dummodo non determinet voluntatem, non vitiat consensum matrimonialem".

²⁶ Cfr., entre otros, D. FALTIN, *Il consenso matrimoniale: incapacità ed errore nel Codice dei canoni delle Chiese orientali*, en VV.AA., *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali*, Città del Vaticano 1994, pp. 207-231; Z. GROCHOLEWSKI, *L'errore circa l'unità, l'indissolubilità e la sacramentalità del matrimonio*, en VV.AA., *Error determinans voluntatem (can. 1099)*, Città del Vaticano 1995, pp. 7-21; K. BOCCAFOLA, *El error acerca de la dignidad sacramental del matrimonio. Límites de su objeto y prueba*, en "Ius Canonicum" 69 (1995), pp. 143-164; M. GAS I AIXENDRI, *El error determinante sobre la dignidad sacramental del matrimonio y su relevancia jurídica: algunas reflexiones acerca de la jurisprudencia reciente*, en "Ius Canonicum" 85 (2003), pp. 185-221.

En efecto, el error determinante sobre la dignidad sacramental, de modo paralelo al que versa sobre las propiedades esenciales del vínculo, implica necesariamente que el objeto de la voluntad es objetivamente falso, o sea, no matrimonial. Como explica Juan Pablo II en el pasaje citado del discurso de 2003 a la Rota, no se trata de cualquier caso en que el o los sujetos "no tengan en cuenta la dignidad sobrenatural del matrimonio" (como sucedería si hay una voluntad que quiere sustancialmente un verdadero matrimonio, aunque con algún error *teórico* sobre la sacramentalidad). Se trata únicamente de aquellos supuestos en que el error determina de tal modo a la voluntad que no es solo que no pretenda directa y conscientemente el sacramento, sino que lo que quiere positivamente no es el matrimonio verdadero²⁷.

En estrecha relación con esta figura se encuentra la exclusión de la sacramentalidad como modalidad de simulación en el consentimiento matrimonial. También se da una sustancial identidad en la regulación de este supuesto por los dos códigos (CCEO, c. 824, CIC, c. 1101)²⁸.

Como es sabido, el tenor literal de esa norma, a diferencia de la relativa al error determinante, no menciona explícitamente la exclu-

²⁷ El supuesto no consiste, pues, en que el sujeto de este error quiera un verdadero matrimonio, pero lo conciba privado de la dignidad sacramental o equivocándose en cualquier aspecto acerca del sentido de la sacramentalidad, sino en que, a causa de su error —que a través de la sacramentalidad lesiona sustancialmente la estructura esencial del matrimonio—, e ignorando que yerra, sólo puede querer efectivamente en el acto de celebrar las nupcias un tipo de relación en sí misma distinta del objeto propio del acto de voluntad del pacto conyugal verdadero, porque su intelecto práctico sólo concibe así el matrimonio, y así lo presenta a la voluntad como contenido de su acto de asentimiento. Cfr. P.J. VILADRICH, *Comentario al c. 1099*, en A. MARZOA, J. MIRAS, R. RODRIGUEZ-OCAÑA (Dir.), *Comentario Exegético...*, cit., vol. III/2, especialmente pp. 1318 ss.

²⁸ Incluyo los dos textos, para facilitar su comparación (nótese, especialmente, la influencia de la tradición oriental en la expresión final del § 2 ("invalide contrahit" en el CIC; "invalide matrimonium celebrat", en el CCEO): "§ 1. Internus animi consensus praesumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis. § 2. Sed si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludit matrimonium ipsum vel matrimonii essentiale aliquod elementum vel essentialem aliquam proprietatem, invalide matrimonium celebrat" (c. 824 CCEO). "§ 1. Internus animi consensus praesumitur conformis verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis. § 2. At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum vel matrimonii essentiale aliquod elementum, vel essentialem aliquam proprietatem, invalide contrahit" (c. 1101 CIC).

sión de la sacramentalidad²⁹, sino que enumera, como objetos posibles del acto positivo de voluntad excluyente, el matrimonio mismo, alguno de sus elementos esenciales, o alguna de sus propiedades esenciales. No obstante, es conocida la tendencia jurisprudencial que da relevancia a la exclusión de la sacramentalidad como capítulo de nulidad, concebido en paralelo con el error determinante sobre la dignidad sacramental³⁰.

No me detendré tampoco en el análisis técnico de la diferencia entre error y simulación, a este respecto³¹. En cambio, me parece interesante para nuestro objeto actual anotar brevemente un presupuesto de dicha orientación jurisprudencial, innovadora de la tradicional que admitía la relevancia de la exclusión de la sacramentalidad únicamente en cuanto se traducía en exclusión del matrimonio mismo, es decir, en simulación total.

Esa orientación jurisprudencial, sin negar la inseparabilidad entre matrimonio y sacramento, tiende a otorgar relevancia autónoma a los aspectos específicamente sacramentales, de modo que la validez del matrimonio podría estar supeditada a la validez del sacramento en cuanto tal. Y este punto no resulta indiferente en relación con la pe-

²⁹ Es también sabido que si aparecía en el *Schema* de 1980, pero no se mantuvo en el texto final, para evitar conflictos en los matrimonios de católicos con cristianos protestantes, que no aceptan la sacramentalidad.

³⁰ Cfr. al respecto, entre otros, Z. GROCHOLEWSKI, *Crisis doctrinae et iurisprudentialis rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, en "Periodica" 67 (1978), pp. 283-295; T. RINCÓN-PÉREZ, *La exclusión de la sacramentalidad del matrimonio. ¿Son convincentes las razones que inspiran el reciente cambio jurisprudencial?*, en "Ius Ecclesiae" 6 (1994), pp. 465-487; ID., *La exclusión de la sacramentalidad como capítulo autónomo de nulidad matrimonial*, en VV.AA., *Simulación matrimonial en el derecho canónico*, Pamplona 1994, pp. 261-295; VV.AA. (con una guía de C. GULLO), *Sacramentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana*, Città del Vaticano 1995 F. LÓPEZ ZARZUELO, *La exclusión de la dignidad sacramental en la jurisprudencia rotal reciente*, en *XV Jornadas de la Asociación Española de Canonistas. Madrid 19-21 de abril de 1995*, Salamanca 1997, pp. 137-160; S. PANIZO ORALLO, *La exclusión de la sacramentalidad del matrimonio como capítulo de nulidad*, en VV.AA., *Estudios de derecho matrimonial y procesal en homenaje al Prof. Dr. D. Juan L. Acebal Luján*, Salamanca 1999, pp. 53-69; P. GONZÁLEZ CÁMARA, *Fundamentos jurídicos de las decisiones sobre la exclusión de la sacramentalidad del matrimonio en la jurisprudencia reciente*, en "Revista Española de derecho Canónico" 56 (1999), pp. 9-70.

³¹ Cfr. para la delimitación de ambos supuestos, P.J. VILADRICH, *Comentario al c. 1099*, en A. MARZO, J. MIRAS, R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (Dirs.), *Comentario Exegético...*, cit., vol. III/2, especialmente pp. 1308 ss.

cularidad sacramental del matrimonio. En efecto, la comprensión eclesial de la sacramentalidad que venimos comentando supone que ha sido el matrimonio natural mismo la realidad constituida en sacramento y no, en cambio, que Dios haya constituido una realidad sobrenatural autónoma a la que se incorporaría cada matrimonio concreto mediante el cumplimiento de ciertos requisitos sacramentales.

Parece claro que es la precisa comprensión del sentido de la identidad entre matrimonio y sacramento lo que ha llevado a Juan Pablo II a subrayar en su discurso de 2003 a la Rota que "no se puede configurar, junto al matrimonio natural, otro modelo de matrimonio cristiano con requisitos sobrenaturales específicos". De ahí que indique en ese mismo discurso que para cualquier apreciación jurisprudencial de la incidencia sobre la validez del matrimonio de una voluntad contraria a la sacramentalidad es "decisivo tener presente que una actitud de los contrayentes que no tenga en cuenta la dimensión sobrenatural en el matrimonio puede anularlo sólo si niega su validez en el plano natural, en el que se sitúa el mismo signo sacramental"³².

2. Forma y consentimiento, en relación con la sacramentalidad

La última cuestión a la que quería hacer referencia es el tratamiento de la forma del matrimonio que hacen el código latino y el oriental, simplemente para anotar con brevedad los aspectos del tema que considero relevantes desde la perspectiva de la sacramentalidad.

Para mayor claridad, creo interesante distinguir las tres dimensiones principales de la forma en relación con el consentimiento matrimonial.

a) La forma de manifestación del consentimiento

En primer lugar, la forma de expresión o manifestación del consentimiento, que el CIC regula en el c. 1104 y el CCEO en el c. 837³³.

³² Subraya la relevancia de esa perspectiva en el discurso pontificio T. RINCÓN-PÉREZ, *La peculiaridad sacramental del matrimonio y sus consecuencias canónicas. (Comentario a las Alocuciones del Papa a la Rota romana de 2001 y 2003)*, en "Ius Canonicum" 87 (2004), pp. 282-307; cfr. también, al respecto, C.J. ERRÁZURIZ, *La rilevanza canonica della sacramentalità del matrimonio e della sua dimensione familiare*, en "Ius Ecclesiae", 7 (1995), pp. 561-572.

³³ CCEO, c. 837: "§ 1. Ad matrimonium valide celebrandum necesse est, ut partes sint praesentes una simul et consensum matrimonialem mutuo exprimant. § 2.

La manifestación externa del consentimiento es, por naturaleza, condición necesaria de su eficacia jurídica de vincular a los esposos, ya que el consentimiento meramente interno de cada uno es ineficaz mientras no se comunique al otro y sea aceptado y correspondido por él. Además de esa esencial exigencia natural, el derecho establece también ciertos requisitos formales que debe revestir la manifestación del consentimiento para ser jurídicamente válida.

En este aspecto de la forma, los dos códigos coinciden en exigir para la validez del matrimonio que ambas partes estén presentes simultáneamente y expresen mutuamente el consentimiento matrimonial. El CIC añade que esa expresión del consentimiento puede hacerse mediante palabras o, si no pueden hablar, por signos equivalentes.

Hay diferencia, en cambio en un punto importante: mientras que el CIC admite con carácter general que una o las dos partes puedan estar presentes mediante un procurador, el CCEO establece como regla general la invalidez del matrimonio por procurador.

¿Ha de entenderse esta disposición como reflejo de una diversa comprensión de la sacramentalidad? A mi juicio, evidentemente no. Sin embargo, la cuestión no es ociosa. Recuérdese la posición histórica de Cayetano, cuando afirmaba que el matrimonio por procurador es matrimonio, pero no sacramento, argumentando que es posible hacer un contrato por procurador, pero no recibir un sacramento, como, por ejemplo, el de la penitencia. Sin duda, la citada disposición irritante del CCEO es completamente ajena a esa visión, que presupone la separabilidad. Así lo muestra claramente el hecho de que el mismo c. 837 § 2 CCEO admita que el derecho particular de una Iglesia *sui iuris* pueda permitir el matrimonio por procurador. Ha de verse, en cambio, en esta disposición un reflejo de la singular importancia que en la tradición oriental adquiere la forma litúrgica de celebración del matrimonio, a la que me referiré después.

Matrimonium per procuratorem valide celebrari non potest, nisi iure particulari propriae Ecclesiae sui iuris aliud statuitur, quo in casu etiam de condicionibus, sub quibus tale matrimonium celebrari potest, providendum est". CIC, c. 1104: "§ 1. Ad matrimonium valide contrahendum necesse est ut contrahentes sint praesentes una simul sive per se ipsi, sive per procuratorem. § 2. Sponsi consensum matrimoniale verbis expriment; si vero loqui non possunt, signis aequipollentibus".

b) La forma de recepción del consentimiento

La forma de recepción del consentimiento es una exigencia coherente con la intrínseca trascendencia social —eclesial— del matrimonio, que no es una realidad meramente privada que afecte solo a los cónyuges. El interés y la responsabilidad de la sociedad eclesial en conocer y proteger el estado matrimonial de los fieles se traduce en la exigencia de una forma jurídica de celebración del matrimonio para reconocer su validez.

Por razones históricas conocidas, esa forma jurídica se exige, en ambos códigos³⁴, para la validez, por lo que se trata de una forma jurídica sustancial. Sin embargo, ese carácter sustancial no ha de entenderse en contradicción con el principio según el cual *ninguna potestad humana puede suplir* el consentimiento matrimonial. Se trata siempre, por tanto, de un requisito de validez *extrínseco*, de eficacia meramente negativa o irritante, y no de un factor eficiente del matrimonio.

Respecto al tema que nos ocupa, son de evidente interés las peculiaridades que presenta la forma de recepción del consentimiento en el CCEO, que establece como forma sustancial la celebración con *rito sagrado*, que se considera tal por la misma intervención del sacerdote que asiste al matrimonio y lo bendice.

Esta peculiaridad debe interpretarse, en todo caso, de modo congruente con la identidad entre matrimonio y sacramento y con la causalidad eficiente del consentimiento, principios ambos recogidos claramente en el CCEO, como hemos visto. De hecho, el CCEO regula, al igual que el CIC, la forma extraordinaria para la celebración válida y lícita del matrimonio ante dos testigos simples, sin necesidad

³⁴ CCEO, c. 828: "§ 1. Ea tantum matrimonia valida sunt, quae celebrantur ritu sacro coram Hierarcha loci vel parrocho loci vel sacerdote, cui ab alterutro collata est facultas matrimonium benedicendi, et duobus saltem testibus secundum tamen praescripta canonum, qui sequuntur, et salvis exceptionibus, de quibus in cann. 832 et 834, § 2. § 2. Sacer hic censetur ritus ipso interventu sacerdotis assistentis et benedicens". CIC, c. 1108: "§ 1. Ea tantum matrimonia valida sunt, quae contrahuntur coram loci Ordinario aut parrocho aut sacerdote vel diacono ab alterutro delegato qui assistant, necnon coram duobus testibus, secundum tamen regulas expressas in canonibus qui sequuntur, et salvis exceptionibus de quibus in cann. 144, 1112, § 1, 1116 et 1127, §§ 1-2. § 2. Assistens matrimonio intellegitur tantum qui praesens exquirat manifestationem contrahentium consensus eamque nomine Ecclesiae recipit".

de intervención del sacerdote competente (c. 832 § 1 CCEO)³⁵; y la dispensa —si bien con una disposición más restrictiva que el CIC— de la forma sustancial (cc. 835 CCEO)³⁶.

No obstante, la incorporación del rito sagrado —con el sacerdote, no el diácono ni un laico, como su ministro propio—, a la forma sustancial para la validez establece en la disciplina oriental una vinculación más estrecha que en el CIC entre *forma jurídica de recepción* del consentimiento y *forma litúrgica de celebración*, que ha planteado cuestiones de indudable trascendencia ecuménica en torno a la comprensión de la sacramentalidad y, concretamente, sobre los ministros del sacramento³⁷.

c) La forma litúrgica de celebración

La fuerza con que la tradición oriental subraya el carácter sagrado del matrimonio mediante el rito sacro de su celebración explica esa intensa compenetración entre forma jurídica sustancial y forma litúrgica, cuya explicación adecuada ha dado lugar, por ejemplo, a la modificación introducida en la edición típica del Catecismo de la Iglesia cató-

³⁵ "§ 1. Si haberi vel adiri non potest sine gravi incommodo sacerdos ad normam iuris competens, celebrare intendentes verum matrimonium illud valide ac licite coram solis testibus celebrare possunt: 1.º in periculo mortis; 2.º extra periculum mortis, dummodo prudenter praevideatur earum rerum condicionem esse per mensem duraturam. § 2. In utroque casu, si praesto est alius sacerdos, ille, si fieri potest, vocetur, ut matrimonium benedicat salva matrimonii validitate coram solis testibus; eisdem in casibus etiam sacerdos acatholicus vocari potest. § 3. Si matrimonium celebratum est coram solis testibus, coniuges a sacerdote quam primum benedictionem matrimonii suscipere ne neglegant". Cfr. c. 1116 CIC.

³⁶ "Dispensatio a forma celebrationis matrimonii iure praescripta reservatur Sedi Apostolicae vel Patriarchae, qui eam ne concedat nisi gravissima de causa". Cfr. c. 1127 CIC y c. 834 CCEO.

³⁷ Cfr., para un planteamiento de la cuestión con diversos intentos de armonización de las tradiciones, entre otros, J. PRADER, *Differenze fra il diritto matrimoniale del Codice latino e quello del Codice orientale che influiscono sulla validità del matrimonio*, en "Ius Ecclesiae" 5 (1993), pp. 469-494; D. SALACHAS, *Il "ritus sacer" nella forma canonica di celebrazione del sacramento del matrimonio secondo la tradizione delle Chiese orientali*, en "Euntes docete" 47 (1994/1), pp. 15-40; U. NAVARRETE, *De ministro sacramenti matrimonii in Ecclesia latina et in Ecclesiis orientalibus tentamen explicationis concordantis*, "Periodica" 84 (1995), pp. 711-733; ID., *Questioni sulla forma canonica ordinaria nei codici latino e orientale*, en "Periodica" 85 (1996), pp. 489-514; P. SZABO, *Matrimoni misti ed ecumenismo. Prospettive del riconoscimento ortodosso dei matrimoni misti con speciale riguardo al caso della celebrazione cattolica*, en CONG. PARA LAS IGLESIAS ORIENTALES, *Ius Ecclesiarum-Vehiculum caritatis*, Città del Vaticano 2004, pp. 235-259.

lica respecto al texto que trataba de los ministros del sacramento del matrimonio en la primera edición³⁸.

Parece evidente que esta cuestión no resulta indiferente en cuanto a la comprensión eclesial de la identidad entre matrimonio y sacramento. Para no extenderme, invadiendo el ámbito de la intervención prevista sobre esta materia, quizá sea suficiente indicar algunos puntos que considero esenciales para una explicación de la forma litúrgica (cfr. CIC, cc. 1119-1120; CCEO, cc. 828 ss.) que sea respetuosa con la tradición oriental, pacífica desde el punto de vista ecuménico y coherente con la doctrina católica sobre la sacramentalidad del matrimonio.

Ante todo, debe considerarse que la identidad entre matrimonio y sacramento impide establecer una duplicidad que distinga entre la causa eficiente del matrimonio y la del sacramento; y por tanto reclama que toda interpretación deje a salvo el principio del *solus consensus*.

En segundo lugar, parece claro también que una explicación adecuada debe evitar la reducción del *signo sacramental* al momento celebrativo. Sin duda, la celebración, el pacto conyugal, es un factor sacramental, en la medida en que es expresión y causa (*sacramentum tantum*) del vínculo matrimonial; pero, como hemos recordado ya, la significación sacramental no reside total, directa y principalmente en el acto de celebración, sino en el matrimonio *in facto esse*, constituido formalmente por el vínculo.

³⁸ Como recordatorio de la conocida cuestión, reproduzco los textos. El n. 1623, en la edición anterior a la típica, decía: "En la Iglesia latina se considera habitualmente que son los esposos quienes, como ministros de la gracia de Cristo, se confieren mutuamente el sacramento del matrimonio expresando ante la Iglesia su consentimiento. En las liturgias orientales, el ministro de este sacramento —llamado 'coronación'— es el sacerdote o el Obispo, quien, después de haber recibido el consentimiento mutuo de los esposos, corona sucesivamente al esposo y a la esposa en señal de la alianza matrimonial". La edición típica redacta así ese mismo número: "Según la tradición latina, los esposos, como ministros de la gracia de Cristo, manifestando su consentimiento ante la Iglesia, se confieren mutuamente el sacramento del matrimonio. En las tradiciones de las Iglesias orientales, los sacerdotes —Obispos o presbíteros— son testigos del consentimiento mutuo expresado por los esposos (cf. CCEO, can. 817), pero también su bendición es necesaria para la validez del sacramento (cf. CCEO, can. 828)".

Esto supone que la forma litúrgica tiene una función no eficiente³⁹, sino manifestativa respecto a la sacramentalidad del matrimonio⁴⁰. Dicho en otros términos, la potencia sobrenatural de santificación no adviene al matrimonio extrínsecamente a través de la celebración, sino intrínsecamente, por su carácter de misterio y signo. Sin embargo, ese mismo carácter, por una razón de congruencia, "exige normalmente una celebración litúrgica que exprese de manera social y comunitaria la naturaleza esencialmente eclesial y sacramental del pacto conyugal entre los bautizados" (FC, 67).

No obstante, nada de ello es contrario a la asunción de la celebración litúrgica propia de la tradición oriental como *forma jurídica sustancial* para la validez, que subraya precisamente la reverencia de la Iglesia ante la conciencia de la grandeza de la sacramentalidad del matrimonio.

Nada se opone tampoco, finalmente, a la consideración del sacerdote como ministro necesario *del rito sagrado*, condición ordinaria para la validez del matrimonio y, en consecuencia, del sacramento. Esto, sin embargo, debería resultar íntegramente compatible con la consideración del consentimiento como causa eficiente única del matrimonio-sacramento y, por tanto, de los cónyuges como sus ministros exclusivos.

³⁹ No se pierda de vista que —como ha anotado Errázuriz comentando las precisiones de Hervada sobre los conceptos de confección y administración del sacramento aplicados a los contrayentes como ministros— en el matrimonio el signo sacramental está ya perfectamente determinado en el plano natural; no necesita, para constituirse en signo, una ulterior determinación mediante cierta fórmula sacramental: en ese sentido, la forma litúrgica en el matrimonio no tiene exactamente la misma función que se atribuye a la forma de los sacramentos respecto a la materia, cuando se adopta el esquema ilemórfico. Cfr. C.J. ERRÁZURIZ, *La rilevanza canonica della sacramentalità...*, cit.; J. HERVADA, *Una caro...*, cit., pp. 137 ss.

⁴⁰ Lo confirma el Catecismo de la Iglesia católica al explicar esta cuestión: "El sacerdote (o el diácono) que asiste a la celebración del matrimonio, recibe el consentimiento de los esposos en nombre de la Iglesia y da la bendición de la Iglesia. La presencia del ministro de la Iglesia (y también de los testigos) expresa visiblemente que el matrimonio es una realidad eclesial" (n. 1630). "Por esta razón, la Iglesia exige ordinariamente para sus fieles la forma eclesial de la celebración del matrimonio" (n. 1631).