

LA FAMILIA

LA DISOLUCIÓN DE MATRIMONIOS SACRAMENTALES: ¿FAVOR FIDEI COMO REDESCUBRIMIENTO DE LA FE EN BAUTIZADOS ALEJADOS?

CARMEN PEÑA GARCÍA*

Fecha de recepción: noviembre de 2016

Fecha de aceptación y versión final: diciembre de 2016

RESUMEN

La disolución pontificia del matrimonio es uno de los remedios canónicos ante el fracaso conyugal. El presente artículo aborda el fundamento de esta praxis eclesial y sus límites, sugiriendo una profundización en el criterio del favor de la fe que podría tener, en su caso, repercusiones en la praxis actual de disolución de matrimonios sacramentales.

PALABRAS CLAVE: pastoral de divorciados, poder de las llaves, indisolubilidad.

THE DISSOLUTION OF SACRAMENTAL MARRIAGES: ¿IN FAVOREM FIDEI AS REDISCOVERY OF FAITH IN THE ESTRANGED BAPTIZED?

ABSTRACT

The pontifical dissolution of marriage is one of the canonical cures of conjugal failure. This article addresses the foundations of this ecclesiastical praxis and its restrictions, delving into the in favor of the faith criterion that could have, as

* Profesora Propia Agregada. Facultad de Derecho Canónico. Universidad Pontificia Comillas (Madrid). <cpgarcia@comillas.edu>.

the case may be, repercussions on the current practice of sacramental marriage dissolution.

KEY WORDS: Pastoral care of divorcees, power of the keys, indissolubility.

1. Introducción y planteamiento

En la pastoral de los divorciados vueltos a casar pueden jugar un papel relevante los remedios canónicos existentes en el ordenamiento eclesial, que incluyen tanto la *declaración de la nulidad* del matrimonio anterior como la *disolución pontificia del vínculo precedente*, solución plenamente eclesial que puede contribuir a dar respuesta a algunos casos delicados o en los que no resulta posible u oportuna la declaración de nulidad del matrimonio anterior¹.

Un caso especialmente delicado lo constituyen los católicos alejados, personas bautizadas en su infancia pero que, no habiendo desarrollado la fe o habiéndola perdido en la juventud, contrajeron un matrimonio canónico sin fe, por tradición u otros motivos, y posteriormente, habiendo contraído nuevo matrimonio civil, se convierten, vuelven a la vida de fe, pero, por su situación matrimonial, quedan en principio excluidos de la recepción de los sacramentos². En estos casos, ¿cabría alguna solución canónica más allá de la verificación de la nulidad del matrimonio prece-

1. Sobre la potencialidad de la disolución pontificia, cf. J. M. DÍAZ MORENO – C. PEÑA GARCÍA, «Il potere delle chiavi e la pastorale familiare», en A. SPADARO (ed.), *La famiglia, ospedale da campo. Dibattito biblico, teologico e pastorale sul matrimonio nei contributi degli scrittori de «La Civiltà Cattolica»*, Queriniana, Brescia 2015, 270-290; C. PEÑA GARCÍA, «Abriendo vías de encuentro y acogida: sentido y potencialidad de las soluciones canónicas en la pastoral de los divorciados vueltos a casar», en G. URÍBARRI, SJ (ed.), *La familia a la luz de la misericordia*, Sal Terrae, Santander 2015, 187-216.
2. Benedicto XVI destacaba la urgencia de este problema pastoral en *Discurso a los sacerdotes de la diócesis de Aosta*, 25 de julio de 2005: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2005/july/documents. En relación con el discernimiento moral de las situaciones, véanse los criterios del capítulo 8 de la exhortación apostólica *Amoris Laetitia*.

dente? La finalidad de favorecer el redescubrimiento y crecimiento en la fe del sujeto ¿podría abrir algún cauce para solucionar la situación eclesial de estas personas desde la perspectiva de la promoción del *favor fidei*?

Se trata de una cuestión compleja, dado que están en juego relevantes valores, como la indisolubilidad del matrimonio y la *salus animarum* de los fieles.

2. La indisolubilidad de todo matrimonio, en el plan divino sobre la creación

Conforme a la constante doctrina eclesial, la unidad y la indisolubilidad (*uno con una para siempre*) se predicán de todo matrimonio, no solo del cristiano, siendo exigencia de la *íntima comunidad de vida y amor*, del *consorcio de toda la vida* en que consiste el matrimonio.

Partiendo de las palabras en que Jesucristo explicita la voluntad originaria de Dios en la Creación³, la indisolubilidad se predica de *todo* matrimonio, del matrimonio como institución natural, si bien en el matrimonio sacramento —el válidamente contraído entre dos bautizados— dicho carácter indisoluble adquiere una especial firmeza (c. 1.056 CIC), por la ontológica inserción de este matrimonio en el misterio esponsal de Cristo y la Iglesia.

La indisolubilidad no puede entenderse solo como un ideal utópico ni como un mero consejo o recomendación espiritual o de perfección moral. Aunque el mensaje evangélico tenga una cierta carga utópica —que debe entenderse dentro de la dialéctica evangélica entre la radicalidad del mensaje cristiano y la comprensión hacia la persona que no lograr realizar en su vida las exigencias de la Alianza—, la tradición eclesial considera que todo matrimonio, y de modo muy especial el matrimonio-sacramento, signo eficaz y actuante del amor incondicional de Cristo y fuerza viva y constitutiva de la misma Iglesia (en cuanto creador de la Iglesia doméstica), es en sí mismo indisoluble, tiene una intrínseca tendencia a la permanencia, más allá de las debilidades y cansancios humanos.

3. Mt 19,3-9; Mc 10,2-12; Mt 5,31; Lc 16,18; Gn 2,4.

3. La disolución vincular en la praxis eclesial: precisiones conceptuales

A pesar de su firme defensa del mandato evangélico «*lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre*», desde el principio la Iglesia ha reconocido también, en su actuar, que esta indisolubilidad del matrimonio, expuesta en la revelación bíblica y proclamada y testimoniada con toda firmeza por la Iglesia, *no es, sin embargo, un valor absoluto al que haya que supeditar cualquier otra realidad o valor*. Desde sus mismos orígenes, la Iglesia ha tenido en cuenta que ese valor –fecundo y rico– de la indisolubilidad debía ser puesto en relación con otros valores igualmente importantes, especialmente el de la *fé*, lo que ha llevado a disolver, en determinados supuestos y por un motivo superior, vínculos presumiblemente válidos derivados de matrimonios anteriores, con el fin de velar por el bien espiritual de la persona, permitiéndole contraer un nuevo matrimonio canónico o convalidar el matrimonio civil ya contraído con una tercera persona.

A diferencia de la nulidad matrimonial, donde se *declara* que, pese a su celebración externa, un determinado matrimonio no llegó a nacer por carecer desde el inicio de algún requisito exigido para la validez, la *disolución* supone la ruptura, en determinados supuestos y siempre que exista justa causa, de un vínculo matrimonial, en principio *presumiblemente válido*, por parte de la autoridad eclesial⁴.

Esta praxis eclesial ha matizado la doctrina teológico-canónica sobre la indisolubilidad, distinguiendo entre la *indisolubilidad intrínseca* de todo

4. Existe cierta confusión terminológica en torno al concepto de disolución: históricamente, los supuestos eclesialmente admitidos se conceptualizaron, bien como *privilegios* (el *privilegio paulino* o el poco preciso *privilegio petrino*) –destacando su carácter *gracioso*, no jurídicamente debido–, bien como *dispensas* (dispensa *super rato*, dispensa *in favorem fidei*), poniendo de relieve que la disolución supone siempre, de algún modo, una relajación de la indisolubilidad en un caso concreto. A partir de Pío XII, la doctrina ubica estas disoluciones en el marco de la *potestad ministerial del Romano Pontífice*, sobre la base del llamado *poder de las llaves*, el poder de *atar y desatar* concedido por Cristo al sucesor de Pedro, por lo que, más que de un privilegio, se trataría de modos concretos de ejercer la potestad vicaria propia del oficio.

matrimonio (que no puede ser disuelto por la voluntad de los cónyuges) y la *indisolubilidad extrínseca* de aquellos matrimonios que no pueden ser disueltos en ningún caso ni por ningún motivo, ni siquiera por la autoridad eclesial.

4. Evolución histórica sobre el alcance del «poder de atar y desatar»

La afirmación de la potestad eclesial para disolver matrimonios y de los límites de la misma es fruto de una larga evolución histórica, en la cual la Iglesia ha ido tomando paulatinamente conciencia del alcance de su potestad para «desatar» –disolver– el vínculo matrimonial en algunos casos especialmente graves:

Ya en época apostólica, surge el llamado *privilegio paulino*, cuyo origen se encuentra en 1 Cor 7,15, que permite disolver aquel matrimonio natural contraído por dos no bautizados si, tras el bautismo de uno de los cónyuges, la parte no bautizada rechaza proseguir la convivencia pacífica con el cristiano⁵.

A partir del siglo XII surge la disolución del matrimonio rato y no consumado, admitiéndose que el matrimonio sacramental –contraído por dos bautizados– que no hubiera sido consumado queda disuelto por la profesión religiosa solemne de uno de los contrayentes. Posteriormente, los pontífices van concediendo la disolución del matrimonio sacramental no consumado por otros motivos, siempre que sea grave y la disolución sirva para atender al bien espiritual del fiel, habiendo constancia histórica de esta praxis desde el siglo XV⁶.

-
5. Cc. 1.143-1.147 Código de Derecho Canónico (CIC) y cc. 854-858 del Código de Cánones de las Iglesias Orientales (CCEO).
 6. Las dudas doctrinales sobre esta praxis explican que el Concilio de Trento, si bien definió expresamente la potestad de la Iglesia para disolver el matrimonio rato y no consumado en caso de profesión religiosa solemne (Sesión XXIV, c. 6), evitara pronunciarse sobre la posibilidad de disolución de matrimonios ratos y no consumados por otros motivos, pese a que ya venían concediéndose de hecho.

En el siglo XVI se reconoce la posibilidad de disolver matrimonios no sacramentales en supuestos distintos del privilegio paulino, para favorecer la conversión de los polígamos, e incluso matrimonios sacramentales, consumados en cuanto naturales, pero no tras su elevación a sacramento por la conversión de ambos cónyuges⁷.

Ya en el siglo XX, se da un paso más, reconociéndose la posibilidad de disolver matrimonios no sacramentales –incluso canónicamente celebrados, previa dispensa del impedimento de disparidad de cultos– sin necesidad de bautismo de ninguna de las partes, en favor de la fe de un tercero católico que quiere contraer matrimonio canónico con la parte no bautizada, o convalidar el matrimonio civil ya contraído⁸.

Esta evolución histórica muestra, por un lado, la *imposibilidad de reducir la doctrina católica sobre la indisolubilidad matrimonial a una genérica e indeterminada afirmación de la indisolubilidad del matrimonio*, pues esta indisolubilidad tiene grados, de modo que *solo el matrimonio sacramental, y en cuanto sacramental consumado, tiene indisolubilidad absoluta* (can. 1.141). Los demás matrimonios –también los canónicos⁹– pueden ser disueltos, entre otras causas, por el fracaso irreversible del matrimonio anterior válidamente celebrado, o por cualquier otro motivo grave.

-
7. Así, las constituciones pontificias *Altitudo* de Paulo III (1 junio 1537) y *Romani Pontificis* de San Pío V (2 agosto 1571), dictadas para solucionar las situaciones de poligamia, y la constitución *Populis* de Gregorio XIII (25 enero 1585), para los supuestos de tráfico de esclavos, en los cuales no se podía ni restablecer la cohabitación con el otro cónyuge ni hacer las interpelaciones del privilegio paulino. En la actualidad, estos supuestos se recogen en los cc.1.148-1.149 CIC y 859-860 del CCEO.
 8. CONGREGACIÓN DEL SANTO OFICIO, *Instrucción*, 1 mayo 1934; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (CDF), *Instrucción Ut notum*, 6 diciembre 1973; CDF, *Normae de conficiendo processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem fidei*, 30 abril 2001.
 9. Por matrimonio canónico –que exige la concurrencia de al menos un católico– se entiende el celebrado conforme a las normas del Derecho canónico (c. 1.059), mientras que será matrimonio sacramental todo matrimonio válido entre dos bautizados, católicos o no (c. 1.055).

Por otro lado, la progresiva evolución de la conciencia eclesial respecto de su potestad para proveer, mediante la dispensa de la indisolubilidad en casos concretos, al bien espiritual y de conciencia de sus fieles, permite preguntarse si este conflicto de valores –entre el valor innegable de la indisolubilidad y el también innegable valor de la *salus animarum* de tantas personas que, quizá sin culpa por su parte, se encuentran en situaciones matrimoniales dolorosísimas y desean sinceramente vivir dentro de la Iglesia su vocación cristiana y matrimonial– no puede darse, y de hecho se da, en otros supuestos distintos de los hasta ahora reconocidos por la Iglesia.

La evolución histórica en esta materia impediría, en principio, excluir de modo apodíctico cualquier posibilidad de modificación futura de la actual doctrina y praxis eclesial. *La historia muestra cómo los sucesivos Pontífices han disuelto matrimonios en supuestos que para sus predecesores caían fuera de la potestad eclesial.* En esta progresiva toma de conciencia de los términos exactos de la doctrina cristiana sobre la indisolubilidad matrimonial y de los límites de su propia potestad al respecto, no cabe excluir que la Iglesia llegase a alcanzar una mayor inteligencia del mensaje evangélico y ampliase a otros supuestos, hasta hoy no contemplados, la posibilidad de disolver –siempre por causa grave y en casos de matrimonios irremisiblemente rotos– el vínculo conyugal, con el fin de mejor proveer al bien espiritual de sus fieles.

5. Fundamento y causa de la potestad pontificia para disolver el vínculo conyugal

5.1.) *Causa.* La evolución histórica muestra un progresivo deslizamiento en la determinación de la causa que justifica la actuación pontificia: si en la época apostólica era el valor de la fe en sentido estricto –entendido como favorecer la conversión y la recepción del bautismo– el que prevalecía sobre el valor de la indisolubilidad conyugal, más adelante la Iglesia fue reconociendo otros supuestos en los que el bien de la indisolubilidad cedía ante una concreta necesidad espiritual y pastoral de los fieles. En todos los supuestos de disolución eclesial, la razón última que justifica la relajación del valor de la indisolubilidad –pese a la importancia de dicho principio–

es la *salus animarum*, la salvación de las personas que se han visto abocadas a situaciones matrimoniales insostenibles, que no se ven capaces de mantener una vida celibataria y a quienes la Iglesia, en su finalidad salvífica, acoge y permite vivir su vocación matrimonial con una nueva persona.

5.2.) *Fundamento teológico*. El fundamento teológico de esta intervención pontificia se encuentra en la *potestad ministerial* del Romano Pontífice, que descansa en el *poder de las llaves* confiado por Jesucristo a Pedro (*todo lo que atares en la tierra...*)¹⁰. El Señor concedió a la Iglesia su autoridad plena, suprema y universal, de modo que tenga la potestad necesaria para continuar y perpetuar su misión en la tierra, llevando la salvación a todos los hombres.

Este *poder de las llaves* pontificio alcanza también, como muestra la continua praxis eclesial, a la posibilidad de disolver el vínculo matrimonial válido –incluso el sacramental– en determinadas circunstancias; al aplicar esta potestad a un caso concreto, la Iglesia, atendiendo a un motivo superior, *desata, desvincula, deja libres* a quienes, de otro modo, seguirían atados por las obligaciones derivadas de un matrimonio ya irremisiblemente roto. Lejos de aproximaciones jurisdiccionalistas, la afirmación del *poder de las llaves* del Romano Pontífice supone reconocer que *la Iglesia ha recibido de Cristo la autoridad suficiente para, teniendo siempre la «salus animarum» como fin último, poder ofrecer a sus fieles los medios de salvación proporcionados a sus fuerzas*, sin exigir actuaciones heroicas propias del estado de perfección, aunque ello suponga un incremento de las disoluciones¹¹.

Por otro lado, no cabe ignorar que, sin perjuicio de su presumible validez, en muchas de estas disoluciones pontificias subyacen matrimonios de muy escasa densidad ontológica –especialmente visible en el caso de matrimonios no consumados¹²– o sacramental.

10. Mt 16, 18-19; Mt 18,18; Jn 20, 22-23; Jn 21, 15-17.

11. «En el siglo XX el número de matrimonios que requieren el remedio pastoral de la disolución del vínculo ha aumentado cada vez más por diversas causas»: CDF, *Normae de conficiendo processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem fidei*, de 30 de abril de 2001, *Introducción*.

12. C. PEÑA GARCÍA, «Supuestos fácticos de no consumación matrimonial y su

5.3.) *Límites de la «potestas clavium»*. Al margen de la existencia, históricamente constatada, de algún supuesto aislado de disolución pontificia de matrimonio rato y consumado¹³, en la actualidad el límite de la potestad pontificia sobre el matrimonio se encuentra en el matrimonio *rato y consumado en cuanto sacramental*, único que viene configurado como absolutamente indisoluble (can. 1.141 CIC)¹⁴; se trata de una doctrina que «se ha de considerar *definitiva*, aunque no haya sido declarada de forma solemne mediante un acto de definición»¹⁵.

Sin perjuicio del *carácter definitivo* de esta doctrina, no cabe excluir que pueda producirse una ampliación de la praxis eclesial en esta materia,

prueba, a la luz de los procedimientos canónicos de disolución *super rato español*»: *Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado* 42 (2016), 1-79 (www. Iustel.com).

13. En la decretal *Laudabilem* (PL 206, 1.255-1.259), Celestino III autorizó la disolución del matrimonio rato y consumado por aplicación extensiva del privilegio paulino al matrimonio sacramental de dos católicos, debido a la posterior herejía de uno de ellos; esta decretal fue dejada sin efecto en 1199 por su sucesor, Inocencio III, mediante su decretal *Quantum* (X 4.19.7), que –junto con la decretal *Gaudemus*, del mismo pontífice– marcó la posterior disciplina y praxis eclesial en materia de disolución. Curiosamente, la rectificación de la decretal *Laudabilem* no se basó en la falta de potestad de la Iglesia para disolver el matrimonio rato y consumado, sino en razones de «prudencia», para evitar que los cónyuges, simulando herejía, pudieran romper su vínculo matrimonial: cf. D. GARCÍA HERVÁS, *La disolución del matrimonio «in favorem fidei»*. *Elementos para la investigación*, UPSA, Salamanca 2008.
14. PÍO XII, *Discurso a los Auditores del Tribunal de la Rota en la Apertura del Año Judicial*, de 3 de octubre de 1941: AAS 33 (1941) 424-425: «Los matrimonios que no sean ratos y consumados, si bien son intrínsecamente indisolubles, no tienen una indisolubilidad extrínseca absoluta, sino que, dados ciertos presupuestos necesarios, pueden ser disueltos, además de en virtud del privilegio paulino, por el Romano Pontífice *en virtud de su potestad ministerial*».
15. JUAN PABLO II, *Discurso de apertura del Año Judicial del Tribunal de la Rota Romana*, de 21 de enero de 2000, n. 8. Efectivamente, pese a la atención al tema matrimonial en el Concilio de Trento, el alcance de la indisolubilidad extrínseca– los límites de la potestad eclesial para disolver matrimonios– no fue definido.

mediante la profundización en los conceptos de *sacramentalidad* y de *consumación*. Se trata de conceptos, de suyo, *previos e independientes* de la potestad pontificia en la disolución vincular¹⁶ y que presentan importantes cuestiones doctrinales abiertas, como la delimitación precisa de las exigencias –especialmente las relacionadas con el requisito de *modo humano*– para poder hablar de consumación conyugal; la relación entre fe y sacramento en el matrimonio; el fundamento de considerar sacramento –signo eficaz de la unión indestructible entre Cristo y su Iglesia– un matrimonio roto irremediablemente mucho tiempo antes por el mero hecho de la recepción del bautismo de unos cónyuges ya separados; etc. *La profundización doctrinal en estas cuestiones podría dar lugar a una ampliación de la praxis eclesial sin modificar sustancialmente la doctrina actual sobre la indisolubilidad.*

5.4.) *La fundamentación teológica aducida tanto para justificar la potestad eclesial para disolver determinados matrimonios como para afirmar la falta de potestad sobre el matrimonio rato y consumado, aparece necesitada de profundización*¹⁷. Si bien la disolución de los matrimonios no sacramen-

-
16. «No se excluye, sin embargo, que la Iglesia pueda precisar más aún las nociones de sacramentalidad y de consumación [...] Así, el conjunto de la doctrina referente a la indisolubilidad del matrimonio podría ser propuesto en una síntesis más profunda y más precisa»: COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Problemas doctrinales del matrimonio cristiano*, 1977, tesis 4.4. Y, tras el discurso de Juan Pablo II de 2000, Benedicto XVI volvió a plantear –como una cuestión urgente y necesitada de profundización– si se requiere un mínimo de fe para la sacramentalidad y validez de los matrimonios de los bautizados: BENEDICTO XVI, *Discurso a los sacerdotes de la diócesis de Aosta*, 25 de julio de 2005.
17. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Problemas doctrinales del matrimonio cristiano*, 1977, tesis 4.1. Entre los autores, D. GARCÍA HERVÁS, *op. cit.*; K. R. HIMES – J. A. CORIDEN, «The indissolubility of marriage: reasons to reconsider»: *Theological Studies* 65 (2004), 453-499; A. MOSTAZA, «La indisolubilidad desde la época posttridentina. Del siglo XVI hasta el Vaticano II», en AA.VV., *El vínculo matrimonial*, BAC, Madrid 1978, 305-370; U. NAVARRETE, «Indisolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes»: *Periodica* 58 (1969), 415-489; W. R. O'CONNOR, «The indissolubility of a Ratified Consumated Marriage»: *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 13

tales tiene mayor fundamento en la Escritura, en la Tradición y en la reflexión teológica –al aparecer la sacramentalidad como origen y causa de la especial indisolubilidad de estos matrimonios frente a los naturales–, la disolución tanto de los matrimonios ratos no consumados como, muy especialmente, de los consumados en cuanto naturales, pero no en cuanto sacramentales (*qua ratum*), ha resultado siempre más problemática. Dado que el matrimonio sacramento es perfecto y plenamente significativo desde su celebración, resultan poco convincentes las explicaciones sobre qué aporta la consumación matrimonial a dicha sacramentalidad¹⁸; de hecho, no pocos autores clásicos defendían que, *si el Papa puede disolver el matrimonio sacramental no consumado, no habría obstáculo teológico alguno para que pudiera disolver también el matrimonio sacramental consumado*¹⁹.

(1936), 692-722; etc. Cf. C. PEÑA GARCÍA, «El fundamento de la absoluta indisolubilidad del matrimonio rato y consumado en la teología actual»: *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004), 599-647.

18. El argumento de la *mayor perfección del matrimonio rato y consumado* resulta poco convincente: desde hace siglos; la teología católica defiende que el matrimonio se perfecciona con el intercambio mutuo del consentimiento por los contrayentes, por lo que no puede considerarse el intercambio del consentimiento como *introducción* de un matrimonio que solo se perfecciona y *existe realmente* tras la entrega plena de los esposos en el acto sexual. Por su parte, el argumento teológico de *la mayor significación sacramental del matrimonio rato y consumado* parte de una confusión entre el plano simbólico y el plano ontológico. Si no cabe hablar, en el plano ontológico, de *grados de sacramentalidad*, resulta poco convincente la distinción de diversos *grados de significación* en función de si ese matrimonio sacramental –y, por tanto, objetivamente signo perfecto de la Alianza– ha sido o no consumado. Estas dificultades son especialmente visibles a la hora de fundamentar la praxis pontificia de disolver los matrimonios consumados en cuanto naturales, pero no consumados tras su elevación a sacramento por el bautismo de ambos cónyuges: C. PEÑA, *El fundamento...*, op. cit., 632-640.
19. Aunque se impuso la tesis contraria (sostenida por Belarmino, Martín de Azpilcueta, Tomás Sánchez, Suárez...), muchos autores siguieron cuestionando el fundamento de esta potestad: PEDRO DE SOTO, *De matr.*, lect. 12; D. DE SOTO, *In IV sent.*, d. 37, q. 1, a. 4; P. DE LEDESMA, *De matr.*, q. 67, a. 2, dub. 1; D. DE COVARRUBIAS, *De matr.*, p. II, c. 7, par. 4, n. 21; B. PONCE DE LEÓN, *De sacramento*

En definitiva, el principal argumento a favor de la potestad pontificia para disolver los matrimonios no sacramentales, no consumados o no consumados en cuanto sacramentales se encuentra en la misma praxis pontificia mantenida repetidamente, conforme al principio «*facit, ergo potest*», que expresa la necesaria inerrancia de la Iglesia en materias graves relacionadas con la fe y las costumbres.

5.5.) En cualquier caso, *estos supuestos de disolución canónica no suponen de suyo un cuestionamiento de la indisolubilidad intrínseca de todo matrimonio*, que se mantiene con toda firmeza. Aunque la Iglesia pueda en algunos supuestos concretos disolver algún matrimonio con el fin de proveer al bien de las personas, esta posibilidad de disolución del matrimonio no viene configurada nunca, a diferencia de los sistemas disolubilistas, como un derecho de los cónyuges, que siguen obligados por el principio de la indisolubilidad, sino como una *relajación graciosa de dicho principio*, hecha por la autoridad pontificia en virtud de su *potestad sacra* y atendiendo siempre a la existencia de una *causa grave y superior a la indisolubilidad* del matrimonio, lo que exigirá valorar en cada caso concreto la conveniencia o no de conceder dicha dispensa.

6. Posibilidad de disolver en favor de la fe en caso de duda sobre el carácter sacramental del matrimonio

6.1.) Con respecto a la posible ampliación de la praxis pontificia a partir de la profundización en el concepto de *sacramentalidad*, resulta digna de profundización la compleja cuestión de la *fe necesaria para la recepción del sacramento* y la concreción de la *intención de hacer lo que hace la Iglesia*, dado que el matrimonio es un sacramento de adultos²⁰.

matrimonii tractatus, lib. 9, c. 3, pp. 451-454; REIFFENSTUEL, *Ius canonicum univ-ersum*, lib. IV, tit. 19, *De divortiiis*, t. 4, nn. 3-8, pp. 69-71; etc. Incluso tras la expresa afirmación de BENEDICTO XIV de que no puede ponerse en duda la potestad pontificia para disolver el rato y no consumado (*Quaestiones Canonicae*, q. 479, 84), SAN ALFONSO MARÍA DE LIGORIO consideraba igualmente probable esta postura que la contraria (*Theol. moralis*, libro VI, *De matrim.*, n. 95).

20. «Es necesario estudiar en profundidad la cuestión de si los bautizados no cre-

Sin pretender agotar esta importante cuestión, actualmente abierta y que presenta graves implicaciones, es claro que los sacramentos «*suponen la fe, la fortalecen, la alimentan y la expresan con palabras y acciones*» (Const. *Sacrosanctum Concilium*, 59), y que los contrayentes bautizados son, a la vez, receptores y ministros del sacramento. Y aunque, por la peculiar naturaleza del sacramento del matrimonio y por la inseparabilidad entre contrato y sacramento (c. 1.055,2 CIC) se considere que basta la intención de contraer un matrimonio naturalmente válido, sin exigir ningún grado de fe explícita para la admisión al matrimonio, esto exigirá –conforme se deduce de *Familiaris Consortio* 68– la aceptación, al menos *implícita*, de «*lo que la Iglesia tiene intención de hacer cuando celebra el matrimonio*».

En este sentido, teniendo en cuenta la creciente secularización y la implantación cultural de conceptos de matrimonio muy alejados de la comprensión eclesial, *resulta al menos arriesgado presumir, sin más, que quienes se casan sin fe aceptan, aunque sea implícitamente, el proyecto de Dios sobre el matrimonio*. En estos casos, al margen de la compleja cuestión de la validez o nulidad de ese matrimonio contraído por católicos que nunca han desarrollado su fe o que la han perdido²¹, se da al menos *una seria duda sobre la realidad sacramental de este matrimonio*. Esta duda

yentes –bautizados que no han sido creyentes nunca o que no creen ya en Dios– pueden verdaderamente contraer un matrimonio sacramental. En otras palabras: *es necesario clarificar si verdaderamente todo matrimonio entre dos bautizados es «ipso facto» un matrimonio sacramental [...] A la esencia del sacramento pertenece la fe; queda por aclarar la cuestión jurídica sobre qué carencia evidente de fe tenga, como consecuencia, que no se realice un sacramento*: J. RATZINGER, «Introducción», en CONGREGATIO DOCTRINA FIDEI, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, LEV, Città del Vaticano 1998, 27. En el mismo sentido, COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Doctrina católica sobre el matrimonio*, n. 2.3; BENEDICTO XVI, *Discurso a los sacerdotes de la diócesis de Aosta*, 25 de julio de 2005; FRANCISCO, *Discurso a la Rota Romana* de 23 de enero de 2015. La cuestión está actualmente en estudio en la CDF: G. MÜLLER, *La esperanza de la familia*, Madrid 2014, 30.

21. Mayor complejidad presenta la afirmación de la posible *nulidad del matrimonio* contraído sin fe, que puede afectar al *ius connubii* de los sujetos, a la realidad misma de los matrimonios mixtos y dispares, etc.

adquiere especial gravedad cuando el sujeto, divorciado y habiendo contraído un nuevo matrimonio, descubre posteriormente la fe en Cristo y, deseando crecer en su fe y tener una mayor vinculación eclesial, se encuentra alejado de la recepción de los sacramentos por su matrimonio anterior, celebrado sin intención sacramental.

6.2.) Dada esta *duda sobre el carácter sacramental* de aquellos matrimonios contraídos por bautizados alejados de la fe, en los que existan indicios fuertes de que los contrayentes, ministros del sacramento, no tuvieron en su momento la intención de hacer lo que hace la Iglesia, cabría plantearse la posibilidad de acudir a la *disolución in favorem fidei* de dicho matrimonio, *cuya sacramentalidad –y, por tanto, también su absoluta indisolubilidad– resulta dudosa*, si esta disolución pontificia aparece como el medio más adecuado para favorecer el crecimiento en la vida de fe de esa persona anteriormente alejada.

6.3.) En la Iglesia, ya desde la época apostólica, siempre se ha reconocido la prevalencia del *favor fidei* sobre el *favor matrimonii* en aquellos supuestos de matrimonios dudosos en que ambos entren en conflicto: «*en caso de duda, el privilegio de la fe goza del favor del derecho*» (c. 1.150 CIC)²².

Aunque existe cierta vacilación doctrinal sobre si este principio del c. 1.150 alcanza solo a la duda sobre la validez del matrimonio o también sobre la recepción o validez del bautismo recibido por una de las partes, la doctrina actual tiende a una *interpretación amplia del principio, que al-*

22. Por aplicación del *favor fidei*, el c. 1.150 establece para los matrimonios no sacramentales una presunción –contraria a la del c. 1.060 (*favor matrimonii*)–, conforme a la cual, en caso de duda, debe darse a los hechos y a las normas jurídicas aquella interpretación que favorezca la libertad del sujeto para celebrar nuevo matrimonio, si de este modo se favorece la conversión, la fe o el bienestar espiritual de algún fiel. Aunque esta presunción de nulidad del matrimonio no sacramental no debe ser aplicada por los tribunales para declarar la nulidad de los matrimonios no sacramentales, nada obsta su utilización en relación con la disolución pontificia del matrimonio: U. NAVARRETE, «Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae: Decretum de recta applicatione canonum 1.150 et 1.608,4»: *Periodica* 85 (1996), 370-372.

canzaría también a la duda sobre su carácter sacramental²³. Asimismo, puede aducirse en favor de esta posibilidad de disolver el *matrimonio dudosamente sacramental* la reciente actuación pontificia: Benedicto XVI concedió la disolución en favor de la fe en un supuesto de bautismo dudoso de una de las partes, siendo la otra parte bautizada, es decir, en un supuesto en que la duda de hecho –sobre el carácter sacramental del matrimonio– afectaba a los mismos límites de la potestad pontificia para disolver el matrimonio²⁴.

7. ¿Posibilidad de una ulterior profundización en el *favor fidei*?

7.1.) Con carácter complementario a la cuestión de la sacramentalidad del matrimonio contraído sin fe, la profundización en el alcance preciso de este *favor fidei* podría ayudar a determinar si su sentido es favorecer el bautismo, proteger el matrimonio objetivamente sacramental o, más ampliamente, *ayudar a la persona en su conversión y crecimiento en la fe*.

Una interpretación de la potestad de las llaves en esta clave de un *favor fidei* más amplio y profundo que el mero *favor baptismi* permitiría aplicar la potestad eclesial de disolver el primer matrimonio contraído en su momento por un católico no creyente o alejado, cuando este posteriormente, tras contraer nuevo matrimonio, retorna a la Iglesia, se convier-

23. F. R. AZNAR GIL, *Derecho matrimonial canónico*, vol. III, UPSA, Salamanca 2003, 183; A. MENDOÇA, «The correct interpretation of canons 1.150 and 1.608,4»: *Studia Canonica* 31 (1997), 475-512.

24. BENEDICTO XVI, *Rescripto de 25 de abril de 2005, Matriten*. En este caso se disuelve, a petición del esposo católico, un matrimonio canónico contraído con dispensa de disparidad de cultos, si bien de la instrucción se deducen serios indicios de que la esposa, que siempre ha aparecido como no bautizada, fue de hecho bautizada privadamente –de modo ilícito, pero probablemente válido– por su abuela, mujer de gran religiosidad. A pesar de enviarse la causa a la Congregación con advertencia expresa de esta duda de hecho, el Romano Pontífice concede la gracia: cf. J. M^a DÍAZ MORENO, «Un caso de disolución del vínculo matrimonial *in favorem fidei*. Aplicación del c. 1.150 en la duda de hecho»: *Estudios Eclesiásticos* 80 (2005), 855-869.

te y vive sinceramente la fe. En estos casos, habría que atender tanto al bien espiritual de este fiel como al hecho de la *transmisión de la fe a los hijos*, pues, aunque sea al margen de la doctrina y normativa canónica, se ha hecho nacer una *nueva familia* en la cual se quiere vivir y transmitir la fe, aspecto este digno de ser atendido en cualquier aproximación pastoral.

7.2.) Esta interpretación amplia del *favor fidei* permitiría rescatar la *dimensión económica y penitencial* de la potestad pontificia de *atar y desatar*, que en la actual praxis pontificia puede quedar algo oscurecida, al centrarse en ocasiones más en la verificación de los presupuestos objetivos que permiten la intervención del Romano Pontífice (la no consumación o la falta de sacramentalidad) que en atender al drama personal que subyace en ese matrimonio roto y, sobre todo, a la disposición subjetiva –religiosidad, pertenencia activa a la comunidad eclesial, motivación, actuación durante la vida conyugal y ante el fracaso del matrimonio, etc.– del fiel que pide la gracia.

Sería fundamental, a este respecto, *garantizar la seriedad del proceso de conversión* y penitencia, de modo que se evite todo riesgo de praxis disolubilista y todo automatismo en la concesión de la gracia por parte de la Iglesia. La concesión de esta dispensa *in favorem fidei* exigiría un camino serio de penitencia que sea sanador de la persona a nivel espiritual y humano, así como garantizar el cumplimiento de las exigencias de justicia natural hacia el anterior cónyuge y los hijos.

7.3) La dispensa pontificia en favor de la fe en estos casos podría constituir un remedio eclesial *complementario* a la declaración de nulidad, dando respuesta a aquellos casos en que, cumpliéndose los requisitos señalados de conversión y penitencia, no fuera factible u oportuno declarar la nulidad del primer matrimonio.

Si en los matrimonios no sacramentales, en los no consumados y en los consumados como naturales, pero no en cuanto sacramentales, la Iglesia se considera con potestad suficiente, recibida de Cristo, para relajar de algún modo el valor de la indisolubilidad matrimonial y primar otros bienes que entran en conflicto con ella, ¿por qué no aplicar la misma misericordia y la misma disposición salvífica a otras realidades igualmente dolorosas, en las

que se da el mismo conflicto de valores? Dada la *amplitud del poder de las llaves* –de atar y desatar– del Pontífice, así como la *dudosa realidad sacramental del primer matrimonio de los bautizados alejados* y la necesidad de apoyar y facilitar el *redescubrimiento y la vivencia de una fe plena por parte de los fieles*, la utilización de esta potestad pontificia en estos casos podría constituir una intervención eficaz y salvífica por parte de la Iglesia.

8. Pedagogía y prudencia eclesial con respecto a las disoluciones pontificias

Aunque el fundamento y evolución histórica de la potestad eclesial para disolver el matrimonio en determinadas condiciones aconseje profundizar en la potencialidad de este remedio canónico para dar solución a algunas situaciones difíciles en bien de los fieles, no cabe ignorar que se trata de un tema delicado, que afecta a la comprensión y alcance de la indisolubilidad del matrimonio, por lo que debe procederse con la necesaria prudencia.

En este sentido, podría objetarse a esta propuesta que la misma reduce el alcance de la indisolubilidad matrimonial y podría dar lugar a una praxis disolubilista que acabe desvirtuando el principio dogmático –teórico– de la indisolubilidad, convirtiéndolo en una mera afirmación nominal vacía de contenido. Debe señalarse, no obstante, que esta misma dificultad se da ya, de hecho, con respecto a la actual praxis eclesial, que es frecuentemente objeto de desconocimiento y/o incompreensión, sin que por ello deje la Iglesia de disolver los matrimonios no sacramentales o no consumados, siempre que se dé una serie de circunstancias que se evalúan en cada caso concreto: causa grave, ausencia de peligro de escándalo en la comunidad, etc.

Desde una perspectiva atenta al sentido económico de la *potestas clavium* y de la importancia del *favor fidei*, la tutela de la indisolubilidad, propiedad esencial de todo matrimonio, tal vez no debería radicar tanto en preservar la existencia de una *categoría objetiva* de matrimonios absolutamente indisolubles (los ratos y, en cuanto ratos, consumados) cuanto en garantizar, para todos los matrimonios, que las dispensas pontificias que se concedan –siempre, de suyo, excepcionales– tengan en cuenta la

disposición subjetiva de quien pide la gracia y respondan a una *verdadera y grave necesidad espiritual*.

Asimismo, sería importante un esfuerzo por explicar el fundamento de esta praxis eclesial y su no-contradicción con el principio dogmático, siempre exigible, de la indisolubilidad conyugal. Convendría clarificar que esta posibilidad pontificia de conceder, en algún caso concreto, la disolución del matrimonio en pro del bien espiritual de los fieles no supone un derecho automático a la disolución, ni menos aún una afirmación del carácter disoluble del matrimonio. En la concepción cristiana, según la doctrina evangélica, *el matrimonio es y debe considerarse, conforme al plan divino, como indisoluble*, en cuanto vocación a la entrega incondicional y al amor pleno, total y definitivo entre los cónyuges. No obstante, ello no tiene que implicar necesariamente –como muestra la praxis secular de la Iglesia en esta materia– que el bien espiritual de los fieles no aconseje, en algún caso concreto, disolver un matrimonio *de sacramentalidad dudosa e irremisiblemente roto*, si con esta medida graciosa se ayuda al fiel –sujeto también a obligaciones con respecto a la nueva familia constituida– a *avanzar en el redescubrimiento y vivencia de la fe*.

Con este esfuerzo pedagógico –necesario incluso con respecto a la actual praxis pontificia– se percibiría con más claridad y precisión la riqueza de la doctrina eclesial sobre el matrimonio y su carácter indisoluble y, sobre todo, la benévola preocupación de la Iglesia madre para con sus hijos, especialmente para aquellos más débiles y necesitados de apoyo y comprensión. Y, secundariamente, se sortearía el peligro de que la praxis eclesial fuera considerada fuente de escándalo y, de algún modo, promotora o alentadora de una mentalidad divorcista.

En definitiva, por las razones expuestas y con las cautelas precisas, podría ser conveniente profundizar en si la *potestas clavium* del Romano Pontífice alcanzaría también –en virtud del *favor fidei* entendido en un sentido más amplio e integral que el solo *favor baptismi*– a aquellos matrimonios dudosamente sacramentales, contraídos en su momento por bautizados alejados o carentes de fe, cuando la concesión de esta gracia aparezca como el medio más oportuno para permitir un crecimiento o profundización en la vida de fe del fiel.