
La Disolución de Matrimonios en la Iglesia

Reynaldo Sagardía, Pbro.*

INTRODUCCION

Es unánimemente reconocida la estima que la Iglesia ha profesado al matrimonio y la insistencia e interés pastoral con que ha procurado por todos los medios salvaguardar y dignificar la institución matrimonial hasta revestirla de una significación sacramental de tal naturaleza que la hace ser signo del mismo amor de Cristo por la Iglesia, de la misma entrega personal, amorosa y fiel de Dios a los hombres.

De ahí que la reflexión eclesial tradicional, aunque matizada más por elementos de índole jurídica antes que teológica, ha concluido que, por ser signo del amor fiel y eterno de Dios para con los hombres y de Cristo para con su Iglesia, el matrimonio específicamente cris-

tiano, celebrado entre bautizados y cumplidas las exigencias plasmadas en el ordenamiento jurídico eclesiástico, establece un vínculo perpetuo entre los cónyuges, cuya finalidad estriba en la mutua fidelidad, así como en la procreación y educación de los hijos. Sobre el fundamento de la concepción agustiniana del matrimonio se dirá que las propiedades esenciales del matrimonio están enderezadas al bien de la unidad (fidelidad) y al bien del sacramento (indisolubilidad), siendo de la esencia del matrimonio la procreación de los hijos o bien de la prole.

La reflexión teológica actual, a su vez, hace uso efectivo de los aportes científicos de otras disciplinas del saber humano tales como la antropología, la sociología, la

* Magister en Teología y Licenciado en Derecho Canónico, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá. Del Presbiterio de San Juan de Puerto Rico.

sicología, la siquiatria, entre otras, y tiende a poner el énfasis no tanto en la estructura teológica sacramental del matrimonio, cuanto en la realidad matrimonial misma como se da de hecho en la vida histórica concreta. A estos matrimonios reales se les presenta los ideales evangélicos para ser alcanzados por la gracia de Dios y el esfuerzo de la pareja; a estos matrimonios se les propone tender hacia los constitutivos esenciales del matrimonio cristiano que son la indisolubilidad y la fidelidad en un contexto matrimonial que no es un simple contrato sino una alianza existencial e histórica que implica el crecimiento en el amor y en la fe.

En esta dialéctica entre los ideales evangélicos del matrimonio y la realidad concreta del matrimonio situamos nuestras propias reflexiones en este artículo.

Trataremos de mostrar cómo la Iglesia, encarnada en momentos históricos concretos, ha procurado en cada momento ofrecer soluciones también históricamente determinadas, a la problemática en torno a la disolución de los matrimonios, hayan sido o no celebrados canónicamente.

Mostraremos también los razonamientos sea de tipo teológico, sea de naturaleza jurídico-canónica utilizados para sustentar en línea pastoral, las soluciones dadas a cada problema matrimonial particular.

Veremos cómo se ha experimentado un desarrollo y avance en la

concepción eclesial del matrimonio y de las posibles razones para su disolución; cuál es el estado actual a nivel canónico (teniendo como base un sustrato teológico post Vaticano II) de ésta cuestión y cuáles son las perspectivas futuras que en torno a la disolución de matrimonios cristianos o de su posible inexistencia, se esperan en la nueva legislación eclesiástica, aún no vigente pero ya contenida en el Esquema de Derecho Canónico de la Iglesia.

Como lo que pretendemos es mostrar evolución, avance, desarrollo de aquellas ideas y de aquellas soluciones dadas por la Iglesia para la disolución de matrimonios, utilizaremos en lo posible el método cronológico.

1. EL "PRIVILEGIO PAULINO"

Es interesante la solución dada por Pablo mismo a la comunidad de Corinto (I Cor. 7, 12-15), no sólo por el contenido de la prescripción de naturaleza matrimonial, sino por ser el primero y el caso más antiguo que conocemos en el cual la Iglesia busca una solución factible para disolver matrimonios en los que se hace imposible la convivencia por razón de la fe.

En virtud de esta solución paulina, se disuelve el matrimonio celebrado entre dos no bautizados (contraído en la infidelidad), cuando uno de los cónyuges recibe el bautismo y el otro, permaneciendo en la infidelidad se niega a seguir viviendo pacíficamente con el bautizado, sin ofensa del Creador (1),

(1) CODIGO DE DERECHO CANONICO, B.A.C. 1976. Canon 1120 (nota).

pues como dice Pablo mismo: "para vivir en paz nos llamó Dios".

Se le confiere al cónyuge convertido de la infidelidad (bautizado) el derecho de contraer nuevas nupcias con otra persona bautizada, si el cónyuge *no bautizado*, ni se bautiza ni acepta cohabitar pacíficamente con el fiel respetándole su nueva vida de fe. Así el primer matrimonio es disuelto por las subsiguientes nupcias (2). Observemos cómo mediante este llamado *privilegio*, cualquier matrimonio legítimamente celebrado entre no bautizados, por ende, celebrado fuera del ámbito de la Iglesia, es relativizado frente a la salvaguarda de la fe de aquel que se bautiza y cuya vida de cristiano es perturbada por el otro cónyuge.

No sólo la recepción del bautismo es causa suficiente para invocar la disolución del matrimonio anterior, sino que está implícita como causa de disolución la grave perturbación de la vida conyugal provocada precisamente por la vida de fe de un cónyuge frente a la carencia de fe del otro (3).

Es interesante anotar cómo este privilegio paulino en su aplicación concreta en el devenir histórico eclesial requirió interpretaciones y concreciones que llevaron a la aplicación más amplia del mismo, para ser utilizado en casos no contemplados en la época en que Pablo escribió a la comunidad eclesial de Corinto.

1.1. Evolución histórica

En la primitiva comunidad apostólica, el privilegio era utilizado sólo para disolver el matrimonio contraído anteriormente por el nuevo bautizado. Este no podía contraer matrimonio nuevamente con otra persona bautizada. Es esta la opinión sostenida por San Agustín en el siglo V.

El Concilio de Toledo (año 633), en el caso de judíos casados con cristianos, pidió a los obispos amonestar a los judíos a convertirse al cristianismo so pena de divorcio. Vemos aquí una insistencia no tanto en la convivencia pacífica de los cónyuges como lo presentaba Pablo, sino en la conversión y bautismo del infiel.

Teodoro el Canterbury (año 690) pone como condición la conversión del infiel para que subsista el matrimonio inicialmente contraído en la infidelidad. Notemos el cambio radical en el énfasis dado ahora a la conversión como requisito para la validez del matrimonio inicial.

Durante el siglo XII, los teólogos católicos estarán divididos en cuanto al momento en que el fiel podía romper su matrimonio con el infiel. Unos sostendrán que podrá hacerlo en cualquier momento; otros, que sólo en el caso en que el infiel se separe del cónyuge bautizado. La insistencia paulina de que vivan

(2) REGATILLO E., S.J., *Derecho Matrimonial Eclesiástico*, Editorial Sal Terrae, Santander 1962. (p. 303).

(3) MIGUELEZ DOMINGUEZ L., *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, B.A.C. 1963, Madrid, p. 695.

juntos siempre que sea para santificarse juntos, pasa ahora a un plano secundario.

En el 1197, Clemente III se convierte en el primer Papa que se pronuncia en torno a este problema. Los judíos y sarracenos convertidos al cristianismo podían conservar sus cónyuges infieles, pero no estaban obligados a hacerlo. En cambio, si los infieles estaban dispuestos a vivir en paz con sus parejas bautizadas, no podían los conversos contraer nuevo matrimonio eclesial. Era claramente una actitud de respeto y consideración para la parte infiel (no bautizada) que en casos como estos veían burlados sus derechos matrimoniales.

Inocencio III en 1216 retoma nuevamente la postura más tradicional acerca de este privilegio en el sentido de permitir un nuevo matrimonio cristiano al converso bautizado sólo en el caso de que la parte infiel (no bautizada) se negara a convivir sin ofensa para el nombre de Dios.

La Curia Romana en su práctica concreta permitía la disolución y el nuevo matrimonio si el infiel no quería convertirse, pero adicionaba el requisito de interrogar al cónyuge no bautizado sobre sus intenciones en términos de convivencia matrimonial con el bautizado. Sin embargo, aun este requisito podía ser dispensado por razones de consideración.

Durante el siglo XVI se da una notable evolución en materia de disolución de matrimonios fundamentada en este privilegio, por razón de

las empresas misioneras de la Iglesia en el Nuevo Mundo en los comienzos de la colonización de estas tierras. Frente a nuevas situaciones, nuevas soluciones no contempladas hasta entonces. De ahí que aparezcan entonces tres documentos papales que vienen a regular la problemática matrimonial en países de misión:

a. La Constitución "Altitudo"

Promulgada por el Papa Paulo III el 1 de junio de 1537 y dirigida a las colonias bajo el patronazgo español. Se trataba de darle solución al problema que presentaban los nuevos catecúmenos polígamos frente a la doctrina católica acerca del matrimonio monógamo.

Se permite que el catecúmeno cristiano viva en adelante con la mujer que fuese su primera esposa en un matrimonio polígamo. Pero si no sabía cuál había sido su primera mujer, entonces podía elegir una de sus mujeres o concubinas y despedir a las demás.

Frente a esta Constitución pontificia se presentaron críticas que iban desde afirmar que la Constitución introducía un nuevo título de divorcio, hasta afirmar que el tratar de conformar una realidad existencial humana no europea (matrimonio plural) a la forma occidental y específicamente romana de entender y ordenar el matrimonio (matrimonio monógamo), "introdujo un costo considerable en términos de angustia y alienación humanas", pero comprendido también que estas normas eran motivadas por un "sincero deseo de asegurar la salva-

ción de las almas” en una época en que se enfatizaba con exceso que la salvación resulta prácticamente imposible para quienes no pertenezcan visiblemente a la Iglesia” (4).

b) *La Constitución “Romani Pontifices”*

Promulgada por el Papa Pío V el 2 de agosto de 1571 y nuevamente referida al problema de los convertidos al cristianismo y a su situación conyugal polígama frente a la doctrina católica del matrimonio monógamo.

Se declara que el convertido podrá tomar como esposa legítima a la mujer que fuese bautizada con él, o después, y despedir a todas las demás. Se declara que este matrimonio es el legítimo y esto claro está, no por disposición escriturística concreta (privilegio paulino) sino por la autoridad y poder apostólico del Papa. Nos interesa señalar en este momento cómo más allá de los límites del privilegio paulino, la Iglesia hizo uso de lo que ella entiende es el “poder de las llaves” y amplió y estableció nuevos elementos para disolver matrimonios en razón de la fe y en beneficio de los bautizados.

En palabras de E. Hillman decimos que estas normas nuevas “significan un serio esfuerzo para hacer frente a algunos problemas reales y turbadores, que surgen al intentar la Iglesia cumplir su compromiso más importante: reunir discípulos de

Cristo procedentes de todos los pueblos” (5).

c) *La Constitución “Populis”*

Promulgada por el Papa Gregorio XIII el 25 de enero de 1585 y dirigida a los obispos y misioneros de Angola, Etiopía, Brasil y otras regiones indias, en la cual se considera una nueva situación pastoral, no contemplada hasta el momento: la deportación de esclavos y de personas ya casadas en sus respectivos países según las normas y costumbres de cada país.

Se permite a los esclavos y a otras personas deportadas, bautizadas después de su deportación, contraer un nuevo matrimonio con personas católicas, con dispensa de las interpelaciones a su antigua esposa, si se estaba seguro que quedarían sin respuesta. Este nuevo matrimonio era considerado como válido y el anterior quedaba disuelto.

Nuevamente nos enfrentamos a casos claramente no contemplados dentro del privilegio paulino, pero a los cuales la Iglesia busca solución pastoral, conforme a la concepción que de sí misma y del matrimonio tiene en un momento y circunstancia histórica determinada.

Esta nueva solución para dar por terminado un matrimonio anterior, por decisión pontificia, trajo como consecuencia, confrontamientos de tipo teológico, pues sólo algunos veían en este nuevo derecho una

(4) HILLMAN E., *El Desarrollo de las Estructuras Matrimoniales Cristianas*. CONCILIUM 55 (1970) pp. 183-197. p. 196.

(5) IBIDEM, p. 196.

aplicación del poder del Papa para disolver un matrimonio contraído antes del bautismo, independientemente del derecho paulino. También se dudaba de la competencia del Papa para declarar que en ciertas circunstancias la obligación de fidelidad permanente al consorte legítimo podía cesar (6).

Sin embargo prevaleció la doctrina señalada en estas tres Constituciones papales y fue incluida en el Código Canónico de 1917, como un derecho universal para las demás regiones del mundo en las mismas circunstancias (Canon 1125).

Hasta este momento el privilegio paulino ha sido aplicado en los términos que dejamos expuestos y el nuevo matrimonio del bautizado convertido debe celebrarse con persona bautizada y católica.

El proyecto de nuevo Código Canónico para la Iglesia Católica de Rito Latino, ampliará este privilegio para que el cónyuge bautizado y separado de su primer consorte no bautizado, pueda celebrar nuevas nupcias con un no bautizado siempre que obtenga la dispensa de mixta religión (si va a contraer con un cristiano bautizado no católico) o de disparidad de culto (si va a contraer con un no bautizado en una Iglesia cristiana reconocida como tal).

2. EL "PRIVILEGIO DE LA FE" ("PRIVILEGIO PETRINO")

Como hemos podido observar hasta ahora, el privilegio paulino

fue ampliado en la práctica de la Iglesia por innumerables circunstancias históricas que movieran a la Iglesia a ofrecer nuevas soluciones a nuevos problemas.

De ahí que se fuera desarrollando una profunda convicción de que el Papa, como sucesor de Pedro, a quien Jesús confirió el "poder" de atar y desatar en la tierra (poder de las llaves), tenía la facultad para resolver en razón de la fe, problemas de naturaleza matrimonial y disolver matrimonios en casos no contemplados por el privilegio paulino.

Por tal razón se desarrolló el privilegio llamado de la fe, por el cual el Romano Pontífice en virtud de su autoridad apostólica puede disolver el matrimonio de una persona bautizada con una no bautizada con miras a proteger la fe del bautizado. Es diferente este privilegio pues en el paulino se requiere que el matrimonio original se haya celebrado entre dos no bautizados y luego uno de ellos se convierta al cristianismo y se bautice. En el privilegio de la fe se amplía el paulino a situaciones en las cuales un creyente ya bautizado contrae matrimonio con un no bautizado.

Los requisitos para la aplicación de este privilegio de la fe son los siguientes: que durante la vida conyugal el cónyuge infiel (no bautizado) no haya sido bautizado; y si ha sido bautizado, entonces no debe haber sido consumado físicamente el matrimonio, pues conforme a la concepción tradicional y biologi-

(6) HUIZING PETER, *La Disolución del Matrimonio desde el Concilio de Trento; Matrimonio y Divorcio*, Ediciones Sígueme, Salamanca 1974. p. 144.

cista del matrimonio cristiano (ya superada en mucho por el Concilio Vaticano II), éste por la consumación se convierte en sacramental y absolutamente indisoluble.

2.1. Evolución Histórica

Nos fijamos aquí no tanto en la evolución del pensamiento y práctica pastoral de la Iglesia para definir como privilegio de la fe las nuevas soluciones prácticas en la problemática de la disolución de matrimonios en la Iglesia. Aquí sóloamente aludiremos a la más reciente interpretación que este privilegio ha tenido dentro del pensamiento eclesial, para ampliarlo y abarcar dentro de sí nuevas circunstancias históricas que han forzado nuevas soluciones y por ende, avances y desarrollos teológicos y pastorales.

Así por ejemplo el Papa Pío XI mediante dispensa pontificia del 2 de abril de 1911, *disolvió* el matrimonio celebrado entre un acatólico bautizado (hoy lo llamaríamos un hermano separado) casado con un no bautizado, para que el acatólico bautizado, convertido a la fe católica pudiera casarse con otro católico. Aquí el Papa disolvió un matrimonio celebrado fuera del ámbito eclesiástico católico (pero legítimo y válido ante la legislación civil y religiosa no católica) en favor de la fe del que se convierte a la fe católica y desea casarse con otro fiel católico.

En un caso parecido al anterior, el mismo Papa Pío XI disolvió un matrimonio, cuyo trámite provenía de la diócesis de Helena, Montana, Estados Unidos, pero quien solicita-

ba la disolución era un no bautizado que luego se bautiza y desea casarse con un fiel católico. De suerte que los términos de quién puede solicitar dispensa pontificia para disolución de matrimonios, se amplía para acoger a los no bautizados.

Posteriormente el Papa Pío XII, mediante dispensa del día 18 de julio de 1947, también disolvió un matrimonio; pero en este caso se dió un paso adelante dentro de la estructura más bien rígida de la Iglesia en materia matrimonial, pues aquí se trataba de *un católico casado con una mujer no bautizada*, pero que habían celebrado su matrimonio con dispensa de disparidad de culto, conferida por la propia Iglesia, es decir, con la previa autorización eclesial. La mujer al hacerse católica quiso casarse nuevamente con otro fiel católico y el Papa, en razón de la fe de ella disolvió el legítimo matrimonio anterior y autorizó el nuevo enlace.

Es bueno señalar en nuestro empeño de mostrar el avance consecuente que en materia matrimonial se va experimentando en la Iglesia, que el propio canon 1120 de nuestro Código Canónico vigente, establece que no es aplicable el privilegio paulino a este caso en particular donde el matrimonio se ha celebrado con dispensa de disparidad de culto. Sin embargo el Papa, con profundo sentido pastoral y humano aplica otro privilegio para lograr el mismo fin pastoral.

Ya en tiempos más recientes, el Papa Juan XXIII, el 1 de agosto de 1959 da un nuevo paso definitivo dentro de la comprensión siempre

progresiva de este privilegio llamado de la fe, y toma en consideración ya no la fe de uno de los miembros de la pareja conyugal, sino de la fe de un tercero. Es el caso de una tercera persona católica que desea contraer matrimonio con uno de los miembros de la pareja conyugal (sea o no católico) y el Papa disuelve este matrimonio en favor de la fe de este católico que ha pasado a ser determinante en la disolución de un matrimonio totalmente extraño a él.

Tanto Pío XII, como Juan XXIII y Pablo VI, concedieron regularmente dispensas en favor de terceras personas católicas o de católicos que deseaban casarse con un *no católico* sin que este posteriormente se hiciera católico.

Este privilegio pues, ha quedado verdaderamente establecido en su más amplia concepción hasta el presente, para resolver el problema de la terminación de matrimonios cuando está en juego la fe de un católico, así haya sido celebrado con dispensa de disparidad de culto o de mixta religión y extensible también a terceros, que aunque extraños a la relación matrimonial, al ser disuelta por el Papa, tienen por razón de su fe un interés especial en la terminación de aquella relación matrimonial.

3. DISOLUCION EN VIRTUD DE LA PROFESION RELIGIOSA SOLEMNE

En este partado es nuestro interés simplemente el señalar cómo la terminación o disolución de matrimonios en la Iglesia, no sólo ha

tenido un desarrollo por la línea de la fe en los términos ya vistos anteriormente, sino que también la consideración de si era posible disolver un matrimonio aún celebrado canónicamente, podía aplicarse a aquellos casos en los cuales el deseo de uno de los cónyuges era entrar en religión, mediante la profesión religiosa solemne.

El Papa Alejandro III (1181) fue el primero que adoptó una decisión al respecto. Un noble habiendo dado palabra de matrimonio a una joven, deseaba entrar en un monasterio. El Papa consideró mejor que cumpliera su palabra y posteriormente podría entrar en el monasterio, con tal de que no buhiera tenido lugar ningún coito, porque el mandamiento del Señor de no separar lo que Dios ha unido se refiere únicamente al matrimonio que ha sido consumado por medio del coito, ya que solo entonces ambos cónyuges se convierten en "una sola carne".

Es claro que debemos comprender esta decisión papal dentro de un contexto histórico y una concepción matrimonial de tipo más bien biologicista propio de la época, que hoy causa extrañeza cuando conforme a las enseñanzas del Vaticano II, miramos al matrimonio como una íntima relación comunitaria existencial donde el coito físico hace relación a toda una comunicación íntima de vida y amor entre la pareja que le da sentido y dirección a toda la vida sexual intramatrimonial. Sin embargo en términos de nuestro presente estudio, esta decisión de Alejandro III nos interesa, pues muestra cómo por

una necesidad pastoral (en este caso el deseo de entrar en un monasterio), se disuelve un matrimonio celebrado ante la Iglesia presentando argumentos de tipo biologicista (la no consumación física), pero en cuyo trasfondo encontramos el deseo sincero del Papa de resolver una situación matrimonial realmente inexistente por estar la mente, el corazón y la voluntad del noble, muy lejos de su consorte y compañera.

Posteriormente el Papa Bonifacio VIII en 1928, determinó que únicamente la profesión solemne disolvía el matrimonio no consumado, doctrina que fue confirmada por el Concilio de Trento en 1563.

En este sentido la doctrina no ha progresado lo suficiente (no en cuanto a la concepción del matrimonio desde el punto de vista teológico y de la consumación o inconsumación del matrimonio católico, en cuyas áreas sí se ha avanzado considerablemente gracias a las enseñanzas del Vaticano II), por razón de la poca incidencia hoy día de personas deseosas de ingresar a monasterios y la posible terminación de estos matrimonios por otras vías canónicas como es la nulidad.

Por tal razón el canon 1119 de nuestro Código vigente señala que "el matrimonio no consumado entre bautizados o entre una parte bautizada y otra que no lo está, se *disuelve* por disposición del derecho en virtud de la profesión religiosa solemne". .

4. DISOLUCION DEL MATRIMONIO NO CONSUMADO

En el contexto global de nuestro estudio acerca de la disolución de matrimonios por parte de la Iglesia, este apartado sobre los matrimonios no consumados ha tenido en su evolución histórica y hasta el presente un desarrollo peculiar y conflictivo, por razón de la sutil diferenciación que se ha hecho entre el matrimonio llamado rato y el matrimonio rato y no consumado físicamente. Naturalmente que estas sutilezas más de naturaleza canónica que teológica, son las que han hecho posible una más amplia discusión y comprensión de la verdadera naturaleza humana y sacramental del matrimonio y por ende, de la posible inexistencia o terminación de los mismos por consideraciones mucho más serias y teológicas.

Tomado en su sentido más amplio se le ha llamado *matrimonio rato*, a aquel matrimonio válido celebrado entre bautizados. Se le ha llamado *matrimonio rato y consumado*, si entre los cónyuges ha tenido lugar el acto conyugal, por el que los cónyuges se hacen una sola carne. Como podemos ver, en estas descripciones impera la concepción juricista del matrimonio cristiano y se utilizan elementos de simple acoplamiento sexual genital (consumación física), adoleciendo esta concepción de ausencia de la dimensión humana relativa a la íntima comunidad de amor que se establece entre la pareja y a la dimensión de la fe, necesaria para que se celebre un verdadero matrimonio sacramental.

Sin embargo para propósito de nuestro estudio, sí nos interesa señalar lo siguiente: este matrimonio que jurídicamente se llama rato, que es el válido celebrado entre dos bautizados, es desde el punto de vista teológico, el matrimonio *sacramental*.

Ya el Papa Inocencio III así lo señalaba al afirmar que “el matrimonio de los cristianos es rato, esto es, *sacramento*, aunque no sea consumado; entre los infieles, no es rato (sacramento) aunque consumado” (Decretales, Lib. 4, tit. 19, cap. 7).

En términos de evolución doctrinal y de aplicación pastoral, esta realidad reconocida por la misma Iglesia de que el matrimonio rato es sacramento, es de suma importancia, pues la historia nos muestra cómo se han venido disolviendo matrimonios sacramentales (ratos) por dispensa pontificia, utilizando el fundamento más bien de tipo biológico y no teológico, de la inconsumación física del matrimonio sacramental. De modo que la absoluta indisolubilidad del matrimonio sacramental cristiano, descansa según esta concepción, en que se realice físicamente por la consumación matrimonial, el signo pleno de la unión de Cristo con su Iglesia.

4.1. Evolución Histórica

Como todo, esta distinción que aún subsiste entre el matrimonio rato y el rato y consumado tiene su génesis en una disputa ideológica entre dos escuelas de juristas dentro del ámbito eclesial: La Escuela de Bolonia, afirmaba que era el con-

sentimiento el que creaba el matrimonio empezado (“matrimonio *initiatum*”), que podía ser disuelto por la misma pareja. Sin embargo, por la unión conyugal se convertía en matrimonio consumado (“*matrimonium consummatum*”) absolutamente indisoluble. Por su parte la Escuela de París, afirmaba que el solo consentimiento creaba el vínculo absolutamente indisoluble. Como vemos, la preocupación era determinar en qué momento el matrimonio se hacía indisoluble absolutamente y no susceptible de ser disuelto.

Esta controversia dió lugar a que el Papa Alejandro III (1181) interviniera para dirimir la controversia y haciendo uso de su autoridad apostólica determinara que por el consentimiento el matrimonio se convierte en una realidad y no puede ser disuelto por las partes por ninguna razón; pero *antes* de la consumación, el Papa tiene el poder de romper o disolver el vínculo matrimonial, por dispensa suya.

Por su parte, el Papa Martín V (1431), vuelve sobre la cuestión, ante problemas matrimoniales concretos que se le presentan: un hombre solicitó la disolución de su matrimonio porque su mujer tuvo un hijo de otro hombre después del matrimonio. El hombre no había tenido relaciones sexuales con su mujer. El Papa aconsejó al obispo que pidiera a ambos ingresar a monasterios; si no lo querían, entonces podría el obispo disolver el matrimonio con tal de que la mujer no se opusiera.

Ya desde el siglo XVII, el proceso para demostrar ausencia de coito

y razones para disolver el vínculo se desarrollan ante la Congregación del Concilio, la cual aconseja al Papa conceder o no la disolución.

El Papa Benedicto XIV (1741) resolvió afirmativamente que corresponde exclusivamente al Papa el derecho de dispensar en casos de no consumación de matrimonio.

Al presente la reflexión teológica ha insistido más en abandonar la idea de la consumación por medio del coito y ha propuesto considerarla en términos de consumación existencial y en la fe, a la luz de las enseñanzas del Vaticano II que se refiere al matrimonio como comunidad de vida y amor. De momento lo que nos interesa es subrayar que en la línea específica del matrimonio sacramento la Iglesia ha procedido a la disolución por razones pastorales, utilizando como es natural unos argumentos que en algún momento de la historia servían para justificar y explicar tales decisiones y que tal vez hoy exigirían una mayor explicitación y fundamentación teológica sacramental, pero que en el fondo no alteran la consecuente actividad en línea pastoral eclesial.

5. DECLARACION DE NULIDAD DE MATRIMONIOS

Si hay un campo en el panorama de la disolución de matrimonios en la Iglesia, que apasione e interese al estudioso es esta de la nulidad de matrimonios celebrados canónicamente.

El esfuerzo de siglos de reflexión jurídica por un lado, y teológica por otro, se ha plasmado en una

serie de normas, conceptos, consideraciones y excepciones, que han dado increíble avance y desarrollo no sólo al aspecto que nos interesa en este estudio (disolución y declaración de nulidad de matrimonios en la Iglesia), sino a la misma concepción del matrimonio cristiano, su dignidad, complejidad y sacramentalidad.

Ha sido en este campo de la nulidad de matrimonios donde más se ha avanzado y como veremos, con la ayuda de las ciencias psicológicas, antropológicas, sociológicas y psiquiátricas, unidas a una más sólida reflexión teológica y jurídica, se han podido definir mejor líneas más claras para determinar la existencia o no existencia de matrimonios cristianos, así como también se han abierto perspectivas esperanzadoras para una continuada evolución en esta materia dentro del ámbito eclesial.

En materia de nulidad de matrimonios canónicos un primer elemento que debemos tener presente es la distinción que el propio derecho canónico establece entre *disolución* de un matrimonio y la *declaración* de nulidad del mismo.

La disolución es la declaración jurídicamente eficaz de que el vínculo matrimonial existente hasta ahora válidamente, ha cesado de existir. En otras palabras, se declara que un matrimonio que hasta ahora ha existido realmente, ha cesado de existir, ha terminado.

La declaración de nulidad es por otro lado, la sentencia jurídicamente eficaz de que el vínculo matri-

monial, que hasta ahora parecía existir válidamente, en realidad no ha existido jamás (7). En otras palabras, que se corrobora y declara que ese matrimonio nunca ha existido, nunca se inició ni desarrolló como verdadero matrimonio entre cristianos.

Dentro de estas dos vertientes de no existencia y de finalización de esta realidad humana, cristiana y eclesial que es el matrimonio celebrado entre cristianos, diferenciadas entre sí no tanto por sus efectos, sino por el tratamiento jurídico que reciben en la tramitación, evaluación y pruebas necesarias para sostener una decisión jurídicamente eficaz, encontramos los elementos, que por vía de evolución histórica, han servido de fundamento a la presente posición eclesial en torno a la terminación de matrimonios canónicos (ya por vía de nulidad o de disolución del vínculo) y a las perspectivas para el futuro.

5.1. Evolución de la noción de nulidad de matrimonios canónicos.

En esta parte de nuestro artículo comenzaremos estableciendo aquellos requisitos (más bien de corte jurídico) que hoy se exigen en la Iglesia para que un matrimonio sea considerado como jurídicamente válido. Ya luego veremos la evolución histórica y jurisprudencial que en especial ha sufrido el concepto del consentimiento dentro de la compleja realidad matrimonial; y posteriormente veremos cuáles son las perspectivas contempladas en el

esquema del nuevo código de derecho canónico.

5.1.1. *Requisitos (jurídicos) para la validez del matrimonio*

Capacidad jurídica: la norma general o principio universal en torno a las personas que pueden contraer matrimonio ha sido considerado por la Iglesia como de derecho natural y por tal razón, se afirma que pueden contraer matrimonio todos aquellos a quienes el derecho no se le prohíbe (canon 1035).

A continuación, dentro de esta misma línea de lo permitido y lo prohibido, se pasa a establecer por ley aquellos impedimentos (ya impedientes ya dirimentes), que harán ilícito o inválido (dependiendo del caso) el matrimonio celebrado.

a) Impedimentos impedientes: Son aquellos que aunque establecen una prohibición grave para celebrar el matrimonio, sin embargo hacen ilícito y no inválido el matrimonio. Estos impedimentos son los siguientes: voto simple de virginidad, matrimonios de mixta religión sin dispensa y la adopción en aquellos países en los cuales la legislación civil así lo establezca (cánones 1058-1066).

b) Impedimentos dirimentes: estos los presenta el código no sólo con la fuerza de la prohibición grave, sino que también conllevan la invalidez del matrimonio mismo.

(7) IBIDEM, p. 148.

No está de más que los enumeremos de una manera sintética: la edad (16 años para el hombre y 14 años para la mujer); la impotencia antecedente, perpetua, absoluta o relativa (“coeundi” es decir, la que impide realizar la cópula); el matrimonio precedente aunque no sea consumado (salvo que haya sido declarado nulo); la disparidad de culto (falta de bautismo en uno de los cónyuges); el orden sagrado; el rapto; el adulterio; el haber provocado la muerte del cónyuge, incluso solo moralmente y hasta sin adulterio; el parentesco en línea recta o en línea colateral en segundo grado; la pública honestidad (la cohabitación y la existencia de un matrimonio inválido o simple concubinato); parentesco espiritual; la adopción civil (en aquellos lugares donde la legislación civil así lo establezca). (cánones 1067-1080).

5.1.2. *Forma*: Esta exigencia jurídica la podemos expresar así: los infieles y los bautizados no católicos, contraen matrimonio con el simple consentimiento. Los católicos, sin embargo, están obligados bajo pena de nulidad, a celebrar su matrimonio en la forma tridentina (ante el ordinario, párroco o su delegado y dos testigos). Salvo excepciones en caso de muerte inminente, ausencia del sacerdote o que sea dispensada la forma (cánones 1094-1103).

5.1.3. *Consentimiento*: En este campo del consentimiento matrimonial es donde encontramos la más notable evolución. Ha sido verdaderamente la puerta abierta por la Iglesia, en su misión pastoral y misericordiosa, para enfrentar la problemática matrimonial desde un án-

gulo mucho más científico, serio y profundo.

Tal y como está redactado el famoso canon 1081, encontramos el consentimiento matrimonial definido en los siguientes términos: “Es el acto de la voluntad por el cual ambas partes dan y aceptan el derecho perpetuo y exclusivo sobre el *cuerpo*, en orden a los actos que de suyo son aptos para engendrar prole”.

En la misma línea está redactado el canon 1082, e inspirado en la misma concepción del matrimonio que el canon anterior indica que “para que se pueda dar ese consentimiento matrimonial, es necesario que los contrayentes no ignoren, por lo menos, que el matrimonio es una sociedad permanente entre varón y mujer para engendrar prole”.

Esta concepción bastante estática y biológica del matrimonio ha sido descartada ya por la misma Iglesia luego de una ardua, profunda, siempre progresiva reflexión en torno a la pregunta sobre la naturaleza del matrimonio, su sacramentalidad, su constitutivo humano y cristiano, sus problemas, su inexistencia y disolución por razones mucho más humanas, etc.

La concepción del matrimonio cuyo objeto consistía en el derecho sobre los cuerpos (“*ius in corpus*”) y sobre el cual se prestaba el consentimiento, dió base para un desarrollo doctrinal jurisprudencial que afianzado en las claras enseñanzas del Vaticano II, ha dado como resultado una nueva definición del

matrimonio, del consentimiento matrimonial, del constitutivo humano y sacramental del matrimonio cristiano y unas nuevas directrices y elementos que amplían la problemática acerca de la terminación e inexistencia de verdaderos matrimonios sacramentales.

5.2. Evolución de la Jurisprudencia

En esta materia referida al consentimiento matrimonial, la evolución histórica parte de una pregunta fundamental hecha especialmente por los canonistas medievales: cuál era el grado de lucidez mental exigible para que el consentimiento matrimonial prestado por una pareja se considerara válido. De aquí que se utilizara la noción del *uso de razón* para aplicarla al ámbito matrimonial.

Así la regla presentada por Sánchez en el siglo XVI, y vigente hasta mediados del siglo XX establecía que el uso de razón para contraer matrimonio era el mismo necesario para cometer un pecado mortal.

Verdaderamente fue el Cardenal Gasparri como presidente de la Comisión que redactó el Código de Derecho Canónico del año 1917 quien abrió las puertas para una más profunda reflexión en torno a esta materia del uso de razón en función del matrimonio. Afirmaba para aquél entonces que para prestar un verdadero consentimiento matrimonial se requería: el uso de razón alcanzado a los 7 años y una madurez de juicio proporcionado al contrato matrimonial que se va a realizar. En este sentido, Gasparri

recogía y actualizaba una doctrina del propio Santo Tomás, el cual afirmaba ya en el siglo XIII que para realizar un verdadero matrimonio se requería discreción de juicio proporcionado a la gravedad del matrimonio (no el uso de razón necesario para cometer un pecado mortal!). En efecto, decía el santo dominico, para pecar se requiere un consentimiento de presente, en cambio para casarse se requiere un consentimiento de futuro. (IV, dist. 27, qu. 2, art. 2 ad 2m).

Comenzó entonces un acelerado desarrollo jurisprudencial que fue dejando cada vez más clara la inconsistencia de la hasta ahora aceptada doctrina filosófica que correlacionaba tan íntimamente la inteligencia y la voluntad (el conocer y el querer), que prácticamente indicaba que la decisión debía seguir fatalmente a la lucidez mental del sujeto, sin tomar en consideración la necesaria ponderación de razones y motivos que intervienen en todo el proceso mental que va del conocer al actuar y al querer, y del presente hasta el futuro.

De ahí que en este desarrollo jurisprudencial de la Rota Romana, la sentencia dictada por el rotal Arturo Wynen el 25 de febrero de 1941 (*Coram Wynen*) se considere fundamental en esta nueva apertura y desarrollo hacia una nueva concepción y comprensión de la compleja realidad del matrimonio. Utilizando los avances científicos aportados por la psiquiatría, Wynen sostiene que para que se dé un consentimiento matrimonial válido (es decir, para que se dé inicio a un verdadero matrimonio canónico) no

basta el solo uso de razón (facultad cognoscitiva), sino que se requiere también la apreciación y estimación del objeto. También afirma que la plena advertencia y autodeterminación no son algo inevitablemente correlativo. Hay personas, dice él, que son incapaces de hacer una valoración de tipo experiencial en relación al matrimonio porque tienen un defecto en su capacidad natural de apreciación ya sea por impedimento temporal y transitorio, ya por uno habitual.

Posteriormente en el año de 1957, el Cardenal Pericles Felici (*Coram Felici* del 3 de diciembre de 1957), da un paso adelante y habla de la facultad estimativa o crítica que debe darse en toda opción humana en relación a la decisión de contraer matrimonio y vivirlo posteriormente. Nos dirá el rotal Felici que hay que deducir y aplicar un juicio práctico al acto de la voluntad. Es decir que el grado de discreción mental proporcionado a la trascendencia existencial de un compromiso permanente como es el matrimonio, no se mide por la ciencia adquirida conceptualmente (conocimiento especulativo del entendimiento), sino por la capacidad de juicio práctico por la que el contrayente llega a hacer apreciaciones ponderadas y maduras sobre las exigencias de ese mismo compromiso (fruto de la estimación deliberativa del entendimiento).

Este desarrollo jurisprudencial donde cada vez más se valoriza la facultad estimativa o crítica como elemento esencial no solo para optar en un momento dado en favor del matrimonio, sino, y más

importante, para posteriormente vivirlo a plenitud, fue perfilando una nueva concepción del matrimonio mismo que será plasmada definitivamente en el Vaticano II. Sobretodo en la Constitución *Gaudium et Spes* No. 48, al considerar al matrimonio como una comunidad de vida y amor. La consideración del matrimonio se sitúa ahora en la línea personalista y las características tanto del matrimonio como del amor conyugal son consideradas libres de las tradicionales categorías jurídicas. Ya no se habla de contrato sino de Alianza, y el amor conyugal es presentado como crucialmente esencial al matrimonio. El amor humano se convierte en fundamento de la relación interpersonal que va surgiendo dentro de la vida existencial matrimonial que se caracteriza además por estar constituida por personas maduras (madurez humana), como es definida por el mismo Concilio en su Decreto *Optatam Totius*, como un actuar de manera auténticamente humana comprobada en cierta estabilidad de ánimo, en la facultad de tomar decisiones ponderadas y en el recto modo de juzgar sobre los acontecimientos y los hombres.

Con estas importantes y definitivas aportaciones del Vaticano II, era de esperarse que la Iglesia continuara avanzando aún más al aplicar estos nuevos conceptos a la misma realidad matrimonial en los casos concretos presentados a ella.

Así dentro de innumerables sentencias rotales post-conciliares encontramos la *Coram Anné* del 26 de octubre de 1972, en la cual se hablará de la libertad interna, por la

que se valora críticamente la trascendencia del consorcio de vida y amor íntimo e indisoluble que es el matrimonio, dentro de la nueva concepción de la unión conyugal.

Con todo, parece ser que en esta evolución jurisprudencial, que va manifestando cada vez más claramente a la Iglesia en su misión pastoral a favor del hombre, existe una sentencia rotal sumamente importante por el elemento precisamente humano, que introduce al considerar la naturaleza misma del matrimonio. Es la *Coram Serrano* del 5 de abril de 1973. En ella se declaró nulo e inexistente un matrimonio en el cual la pareja fue incapaz en ninguna forma de llevar una vida matrimonial unida, luego de repetidos y vanos intentos. Serrano fundamenta su decisión a favor de la inexistencia de tal matrimonio argumentando que el consorcio de vida y amor conyugal debe ser identificado con una relación interpersonal que es específicamente conyugal. El consentimiento matrimonial está dirigido radicalmente hacia la formación de este tipo de relación interpersonal y es sólo dentro de esa relación en concreto, que los tres tradicionales bienes del matrimonio tienen su sentido y realidad como verdadero objeto del consentimiento (cambio de énfasis del matrimonio "*in fieri*" al matrimonio "*in facto esse*"). El principio detrás de su razonamiento es que el matrimonio es fundamentalmente una relación entre dos personas.

Como resumen de este aspecto del consentimiento en materia matrimonial y señalando que tal y como está la jurisprudencia eclesial

hasta el presente, los elementos para un consentimiento que realmente haga existente el matrimonio cristiano, son los siguientes: a) un juicio teórico sobre el matrimonio, b) discreción de juicio para ponderar el alcance de la entrega mutua, c) una adecuada posibilidad de vida con la persona con quien se va a celebrar el matrimonio, d) un acto de la voluntad libre de vicios o cláusulas deformantes.

5.3. Elementos esenciales al "consorcio o comunidad de vida y amor"

Como hemos visto hasta el momento, toda la evolución jurisprudencial eclesial, si bien ha ido desarrollándose por la línea de la nulidad de matrimonios en la cual la Iglesia declara su inexistencia real por fundamentos y razones cada vez más claros y profundos, ha tenido el efecto también de esclarecer cada vez más, la verdadera fundamentación humana y cristiana del matrimonio como realidad humana sacramental.

Como dato importante en estas notas enunciamos aquellos elementos eminentemente humanos que, tomados como un todo existencial, nos dan una idea de lo que hoy la comunidad eclesial entiende por comunidad de vida y amor en una forma no teórica sino concreta y real:

- amor oblato, que no es simple satisfacción egoísta, sino que provee a la felicidad y ayuda de la pareja.

- respeto a la pareja en su íntima relación sexual y moralidad conyugal;
- respeto a la heterosexualidad de la pareja y a su sensibilidad;
- responsabilidad de ambos en el establecimiento de la relación conyugal;
- responsabilidad moral y psicológica en la generación de los hijos;
- responsabilidad de ambos en el sostenimiento del hogar, trabajo, presupuesto, etc.;
- responsabilidad de ambos en el amor, cuidado y educación de los hijos;
- madurez en la conducta personal en todos los eventos de la vida diaria;
- autocontrol propio de una razonable y humana conducta;
- control sobre emociones irracionales, impulsos o instintos que puedan afectar la vida conyugal;
- estabilidad en la conducta y capacidad para adaptarse a las circunstancias;
- gentileza y amabilidad en el carácter y maneras en la mutua relación;
- comunicación mutua y consulta en los aspectos importantes de la vida conyugal;
- objetividad y realismo al evaluar los eventos y sucesos que son parte de la vida conyugal;
- lucidez en la selección y determinación de metas y planes a ser alcanzados mutuamente y unidos (8).

Así que la comunión de vida y amor conyugal no puede entenderse, sino dentro de las esenciales relaciones interpersonales de los cónyuges que, fruto del amor conyugal,

son necesarias para establecer la comunidad de vida entre ellos.

En consecuencia se considera inexistente o terminado un matrimonio cuando uno de los cónyuges no vive esta relación interpersonal, por la cual se entregan y comunican espiritualmente el uno al otro por una donación recíproca, amorosa y creciente.

Aun desde el punto de vista canónico, la evolución ha sido palpable, pues al presente se considera como objeto del matrimonio la comunidad de vida y amor a diferencia de lo establecido en el Código y mucho más anclado en el derecho sobre los cuerpos para realizar los actos de suyo aptos para la procreación como objeto propio del consentimiento matrimonial.

6. PERSPECTIVAS NUEVAS CONTENIDAS EN EL ESQUEMA DEL NUEVO CODIGO DE DERECHO CANONICO

Insistimos nuevamente en lo que afirmamos al comienzo de nuestro artículo. No es nuestro interés presentar la problemática de la disolución de matrimonios cristianos por parte de la Iglesia como simple realidad jurídica, pues nuestro verdadero interés es de naturaleza teológica. Sin embargo tanto los datos jurisprudenciales presentados en las anteriores páginas, como las perspectivas jurídicas que entrevemos indican cómo de hecho (aún desde el punto de vista jurídico), la Iglesia ha venido reiteradamente reflexio-

(8) THOMAS, MILTON, O.S.C., *The Consortium Vitae Coniugalís*, THE JURIST 1976: 3/4 Vol XXVI, 1976 Washington D.C. (pp. 171-179).

nando acerca del matrimonio cristiano y muy en especial acerca del fracaso existencial y vivencial de muchos de estos matrimonios. Mas no solo ha habido reflexión sino acción concreta de la comunidad eclesial para brindar una salida desde el punto de vista pastoral a la triste pero real situación de aquellos matrimonios que por una u otra razón han terminado de hecho, o nunca han comenzado siquiera.

Entrevemos que el nuevo código vendrá a recoger lo que ya la jurisprudencia rotal ha venido estableciendo dentro de su desarrollo histórico como hemos señalado anteriormente.

En el Esquema existen cuatro cánones que constituyen verdadero progreso en materia matrimonial:

En el número 2, aparecerá la definición de matrimonio directamente inspirada en la Constitución *Gaudium et Spes*: "el matrimonio es la íntima comunión de toda la vida entre el hombre y la mujer que por su índole natural se ordena al bien de los cónyuges y a la procreación y educación de la prole". De esta manera desaparece la concepción del matrimonio contenida en el actual código vigente que hacía referencia al matrimonio como "remedio a la concupiscencia" y cuya esencia descansaba en la procreación y educación de los hijos, entendiendo en plano secundario la comunidad de vida y amor que debe ser el eje fundamental de un verdadero matrimonio cristiano.

Así, el amor interpersonal con todas sus características específica-

mente matrimoniales entra a constituir elemento esencial del matrimonio ya no considerado solamente como un acto puntual jurídico, sino dentro de una concepción dinámica y creciente del matrimonio "in facto esse" que va conformando una comunidad de vida y amor conyugal.

Como consecuencia de lo anterior habrá de concluirse que cuando falta este amor como verdadera estructura óptica constitutiva de la misma unión conyugal, no hay matrimonio cristiano.

Otro punto de avance en el nuevo Esquema es el definir el *consentimiento* matrimonial ya no en términos de dar y aceptar derechos sobre los cuerpos para los actos para la procreación. Ahora el consentimiento consistirá en el acto de la voluntad en el cual por la alianza entre el hombre y la mujer, se establece el consorcio de vida conyugal perpetuo y exclusivo que por su índole natural se ordena a la generación y educación de la prole. En términos jurídicos diríamos que se sustituye al "*ius in corpus*" por el "*ius ad communionem vitae*". De ahí que el consentimiento matrimonial se convierta en un hecho existencial y en algo objetivo abstracto. En palabras del rotal Serrano diríamos que "es un don y aceptación interpersonal donde se intercambian dos personas a través de la imagen intencional que perciben".

Aparecen unas nuevas causales para anular matrimonios relacionadas con la incapacidad psíquica y correlacionadas con los impedimentos para contraer matrimonio:

a) los que por enfermedad mental o grave perturbación del ánimo están impedidos de prestar consentimiento matrimonial porque carecen del uso de razón y no pueden elegir.

b) los que tienen un grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes matrimoniales que mutuamente se dan y reciben.

c) los que por grave anomalía psíquica no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio (9).

Como podemos observar, el Esquema en términos generales hace un reconocimiento expreso o implícito de la única realidad que es el matrimonio no distinguiendo ya entre matrimonio "in fieri" y "in facto esse". Es una realidad existencial y como tal hay que reconocerla.

También toma en cuenta la necesaria procesualidad del proyecto matrimonial que requiere la convivencia comunitaria de vida y amor para lograr la plena realización de la pareja.

Es claro que al hablar de las nuevas causales de nulidad por incapacidad psíquica se introduce de lleno y se reconoce la importancia de las demás ciencias humanas en relación con la compleja realidad del matrimonio, sobretodo al momento de decidir o constatar la inexistencia de un matrimonio cristiano.

Se percibe una más clara identificación autónoma del matrimonio, como verdadera realidad humana y cristiana y no tanto por referencia al ámbito contractual negociable.

Sobresalen aspectos antropológicos hasta ahora prácticamente olvidados, especialmente cuando se enunciaba la dimensión jurídica del matrimonio.

Es notable cómo los aspectos de naturaleza existencial reemplazan a los simples conceptos abstractos, fijos, muertos, incapaces de expresar la verdadera realidad existencial del matrimonio cristiano.

Estas perspectivas que encontramos en el proyecto de nuevo Código unidas a toda esa abundante jurisprudencia anterior y a toda la reflexión que por siglos ha hecho la Iglesia en materia matrimonial nos lleva a reafirmar lo que dijimos al comienzo del artículo y que le ha dado sentido al mismo: La Iglesia encarnada como está siempre en momentos históricos concretos, ha logrado en cada circunstancia ofrecer soluciones también históricamente determinadas a los problemas de matrimonios concretos, declarándolos inexistentes o disolviendo el vínculo matrimonial según el caso, en un deseo de adecuar cada vez más sus enseñanzas acerca del matrimonio sacramental cristiano a la realidad concreta y vivencial de cada matrimonio que como proyecto de vida y salvación es pieza fundamental de la misma Iglesia.

(9) VELA LUS, ¿Progreso en materia de indisolubilidad?, REVISTA HISPANOAMERICANA DE TEOL. PASTORAL, Sal Terrae, Santander, tomo 62, 1974, 801-810.