
Fe e intención requerida para el matrimonio sacramental. Consecuencias canónicas del documento de la Comisión Teológica Internacional

Faith and Intention Required for Sacramental Marriage. Canonical Consequences of the Document of the International Theological Commission

RECIBIDO: 11 DE ENERO DE 2021 / ACEPTADO: 23 DE FEBRERO DE 2021

Carmen PEÑA

Profesora Propia Agregada
Universidad Pontificia Comillas. Facultad de Derecho Canónico. Madrid
orcid 0000-0002-5817-8288
cpgarcia@comillas.edu

Resumen: En marzo de 2020 se hizo público el documento de la Comisión Teológica Internacional *La reciprocidad entre la fe y los sacramentos en la economía sacramental*, que profundiza en la naturaleza dialógica de los sacramentos y en la exigencia de fe para su celebración, y aborda la cuestión de la calidad sacramental de los matrimonios entre “bautizados no creyentes”. En este artículo, la autora, tras realizar un análisis de este documento destacando sus principales aportaciones, extrae las consecuencias canónicas de esos principios teológicos, poniendo de manifiesto las diversas vías de profundización y revisión de la práctica canónica que abre el documento de la CTI. En concreto, se aborda la relevancia de la falta de fe en capítulos de nulidad como el error o la exclusión de la sacramentalidad y la exclusión o error sobre el bien de los cónyuges, la preparación y admisión al matrimonio o los matrimonios mixtos.

Palabras clave: Bautizados no creyentes, Exclusión de la sacramentalidad, Bien de los cónyuges, Preparación y admisión al matrimonio, Matrimonios mixtos, Inseparabilidad contrato-sacramento.

Abstract: The International Theological Commission issued “The Reciprocity between Faith and Sacraments in the Sacramental Economy” in March 2020, which explores in depth the dialogical nature of the sacraments and the need for adequate faith in their celebration, as well as the question of the sacramental dimension of marriages between baptized non-believers. Having analyzed the text and highlighting its main contributions, the author addresses the canonical effects of these theological principles, underscoring the various ways in which the ITC document opens up the possibility of deepening and revising canonical practice. Specifically, the article deals with how lack of faith could affect the validity of marriage through error or exclusion from sacramentality, and through exclusion or error in relation to the good of the spouses, as well as its influence on preparation and admission to marriage, and mixed marriages.

Keywords: Baptized non-Believers, Exclusion from Sacramentality, Good of the Spouses, Preparation and Admission to Marriage, Mixed Marriages, Identity between Contract and Sacrament.

SUMARIO: 1. Planteamiento del tema. 2. El documento *La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental*: presentación y principales aportaciones a la doctrina general sacramentaria. 2.1. *Presentación del documento*. 2.2. *Principios generales sobre la índole dialogal de la economía sacramental de la salvación*. 3. Aportaciones del documento de la CTI a la cuestión de la *reciprocidad entre fe y matrimonio*. 3.1. *Planteamiento de la quaestio dubia*. 3.2. *Hipótesis doctrinales descartadas*. 3.3. *Interrelación entre fe e intención necesaria para contraer*. 3.4. *Testimonio evangelizador de los matrimonios cristianos*. 4. Repercusiones canónicas del documento de la CTI. 4.1. *Error determinante de la voluntad sobre la dignidad sacramental del matrimonio*. 4.2. *Repercusiones en la simulación del consentimiento*. 4.2.1. *Aproximaciones jurisprudenciales a la exclusión de la sacramentalidad*. 4.2.2. *Matices respecto a las presunciones jurisprudenciales del c. 1101, 1*. 4.2.3. *Falta de fe y exclusión/error sobre el bonum coniugum*. 4.3. *Repercusiones en la preparación y admisión al matrimonio*. 4.3.1. *Criterios de formación y admisión al matrimonio en general*. 4.3.2. *La admisión al matrimonio en matrimonios mixtos y supuestos de diferentes grados de fe y vinculación eclesial de los contrayentes*. 5. Conclusiones.

1. PLANTEAMIENTO DEL TEMA

Aunque la cuestión de la relación fe-sacramento en el matrimonio es, de suyo, de naturaleza estrictamente teológica, tiene innegables y muy relevantes consecuencias canónicas, afectantes tanto a la determinación de la validez del matrimonio contraído sin fe y de los concretos capítulos originantes, en su caso, de la nulidad, como a los requisitos de admisión al matrimonio canónico, la regulación de los matrimonios mixtos, etc.

Dada la peculiaridad del sacramento del matrimonio, que descansa en una institución natural, del orden de la creación, sin que la elevación a sacramento modifique sustancialmente su esencia (c. 1055, 1), la relevancia jurídica de la fe viene siendo una cuestión recurrente en el debate teológico y canónico, especialmente en el contexto de la progresiva des-cristianización de sociedades tradicionalmente cristianas. Ya en el post-concilio, la Comisión Teológica Internacional abordó esta cuestión del matrimonio de los bautizados sin fe en su documento *Doctrina católica so-*

bre el matrimonio, de 1977¹; y también en los trabajos de redacción del Código de 1983 estuvo muy presente la relación entre la realidad natural del matrimonio –como institución existente desde la Creación– y la realidad salvífica del matrimonio sacramental, decidiendo finalmente el legislador mantener el principio de la *inseparabilidad contrato-sacramento entre bautizados* (c. 1055, 2)². Asimismo, una de las novedades codiciales fue la inclusión del error *pervicax* sobre la dignidad sacramental del matrimonio (c. 1099) en la regulación del consentimiento matrimonial, a la vez que la jurisprudencia iba admitiendo –no sin vacilaciones– el planteamiento autónomo del capítulo de *exclusión de la sacramentalidad*, si bien dando una respuesta mayoritariamente negativa a los supuestos planteados.

En el pontificado de Francisco, la cuestión ha adquirido renovado protagonismo, tanto por su presencia en los debates del Sínodo de la Familia como a raíz de la promulgación del Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, que incluye expresamente la “*falta de fe que puede generar la simulación del consentimiento o el error que determina la voluntad*” como uno de los supuestos fácticos que permitirían la utilización del proceso abreviado (art. 14, Reglas procedimentales), si bien dicho artículo –de carácter meramente orientativo– no supone una modificación de la regulación matrimonial sustantiva contenida en el Código³.

Más allá de su posible influjo en la validez del consentimiento por simulación o error *pervicax* sobre la sacramentalidad, la cuestión de la relación fe-sacramento en el matrimonio afecta al *sistema matrimonial canónico en su conjunto*⁴, desde los requisitos de formación y los criterios

¹ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Doctrina católica sobre el matrimonio*, en *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, BAC, Madrid 1998.

² La Comisión de redacción del Código consideró que no es labor del derecho resolver problemas teológicos: *Communicaciones 9* (1977) 122.

³ El elenco del art. 14, aunque recoge hechos significativos, no permite convertir dichas circunstancias en presunciones *pro nullitate* que obliguen al juez a invertir la carga de la prueba: C. MORÁN, *El proceso brevior ante el Obispo diocesano: requisitos procesales y sustantivos de un proceso que ha de ser extraordinario*, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* 41 (2016); C. PEÑA, *¿Ampliación de los “motivos” de nulidad matrimonial en la nueva regulación del proceso canónico?*, en ASOCIACIÓN CHILENA DE DERECHO CANÓNICO (ed.), *Anuario canónico*, vol. IV, Santiago de Chile 2018, 121-138.

⁴ C. PEÑA, *Repercusiones canónicas matrimoniales de la falta de fe de los contrayentes*, en SADEC (Sociedad Argentina de Derecho Canónico), *XV Jornadas Anuales*, 24, 25 y 26 de octubre de 2017, Buenos Aires, Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2018, 43-63.

de admisión al matrimonio canónico de un solicitante indebidamente preparado, hasta la regulación de los matrimonios mixtos y de los matrimonios dispares, las presunciones legales favorables a la validez del matrimonio, el papel de la forma canónica⁵, los supuestos de sanación en raíz de matrimonios civiles (muchas veces contraídos precisamente por las reticencias del no creyente a contraer matrimonio ante la Iglesia)⁶, o la misma praxis pontificia de disolución del matrimonio no sacramental. No cabe olvidar, a este respecto, que el discurso eclesial sobre la sacramentalidad del matrimonio no se refiere solo a los matrimonios canónicos o a los matrimonios celebrados entre católicos, sino a todo matrimonio válido contraído entre bautizados (c. 1055, 2)⁷.

Resulta, por tanto, de enorme interés, desde una perspectiva canónica, la profundización que la Comisión Teológica Internacional (= CTI) hace, en su reciente documento *La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental*⁸, en el tema teológico de base, pues, aunque la finalidad del documento sea estrictamente dogmática, los criterios dados pueden iluminar la reflexión canónica y la praxis jurisprudencial.

En este artículo, se realizará un análisis de este importante documento, destacando sus principales aportaciones, y se extraerán las consecuencias canónicas de los principios teológicos expuestos, poniendo de manifiesto las diversas vías de profundización y revisión de la práctica canónica que abre el documento de la CTI.

⁵ Partiendo de la inseparabilidad contrato-sacramento y el *ius conuubii*, algunos autores cuestionan la obligatoriedad de la forma canónica *ad validitatem*: M. A. ORTIZ, *La obbligatorietà della forma canonica matrimoniale dopo il Motu proprio Omnium in mentem*, *Ius Ecclesiae* 22 (2010) 475-492; I. LLORENS, *La "diakonia" de la forma del matrimonio. La forma canónica al servicio de la realidad matrimonial*, Eunsa, Pamplona 2020; etc.

⁶ C. PEÑA, *¿Convalidación simple o sanación en raíz? La revalidación canónica del matrimonio civil de los católicos*, *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado* 39 (2015).

⁷ De cara a una correcta comprensión de esta cuestión, debe evitarse la confusión entre *matrimonio sacramental* y *matrimonio canónico*. La sacramentalidad del matrimonio deriva de la condición de bautizados de ambos contrayentes, no directamente de su celebración en forma canónica, aunque ésta es un requisito para su validez si alguno de los contrayentes es católico (cc. 1059 y 1117); por ello, hay matrimonios canónicos no sacramentales y matrimonios sacramentales no canónicos.

⁸ COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental*, 19 diciembre 2019: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_sp.html.

2. EL DOCUMENTO *LA RECIPROCIDAD ENTRE FE Y SACRAMENTOS EN LA ECONOMÍA SACRAMENTAL*: PRESENTACIÓN Y PRINCIPALES APORTACIONES A LA DOCTRINA GENERAL SACRAMENTARIA

2.1. *Presentación del documento*

Tras 6 años de trabajo (2014-19), el 3 de marzo de 2020 se hizo público el documento de la CTI, aprobado por el papa Francisco el 19 de diciembre de 2019. Elaborado por una Subcomisión específica de 10 miembros del CTI, presidida por el jesuita español Gabino Uríbarri Bilbao, el documento retoma un tema –señalado ya en 1977 respecto al matrimonio– de suma actualidad, como es la crisis en la reciprocidad entre fe y sacramento, observable no solo en el supuesto –siempre peculiar– del matrimonio, sino en la celebración de todos los sacramentos, incluso aquellos que más vinculación tendrían a priori con la fe, como son los de iniciación cristiana.

Respecto al matrimonio en concreto, cabe señalar la vinculación de esta problemática fe-sacramento con la pastoral familiar y matrimonial: se trata de un tema recurrente desde el pontificado de Juan Pablo II hasta la exhortación apostólica postsinodal *Amoris Laetitia* del papa Francisco, siendo significativo que el inicio de los trabajos de la CTI sobre esta cuestión haya coincidido con la revitalización de la reflexión sobre el matrimonio a raíz del Sínodo de la Familia⁹.

Una cuestión destacable, a este respecto, es la atención que el documento de la CTI presta, en su argumentación sobre el matrimonio, a

⁹ Además de los criterios generales contenidos en el capítulo sexto de *Amoris Laetitia*, el papa Francisco insiste en el establecimiento de *itinerarios catecumenales* de preparación al matrimonio y acompañamiento pastoral en varios discursos a la Rota Romana (especialmente, los de 2016, 2017 y 2018) y a participantes en diversos cursos de formación: FRANCISCO, *Ad participes Curriculi formationis pro Parochis de novo processu matrimonial*, 25 febrero 2017, AAS 109 (2017) 260-262; *Discurso a los participantes al curso diocesano de formación sobre matrimonio y familia*, 27 septiembre 2018, http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2018/september/documents/papa-francesco_20180927_corso-rotaromana.html; *Discurso a los participantes de un curso organizado por el Tribunal de la Rota Romana*, 30 noviembre 2019, http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2019/november/documents/papa-francesco_20191130_corso-rotaromana.html; etc. Puede verse una buena síntesis en E. J. GONÇALVES LÓPEZ, *La preparación al matrimonio. El c. 1063 y la propuesta de catecumenado matrimonial del papa Francisco*, Estudios Eclesiásticos 95 (2020) 801-841.

los discursos pontificios a la Rota Romana –de naturaleza magisterial, pero temática canónica– así como a fuentes estrictamente jurídicas, no solo legales, sino incluso jurisprudenciales¹⁰. En el caso de los discursos, se toman en consideración los principales pronunciados sobre esta cuestión, incluidos los de Juan Pablo II a la Rota de 2001 y 2003 (n. 154) y los discursos de Francisco de 2015 y 2016 (nn. 163, 165), siendo especialmente significativo el notable influjo que tiene, en la argumentación de la CTI, el último discurso de Benedicto XVI a la Rota en 2013 (nn. 158-161, 172, 175-176)¹¹. Dada la naturaleza fundamentalmente teológico-dogmática del documento, esta presencia de referencias canónicas viene a poner de manifiesto la profunda e intrínseca interrelación Teología-Derecho, especialmente en el ámbito matrimonial, y la importancia de que, sin perder su especificidad, la reflexión teológica y la canónica avancen más unidas, en bien de la Iglesia y de los fieles¹².

Respecto a su estructura, el documento se divide en una nota preliminar, cuatro capítulos y una conclusión. Tras un primer capítulo de índole introductoria, en el que se detalla la necesidad de volver sobre este tema dada la actual crisis de fe, con sus peligros derivados de un ritualismo vacío de fe o de una privatización de la fe (nn. 3-9), así como la finalidad (nn. 10, 13)¹³, estructura (nn. 11-12) y límites del documento

¹⁰ Respecto a estas fuentes canónicas, el documento no solo cita varios cánones del CIC y del CCEO relativos a la regulación matrimonial (nn. 132, 133, 168, 184), sino que se detiene en el proceso de elaboración del Código de 1983 (n. 155) y en el proceso breve *coram Episcopo* del Motu proprio *Mitis Iudex* (n. 164), pudiendo encontrarse incluso referencias a la jurisprudencia emanada de los tribunales eclesiásticos (n. 156).

¹¹ Se trata, a mi juicio, de una selección muy completa, aunque podría añadirse el discurso de Benedicto XVI a la Rota de 2011, dedicado a la preparación y admisión al matrimonio, profundizando en *Sacramentum caritatis*, 22 de febrero de 2007 (el n. 156 del documento hace referencia a las propuestas de los Obispos en el Sínodo sobre la Eucaristía); también el discurso de Francisco a la Rota de 2017, sobre la relevancia de la fe y la necesidad de reforzar los itinerarios catecumenales en la preparación al matrimonio, aunque quizás en este caso la omisión se deba al mismo proceso –muy complejo– de redacción y revisión del documento.

¹² Sobre la necesidad de una mayor interrelación teología-derecho canónico, C. FANTAPPIÈ, *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riformi della Chiesa*, EDB, Bologna 2019.

¹³ Advierte la CTI que no pretende ofrecer propuestas pastorales concretas para cada uno de los sacramentos; su finalidad es eminentemente doctrinal, intentando precisar la relación entre fe y sacramento, sin rehusar adentrarse en el complejo problema de la delimitación de la fe necesaria para la validez (n. 13).

(n. 14), el capítulo segundo (nn. 15-79) articula una muy cuidada exposición del carácter dialogal de la economía sacramental y de las consecuencias deducibles de dicho carácter dialogal, referido a los sacramentos en general. Una vez sentados los principios doctrinales generales, el capítulo 3 (nn. 80-131) los concreta y aplica a los sacramentos de iniciación cristiana (Bautismo, Confirmación, Eucaristía), mientras que el capítulo cuatro aborda las peculiaridades del sacramento del matrimonio.

2.2. *Principios generales sobre la índole dialogal de la economía sacramental de la salvación*

En el cap. 2, común a todos los sacramentos, se exponen los fundamentos teológicos del carácter necesariamente dialogal de la dinámica sacramental, siendo especialmente relevantes –de cara a la perspectiva matrimonial que nos ocupa– los siguientes aspectos:

a) La dinámica sacramental es una *dinámica intrínsecamente dialogal/relacional*, una dinámica de revelación que exige e implica en el acto de comunicación tanto al emisor como al receptor (en la fe) del mensaje. El documento destaca la correlación entre sacramentalidad y antropología: esta naturaleza dialogal no solo es coherente con nuestra naturaleza humana, sino también con la misma dinámica encarnatoria que subyace en todo sacramento (nn. 16-21). Se trata, además, de una dinámica de relación interpersonal intrínsecamente *amorosa*, pues «a imagen de Dios, la persona humana también realiza más intensamente su propio ser (identidad) cuanto más se entrega ella misma en una relación de amor (alteridad)» (n. 24).

b) La *necesidad de la fe personal* es compatible con el *reconocimiento de diversos grados de fe*, pues «no se exige la misma fe para todos los sacramentos ni en las mismas circunstancias de la vida» (n. 45). Como recuerda el documento, el mismo Jesús criticó la hipocresía y llamó a la conversión, pero acogió con magnanimidad a los que acudían anhelando de algún modo la salvación de Dios, por lo que no puede decirse que la fe incipiente o la fe imperfecta carezcan de valor.

Como destaca el documento, el don de Dios es irrevocable (*ex opere operato*), pero las disposiciones personales son necesarias para coger ese don (n. 46). Aquí se fundamenta el requisito –necesario en todo sa-

cramento– de la *intención de hacer lo que hace la Iglesia*, que no exige de suyo –aunque sea deseable– una comprensión plena de las verdades reveladas, o del contenido de cada sacramento; basta la fe implícita “que incluye de por sí la predisposición fundamental para identificarse con la fe de la Iglesia y unirse a ella” (n. 53).

c) Respecto a la *reciprocidad fe-sacramento*, el n. 57 reproduce y desarrolla *Sacrosantum Concilio*, 59, recordando que los sacramentos poseen un fin pedagógico para nuestra fe, la presuponen, la manifiestan y la alimentan, contribuyendo de este modo a la santificación de las personas, a la edificación del cuerpo de Cristo y a dar culto a Dios. Asimismo, recuerda también la dimensión necesariamente *eclesial* de los sacramentos, pues «la fe personal es manifestación de la fe eclesial» y «la recepción de un sacramento es un acto simultáneamente de naturaleza estrictamente personal y de índole manifiestamente eclesial» (n. 60). Posteriormente, se alude también –aunque no se desarrolla en el cap. 2– a la dimensión constitutiva de la iglesia que tiene el sacramento del matrimonio, que hace nacer la iglesia doméstica y en el cual los fieles ejercen su sacerdocio común (n. 77).

d) Los sacramentos son manifestación de la fe, pero ésta admite distintas tipologías (nn. 62-64): rescatando la distinción escolástica entre *fides informis* y *fides caritate formata*, reconoce que «se puede dar una forma de fe que no esté internamente moldeada por una relación personal con Cristo» (n. 62).

A la hora de valorar la fe requerida para el acceso a los sacramentos, no puede exigirse –aunque sea deseable– una fe madura enraizada en la comunión personal, amorosa, con Cristo. Además, no todos los sacramentos exigen el mismo grado de fe ni exigen una fe madura, recogiendo el documento la afirmación de Santo Tomás de que ni el bautismo ni el matrimonio requieren en la misma medida la fe impregnada de amor que la Eucaristía (n. 63). Por otro lado, es necesaria gran prudencia a la hora de juzgar la calidad de la fe de los demás, e incluso la propia, aunque, dado el carácter eclesial de los sacramentos, sí puede exigirse una confesión de fe externamente manifestada, una intención expresada (n. 64).

e) Puntualizando el significado del *ex opere operato* (n. 65), aclara el documento que el concepto, afirmado en Trento frente a los reforma-

dores, no implica que la fe personal sea irrelevante, pues siempre es necesaria una determinada intención por parte del sujeto (reflejo de la índole dialogal de la dinámica sacramental), evitando caer en la magia y en el automatismo sacramental (n. 69); la afirmación del *ex opere operato* quiere poner de manifiesto que, celebrado el sacramento de modo adecuado, Cristo vincula su actuación a la de la Iglesia.

f) Es también fundamental en esta cuestión tener en cuenta la distinción *validez/fructuosidad*, que el documento recuerda oportunamente: «la recepción válida no implica automáticamente una recepción fructífera del sacramento»; hay grados en la intensidad de la fe y también en su fructuosidad (nn. 65-66). Se trata de una distinción especialmente relevante en el caso del matrimonio, dada la peculiaridad de esta institución, perteneciente al orden creacional, y las exigencias del *ius connubii*.

Resumiendo lo expuesto anteriormente, el cap. 2 concluye con una síntesis (nn. 78-79), en la que destacan algunas ideas fundamentales:

- Carácter dialogal de la fe y de la economía sacramental (78, c; 79, a-b).
- La fe debe estar presente en los sacramentos, preferiblemente, una fe personal que se adhiere a Cristo o, al menos, una fe que tenga la intención eclesial específica que se exige en cada sacramento (78, e).
- La reciprocidad fe-sacramento incluye tanto la dimensión personal (subjetiva) de la fe como la fe eclesial (objetiva): (n. 79, c).
- Dinamismo misionero: los sacramentos no se reciben en exclusiva para uno mismo, sino para fortalecer la iglesia (79, d).

3. APORTACIONES DEL DOCUMENTO DE LA CTI A LA CUESTIÓN DE LA RECIPROCIDAD ENTRE FE Y MATRIMONIO

3.1. *Planteamiento de la quaestio dubia*

En el capítulo 4, dedicado específicamente al matrimonio, la CTI recuerda, en primer lugar, algunas notas peculiares del matrimonio: así, destaca la singularidad del sacramento del matrimonio, en cuanto que se basa en la realidad creatural, natural, del matrimonio conforme al de-

signio divino (n. 135); recuerda que la indisolubilidad es un “elemento fundamental” tanto del matrimonio natural como del sacramental (nn. 136-137); reconoce, recogiendo la tradición y la praxis canónica, que una unión matrimonial de dos no bautizados es «una realidad creatural tremendamente valiosa, capaz de ser elevada al orden sobrenatural en el caso de una conversión ulterior de los cónyuges», pues «esa realidad humana tan profunda del amor en pareja, tan propia de nuestro ser relacional, la capacidad de donación mutua entre los cónyuges y a los hijos, expresa lo más profundo del misterio divino: el amor» (n. 140).

En esta misma línea, insiste el documento en que «el amor del Dios trinitario nos enseña, desde la fe, que el verdadero amor incluye siempre la máxima reciprocidad amorosa y la máxima apertura al otro»; «la fe impide entender el matrimonio como una especie de calculado egoísmo de pareja» (n. 142).

La *quaestio dubia* –el carácter sacramental del matrimonio de los no creyentes– es planteada de modo muy adecuado en los nn. 143-145: se expone y justifica la tradicional opción por la inseparabilidad contrato-sacramento entre bautizados¹⁴, aun reconociendo que esta teoría «parece poner en tela de juicio la reciprocidad entre fe y sacramento que venimos defendiendo» (n. 143), y se intenta dar una delimitación precisa al concepto de “no creyentes”, término cuya identificación siempre resulta compleja, dado los diversos grados de fe que pueden darse, incluso a lo largo de la vida de la persona. La Comisión puntualiza que, a efectos de esta reflexión doctrinal, se consideran no creyentes tanto a aquellas personas que no han llegado a hacer un acto personal de fe tras la recepción del bautismo, quizás por desconocimiento o por negligencia en la educación de la fe, como a los que consciente y explícitamente reniegan de la fe, o incluso a aquellos que «realizan un acto formal de abandono de la fe católica y de separación de la Iglesia, sin que el motivo del acto de abandono formal de la Iglesia católica sea el ingreso en otra iglesia, comunidad o confesión cristiana» (n. 144).

¹⁴ «Los bautizados no podrían simultáneamente haber ingresado en el orden sacramental, por el bautismo, sin que esto afectara a una realidad tan determinante de la vida y con capacidad de significación sacramental, como es el matrimonio, que quedaría sustraído del orden sacramental, al que los cónyuges pertenecen de modo irrevocable tras el bautismo» (n. 143).

Se trata de una puntualización relevante, pues lo característico de los supuestos de increencia es la ausencia de una “disposición a creer”, disposición que sí se daría en aquellos casos en que el abandono de la Iglesia Católica venga motivado por el ingreso en otra comunidad cristiana, en la que el sujeto vive efectivamente su fe en Cristo¹⁵.

Una vez planteada la cuestión, el documento recorre las principales fuentes doctrinales y magisteriales (nn. 146-165), haciendo una selección realmente completa y oportuna de las fuentes relevantes para este tema, incluidas no pocas “canónicas”:

- El documento de la Comisión Teológica Internacional de 1977, que ya apuntaba la dificultad de la cuestión y remitía a la centralidad de la intención de hacer lo que hace la Iglesia, recordando que «*la verdadera intención nace y se nutre de una fe viva*».
- Las aportaciones de Juan Pablo II, del que se hace una lectura global de *Familiaris Consortio*, destacando tanto su cerrada defensa de la inseparabilidad (FC 13 y 68) como el reconocimiento de que el rechazo explícito de la *intención de hacer lo que hace la Iglesia* impide autorizar ese matrimonio (FC 68); también sus discursos a la Rota Romana, especialmente los de 2001 y 2003, muy relevantes para ilustrar su postura sobre esta cuestión.
- Se toman también en consideración las discusiones que tuvieron lugar con ocasión de la redacción del Código de Derecho Canónico de 1983 (n. 155), fundamentalmente con respecto al mantenimiento de la inseparabilidad entre contrato y sacramento en el c. 1055, 2, así como también la misma jurisprudencia canónica en la resolución de casos planteados por exclusión de la sacramentalidad, la cual suele reconducirse a una exclusión de la indisolubilidad por verificarse que la falta de fe puede afectar

¹⁵ Esta sería una de las incoherencias del Motu proprio *Omnium in mentem*: al suprimir la exención de la forma canónica prevista inicialmente en el c. 1117 para los católicos que hubieran abandonado formalmente la Iglesia Católica, los matrimonios que en su caso celebren los católicos admitidos en otras confesiones cristianas (salvo las orientales), serán nulos por defecto de forma, pese a celebrarse en la fe en Cristo, conforme a las normas de dichas confesiones: cfr. C. PEÑA, *El Motu proprio Omnium in mentem: la supresión del acto formal de abandono de la Iglesia*, en J. OTADUY (ed.), *Derecho Canónico en tiempos de cambio*, Dykinson, Madrid 2011, 91-107.

- directamente a la aceptación de las notas del matrimonio natural (n. 156).
- De Benedicto XVI, aparte de destacar su postura previa –favorable a la profundización en las cuestiones abiertas que presentaba la falta de fe de los contrayentes– cuando era Prefecto de la Congregación de la Fe, se presta atención preferente al fundamental discurso a la Rota Romana de 2013 (nn. 158-161), en el que ya destacaba que, aunque «es importante no confundir el problema de la intención con el de la fe personal de los contrayentes, sin embargo no es posible separarlos totalmente», puesto que la fe determina en gran medida la concepción de la vida en todas sus facetas. Así, la falta de fe, si va unida a concepciones erradas de la libertad y la autorrealización personal, o a concepciones machistas, contrarias a la paridad conyugal, puede impedir aceptar un vínculo para toda la vida, con sus notas de indisolubilidad, exclusividad y fidelidad, o incluso la ordenación al bien de los cónyuges de la realidad matrimonial¹⁶.
 - Termina el recorrido magisterial con el pontificado de Francisco (nn. 162-165), haciendo alusión al Sínodo de la Familia de los años 2014 y 2015, a la reforma procesal –derivada de dicho Sínodo– llevada cabo con el *Motu proprio Mitis Iudex*, a la exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia*, y a sus discursos a la Rota romana de 2015 y 2016. En éstos, el Papa recuerda, en línea con el c. 1099, cómo la falta de fe puede llevar a concepciones del matrimonio incompatibles con el contenido mínimo necesario del mismo, hasta el punto de invalidar el consentimiento prestado (2015), si bien el año siguiente puntualiza que «la calidad de la fe no es condición esencial del consentimiento», reconociendo la dificultad de determinar con precisión cuándo la falta de fe determina la voluntad, provocando simulación o un error jurídicamente relevante.

Especial relevancia tienen el n. 166 –en el que se hace un muy buen resumen de los términos de la cuestión– y el n. 167, en el que se enun-

¹⁶ Sobre este relevante discurso de 2013 se vuelve posteriormente, al profundizar en las exigencias de la ordenación del matrimonio al bien de los cónyuges (nn. 175-176).

cion las cinco respuestas teóricas que se podrían dar a esta cuestión de la relación fe sacramento en el matrimonio, descartando varias por inadecuadas.

Así, en el n. 166 se reitera, sintetizando todo lo anterior, que, pese a que, en los sacramentos, la gracia no es debida a la fe de los ministros, sino don de Cristo (*ex opere operato*), que se hace activamente presente en el pacto conyugal, y del Espíritu (a), «no puede haber sacramento sin fe. Una suerte de automatismo sacramental negaría la índole dialogal de la economía sacramental, que se vertebra sobre la íntima conexión entre fe y sacramentos», por lo que también «en el caso del matrimonio entre “bautizados no creyentes” ha de haber algo de fe actuante» (b). Se reafirma la inseparabilidad contrato-sacramento como doctrina más asentada, aunque no exenta de problemas (e), derivada de la inserción irrevocable del bautizado en la economía sacramental por el “carácter” impreso por el bautismo (d), así como la diferencia entre fructuosidad y validez del sacramento (f), y que el mínimo requerido para el sacramento es la «intención de contraer un verdadero matrimonio natural» (g), por lo que la Comisión Teológica Internacional intenta discernir de qué modo la falta de fe puede afectar a esa intención requerida (h).

3.2. Hipótesis doctrinales descartadas

Para hacer este discernimiento, la Comisión explicita las respuestas teóricas que se podrían dar a esta cuestión de la relación fe-sacramento en el matrimonio, descartando aquellas que chocan con la índole dialogal de la economía sacramental:

a) Hipótesis de un *automatismo sacramental absoluto* (167,a), a la que se suma la que atribuye la sacramentalidad a la *eficacia del carácter* recibido en el bautismo (167, d)¹⁷: en último extremo, ambas hipótesis reducen la fe requerida para el sacramento a la fe como virtud teologal recibida en el bautismo y manifestada en el carácter, por lo que ambas dejan de lado la respuesta dialogal, personal, propia de la economía sacramental.

¹⁷ Esta vinculación de ambas hipótesis aparece también, posteriormente, en el n. 181, que engloba ambas dentro del “automatismo sacramental absoluto”.

Se trata, a mi juicio, de una puntualización importante a tener en cuenta, especialmente en la valoración de algunos casos paradójicos o escandalosos a que, en ocasiones, puede dar lugar la regulación canónica positiva, muy marcadamente en el ámbito de la forma canónica, como la consideración automática, como sacramento, de aquellos matrimonios civiles contraídos por católicos que rechacen positivamente la fe o su pertenencia eclesial, pero que sean válidos por no estar obligados los sujetos a la forma canónica (c. 1117, antes de la modificación del Motu proprio *Omnium in mentem*) o por no ser posible objetivamente cumplir esta (c. 1116). Por otro lado, también cabría cuestionarse si no subyace cierto automatismo sacramental en la regulación y praxis pontificia en la disolución del matrimonio *in favorem fidei*, al convertir en requisito esencial para la concesión de la gracia únicamente la ausencia de *bautismo válido* en uno o ambos esposos, sin tomarse en consideración la *intención* al celebrar el matrimonio¹⁸.

b) La hipótesis de la *prevalencia de la fe eclesial sobre la personal de los contrayentes* (167, c) se descarta por no ajustarse al carácter dialogal e interpersonal de la economía sacramental, pues «la fe eclesial antecede y acompaña a la fe personal, pero nunca la suple por completo».

Se trata efectivamente, a mi juicio, de una hipótesis no justificada en el caso de un *sacramento de adultos* como es el matrimonio, en el que, además, los contrayentes son sujetos y ministros del sacramento. No obstante, es una reflexión que podría tener, matizada, cierta relevancia en el supuesto de los matrimonios mixtos con bautizado no católico o, más aún, de los matrimonios contraídos entre un católico practicante y un católico no creyente o que rechaza la fe, como son los contemplados en el c. 1071 (matrimonios canónicos con excomulgados, abandono notorio de la fe, etc.). Presupuesta la voluntad de contraer un verdadero matrimonio natural por parte de ambos, ¿podría considerarse que el matrimonio se celebra apoyado en la fe de uno de los dos contrayentes y de la comunidad eclesial en su conjunto?

c) Especial prudencia muestra la CTI hacia la hipótesis de la *separabilidad contrato-sacramento entre bautizados* (167, b). En una postura que re-

¹⁸ C. PEÑA, *La disolución de matrimonios sacramentales: ¿favor fidei como redescubrimiento de la fe en bautizados alejados?*, Sal Terrae 105 (2017) 65-82.

cuerda a los trabajos de la Comisión codificadora respecto al c. 1055, 2, el documento descarta esta vía ateniéndose a los términos comúnmente aceptados en la teología católica actual, pero reconoce que deja intencionalmente esta vía “sin explorar”. No habiendo definición dogmática sobre la inseparabilidad, no excluye la Comisión que puedan los estudiosos ofrecer una fundamentación teológica sólida a esta vía.

Se trata de una actitud prudente por parte de la CTI, que no cierra la puerta a ulteriores profundizaciones en la separabilidad, opción defendida históricamente por autores relevantes¹⁹. Debe advertirse, no obstante, que aunque esta hipótesis salvaguarda mejor el derecho a contraer matrimonio natural de aquellas personas que rechacen absolutamente un matrimonio sacramental, no solucionaría todos los problemas pastorales a los que la reflexión teológica quiere dar respuesta, especialmente respecto a la situación eclesial de los divorciados vueltos a casar²⁰.

d) La hipótesis de la *exigencia de una fe personal madura*, aunque no se incluye expresamente en este n. 167, es también rechazada por la CTI, en el importante número conclusivo, que descarta, como polos extremos, tanto el automatismo sacramental absoluto como el llamado “*escepticismo sacramental elitista*”, que consideraría que “cualquier grado de ausencia de fe viciaría la intención y por ello invalidaría el sacramento” (n. 181)²¹.

Se trata de una hipótesis cuyo rechazo resulta coherente no solo con los presupuestos teológicos señalados, sino también con la actual regulación y praxis canónica en su conjunto, como muestran, entre otros, la jurisprudencia dictada en casos de *exclusión de la sacramentali-*

¹⁹ F. R. AZNAR GIL, *Derecho matrimonial canónico*, vol. I, UPSA, Salamanca 2001, 83-92.

²⁰ Benedicto XVI vincula esta cuestión a la necesidad de dar respuesta a los católicos que contrajeron un primer matrimonio sin fe y, tras una nueva unión, se encuentran alejados de los sacramentos. Sin embargo, la hipótesis de la separabilidad, no solo no daría respuesta, sino que dificultaría la situación de los divorciados vueltos a casar, al derivar su situación irregular de la existencia de un vínculo matrimonial *válido*, no del carácter *sacramental* de este.

²¹ Aunque probablemente la razón de este silencio se deba a que, ya con anterioridad, el propio documento había delimitado el tipo de increencia a que iba a hacer referencia en su reflexión, hubiese sido aconsejable incluirla entre las expresamente rechazadas, no solo a efectos sistemáticos, sino también pedagógicos, pues es una interpretación que con frecuencia subyace en no pocas aproximaciones pastorales a este tema.

dad (c. 1101) y de *error pervicax sobre la dignidad sacramental del matrimonio* (c. 1099); la regulación de los matrimonios mixtos, que exigen únicamente al no católico que no rechace el matrimonio natural; la consideración, en el caso de católicos, del *abandono notorio de la fe católica* o el mismo hecho de *estar excomulgado* (sea por apostasía o por cualquier otro motivo) no como motivos de nulidad, sino de ilicitud (c. 1071, 4º y 5º); etc.²²

En definitiva, la mirada a la jurisprudencia rotal y a la legislación canónica en su conjunto impide afirmar apriorísticamente la nulidad del matrimonio celebrado sin un elevado grado de fe personal. Ello no significa, sin embargo, que la *falta de fe* constituya un hecho *irrelevante* en orden a la constitución del matrimonio sacramental, como muestra también la legislación, doctrina y jurisprudencia canónica, y como ha puesto de manifiesto el documento de la CTI, moviéndose en un delicado equilibrio entre ambos extremos.

3.3. *Interrelación entre fe e intención necesaria para contraer*

Una vez descartadas estas alternativas teológicas, la Comisión profundiza en la cuestión de cómo la falta de fe puede incidir en la intención requerida para que exista sacramento (nn. 168-181).

Partiendo, conforme a los presupuestos anteriormente explicitados, de que la *intención requerida* es la de contraer un *verdadero matrimonio natural*, el documento toma en consideración –en línea con el reciente magisterio pontificio y con la misma jurisprudencia romana (n. 169)– que ese matrimonio natural tiene unas notas propias (unidad, indisolubilidad, fidelidad, igualdad de los esposos, ordenación al bien de los cónyuges y a la prole) que la fe ilumina y que son frecuentemente

²² Otras disposiciones significativas serían la amplitud y flexibilidad con que el Código recoge la posibilidad de *dispensar de la forma canónica*, una de cuyas motivaciones suele ser la resistencia de la parte no católica para celebrar litúrgicamente el matrimonio ante ministro católico; o la posibilidad de *sanar en raíz* matrimonios celebrados civilmente, en cuyo caso se concede *a posteriori* esta dispensa de la forma canónica de celebración, incluso en los supuestos de matrimonio celebrado por dos católicos (quizás uno de ellos sin fe), etc.: C. PEÑA GARCÍA, *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, 2ª ed., Publicaciones Comillas, Madrid 2018, 382-394.

discutidos o rechazados en las actuales concepciones culturales del matrimonio; por ello, en ausencia de fe personal por parte de los contratantes, puede resultar cuestionable que la intención de contraer matrimonio por parte del sujeto incluya, al menos implícitamente, aquellos elementos o propiedades del matrimonio natural tal como lo entiende la Iglesia que le resulten ajenos o incluso contraculturales.

Entre estas concepciones culturales que pueden resultar difícilmente compatibles con una correcta comprensión del matrimonio natural, especialmente en ausencia de fe, cita el documento la poligamia, la búsqueda de autorrealización personal, la mentalidad machista, la ideología de género, la mentalidad divorcista, la concepción del cuerpo, la disociación de sexualidad y fecundidad, o la equiparación legal de formas de convivencia muy diversas (nn. 169-172). Se trata de un elenco muy completo, siendo destacable que no se fija únicamente en dificultades típicas de la secularización de países tradicionalmente cristianos –como el rechazo de la indisolubilidad o del *bonum prolis*– sino que incluye también dificultades propias de contextos de poligamia o de culturas profundamente machistas, en las que hace quiebra la paridad conyugal, la unidad o la fidelidad. Resuena en estos números –especialmente en la inclusión de la búsqueda de autorrealización personal y de la *mentalidad “machista”*– el último discurso de Benedicto XVI a la Rota, de 2013, en el que vinculaba fe y concepción cultural y destacaba la necesidad de profundizar en la ordenación del matrimonio al *bien de los cónyuges*, que el pontífice refería directamente a la *paridad* conyugal y al amor oblativo, al definir este bien de los cónyuges como «querer siempre y en todo modo el bien del otro, en función de un verdadero e indisoluble *consortium vitae*»²³.

Citando varias veces este discurso de 2013, el documento afirma que la ausencia de fe puede comprometer la intención de contraer ma-

²³ Y continuaba afirmando que «pueden darse casos en los que, precisamente *por la ausencia de fe*, el bien de los cónyuges resulte comprometido y excluido del consentimiento mismo; por ejemplo, en la hipótesis de subversión por parte de uno de ellos, a causa de una errada concepción del vínculo nupcial, del *principio de paridad*, o bien en la hipótesis de rechazo de la unión dual que caracteriza el vínculo matrimonial, en relación con la posible exclusión coexistente de la fidelidad y del uso de la *copula adempta humano modo*»: BENEDICTO XVI, *Discurso al tribunal de la Rota Romana*, 26 enero 2013.

rimonio natural, en cuanto que *puede determinar las concepciones vitales de los contrayentes*, especialmente en contextos culturales adversos a las notas del matrimonio natural, en concreto a su exigencia de capacidad oblativa, relación entre los cónyuges, apertura de la prole, indisolubilidad y fidelidad (nn. 173-178). A mi juicio, esta mirada integral y completa a los elementos característicos del matrimonio natural, sin desatender las relativamente novedosas exigencias del bien de los cónyuges y de la igualdad de los esposos (c. 1135), constituye uno de los valores más destacados de este documento.

Sintetizando su reflexión, la Comisión aporta una precisa y cuidada formulación del posible influjo de la falta de fe en la aceptación del matrimonio natural:

«La fe determina muy fundamentalmente la antropología que se vive. La realidad sustancial del matrimonio es de índole antropológica, creatural. Una ausencia total de fe también determina la antropología y, con ella, la realidad natural del matrimonio, que queda más a merced de la axiomática cultural dominante. Una falta de fe de este calibre en este contexto permite dudar con fundamento acerca de la existencia de un verdadero matrimonio natural, base imprescindible sobre la que se asienta el matrimonio sacramental. En otros términos: en el caso de los “bautizados no creyentes” descritos, debido a la falta de fe *no se puede presuponer como garantizada la intención de celebrar un matrimonio natural, aunque tampoco se puede excluir de raíz*» (n. 179).

Se trata, a mi juicio, de un texto muy medido, en el que, desarrollando lo apuntado en el precedente magisterio pontificio y con la jurisprudencia canónica, la CTI admite la dificultad de presumir sin más, en contextos culturales descristianizados o ajenos a la comprensión eclesial del matrimonio, que la intención de los contrayentes al prestar el consentimiento sea la de contraer un verdadero matrimonio natural. No obstante, es de destacar que, tratándose de una cuestión que guarda relación directa con la validez o nulidad de los matrimonios contraídos por no creyentes, la Comisión tiene un cuidado exquisito en no convertir esta reconocida dificultad en un presupuesto que invierta la presunción de validez del matrimonio y la carga de la prueba ni, menos aún, en un obstáculo insalvable; al contrario, se admite expresamente la

posibilidad de que los no creyentes puedan prestar su asentimiento a este matrimonio natural.

En definitiva, sostiene la CTI que una errada concepción del amor y del matrimonio puede impedir tanto que haya un matrimonio natural –por limitar gravemente su contenido y notas propias– como, ya desde la sacramentalidad, que este pueda ser *signo del amor de Dios*:

«Para que haya matrimonio sacramental se requiere como realidad visible externa un tipo de amor que, por sus cualidades particulares (bienes del matrimonio: GS 48-50), junto con el auxilio recibido por la gracia, pueda significar el amor de Dios. Dicho de otra manera: un vínculo matrimonial que no incluyera la indisolubilidad, la fidelidad, la disposición oblativa hacia el otro cónyuge y la apertura a la prole no sería un signo capaz de significar el amor de Cristo a la Iglesia. La Iglesia entiende que en ese tipo de vínculo no aflora la verdad del amor matrimonial» (n. 180).

Aunque, a nivel canónico, cabría puntualizar que sería suficiente con una admisión *implícita* de estas cualidades, este n. 180, sin desvirtuar la esencial identidad entre matrimonio natural y matrimonio sacramental, abre una vía sugerente de profundización en las exigencias para prestar un verdadero matrimonio.

A modo de conclusión, el n. 181 insiste en la necesidad de rechazar los dos extremos incompatibles con el carácter dialogal de la dinámica sacramental (el automatismo sacramental absoluto y el denominado “escepticismo sacramental elitista”, que consideraría invalidante cualquier grado de increencia), y reitera la importancia de la recta intención en el plano natural, sacando dos consecuencias que despliegan sus efectos tanto en la valoración a posteriori de la validez del matrimonio ya contraído, como en el discernimiento previo sobre la aptitud de los contrayentes y su admisión a la celebración del matrimonio sacramental.

Respecto a la validez, en línea con lo señalado en el importante n. 179, la Comisión mantiene que «en el caso de una ausencia de fe tan explícita y clara como el de los “bautizados no creyentes” descritos, las *serias dudas* acerca de una intención que incluya los bienes del matrimonio natural, tal y como los entiende la Iglesia, permite sostener *serios reparos* acerca de la existencia de un matrimonio sacramental», evitan-

do el establecimiento de una presunción contraria a la validez, pero reconociendo la insuficiencia/limitaciones de la actual praxis.

Y respecto a la admisión al matrimonio de los no creyentes, la Comisión –en línea con lo ya afirmado por Juan Pablo II en *Familiaris Consortio*– justifica la posibilidad de rechazar el acceso al matrimonio de aquellos solicitantes que rechacen los bienes propios del matrimonio (n. 181).

3.4. *Testimonio evangelizador de los matrimonios cristianos*

Concluye el capítulo dedicado al matrimonio con una reflexión sobre la *dimensión misionera* de los matrimonios y familias cristianas, en línea con lo señalado en el Sínodo de la familia y en *Amoris Laetitia* (n. 182, en línea con 79, d). En el contexto cultural descrito y dado el aumento de no creyentes, «la irradiación de honda humanidad que se vive en las familias cristianas, cuyo corazón es la fe vivida por todos sus miembros, será un faro y una estrella capaz de atraer y convencer. Uno de sus objetivos podría ser precisamente estos matrimonios de “bautizados no creyentes”, dado que un despertar de la fe significaría la eclosión de la fuerza de la gracia sacramental». Como puso de manifiesto el Sínodo, las familias son las primeras evangelizadoras de las familias no cristianas, al desplegarse frecuentemente su vida en las periferias de la increencia y del oscurecimiento del sentido teologal de la vida.

Ya en la conclusión final del documento, resulta especialmente oportuno el n. 185, que destaca el carácter dinámico de la fe y la inclusión del matrimonio, junto con el bautismo, entre los sacramentos que “invitan a proseguir el catecumenado” tras su recepción. Se apunta de este modo a la necesidad de un acompañamiento de los matrimonios ya constituidos, en línea con lo apuntado en *Amoris Laetitia* y en el c. 1063, 4.

4. REPERCUSIONES CANÓNICAS DEL DOCUMENTO DE LA CTI

El documento fija unos principios teológicos que pueden tener honda repercusión también a nivel canónico, afectando no solo a la interpretación de diversos capítulos de nulidad del matrimonio, sino también a la praxis canónica de admisión al matrimonio, e incluso a otros institutos canónicos. Los criterios expuestos en el documento deberían,

a mi juicio, ser tomados en consideración a la hora de aplicar la actual legislación.

4.1. *Error determinante de la voluntad sobre la dignidad sacramental del matrimonio*

Aunque se trata, a priori, de uno de los capítulos más directamente vinculados con la falta de fe del sujeto –como muestra la alusión explícita del art. 14 de las Reglas procedimentales de *Mitis Iudex*– y constituir una de las novedades del Código de 1983²⁴, se trata, sin embargo, de un capítulo claramente infrautilizado, quizás por la dificultad de la prueba de su supuesto de hecho y por la tendencia a reconducirlo, en la praxis judicial, al ámbito de la simulación, como un supuesto de *exclusión implícita*.

Es llamativa, en efecto, la escasa aparición de este capítulo del c. 1099 en las sentencias rotales, tanto en números absolutos, como, más aún, en cuanto error referido específicamente a la sacramentalidad del matrimonio. Muy contadas veces aparece, en los volúmenes rotales publicados, el *error determinante* como capítulo autónomo, referido a cualquiera de las propiedades esenciales del matrimonio, y su respuesta es generalmente negativa²⁵. Y esto es aún más evidente en el caso del

²⁴ El v.c. 1084 del Código de 1017 únicamente aludía al error simple –no invalidante– respecto a la unidad, la indisolubilidad o la dignidad sacramental del matrimonio.

²⁵ En los volúmenes rotales publicados hasta 2020 (el último, volumen 105, recoge las sentencias de 2013), son muy escasas las resoluciones sobre el *error iuris* como capítulo autónomo: la c. Boccafolá, de 21 de noviembre de 2002 (SRRD 94, 668-678), resuelve *pro vinculo* un supuesto de error sobre la indisolubilidad; la c. Bottone, de 12 de mayo de 2006 (SRRD 98, 107-114), resuelve *pro vinculo* un supuesto de error sobre la indisolubilidad y sobre la sacramentalidad del matrimonio; la c. Ferreira Pena, de 22 de junio de 2007 (SRRD 99, 224-235), resuelve negativamente un *error pervicax* sobre la fidelidad; las sentencias c. Ferreira Pena, de 14 de noviembre de 2008 (SRRD 100, 327-334), y c. Erlebach, de 11 de diciembre de 2008 (SRRD 100, 368-375), ambas *pro vinculo*, desarrollan con toda amplitud –conforme a la literalidad del c. 1099– el error acerca de la unidad, indisolubilidad o dignidad sacramental del matrimonio, si bien se trata fundamentalmente de errores sobre la indisolubilidad. *Pro nullitate*, cabe citar la c. Stankiewiz, de 18 de junio de 2008 (SRRD 100, 193-205), dictada en un supuesto de *error pervicax* sobre la indisolubilidad sufrido por un bautizado no católico, baptista, con un contexto familiar, religioso y personal profundamente divorcista; y también por error sobre la indisolubilidad concede la nulidad una c. Pinto, de 5 de julio de 2013 (SRRD 105, 228-235).

error pervicax o determinante sobre la sacramentalidad, capítulo respecto al cual la totalidad de las escasas sentencias rotales publicadas son negativas²⁶, lo cual resulta comprensible porque, en este caso, a las dificultades comunes a todo error determinante hay que añadir las derivadas de la inseparabilidad contrato-sacramento entre bautizados.

En este sentido, las consideraciones del documento de la CTI, aun evitando cuidadosamente todo fácil automatismo entre falta de fe y error invalidante del consentimiento, podrían dar un nuevo impulso a este capítulo, al situar la reflexión sobre la sacramentalidad en un horizonte más amplio, que englobe la *totalidad* de las exigencias requeridas para que el matrimonio sea válido y signo del amor de Dios. Dada la intrínseca centralidad de lo relacional y del amor en la dinámica sacramental, parece claro que, más allá de los errores que versen específicamente sobre la fidelidad/exclusividad y sobre la indisolubilidad de la unión conyugal, puede afirmarse que una errada y fuertemente arraigada concepción del matrimonio como una institución ajena al amor y a la relación interpersonal (reciprocidad) entre los cónyuges, concebida como un modo de dominio o sumisión del otro, carente de cualquier disposición oblativa hacia la pareja, difícilmente permitirá al sujeto prestar el consentimiento a un verdadero matrimonio, ni en el plano natural, ni en el sobrenatural.

4.2. *Repercusiones en la simulación del consentimiento*

Como se ha indicado, es grande la proximidad entre el error *pervicax* determinante de la voluntad y los supuestos de simulación, pues habitualmente la voluntad, al elegir, se dirige al objeto tal como se lo presenta el intelecto. Por este motivo, la jurisprudencia, en la interpretación del requisito del acto *positivo* de voluntad en que consiste la simulación (c. 1101, 2), ha ido reconociendo la suficiencia del acto de voluntad *im-*

²⁶ Se trata de las sentencias c. Bottone, de 12 de mayo de 2006, SRRD 98 (2014) 107-114; c. Gianecchini, de 18 de diciembre de 1996, Monitor Ecclesiasticus 123 (1998) 560-591; c. Gianecchini, de 14 de junio de 1988, SRRD 80, 389-399. Asimismo, también es negativa la c. Sable de 17 de mayo de 2001, inédita, citada en G. BERTOLINI, *Intenzione sacramentale e matrimonio: evoluzioni dottrinali e giurisprudenziali*, en H. FRANCESCHI – M. A. ORTIZ (eds.), *Ius et matrimonium II. Temi processuali e sostanziali alla luce del Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, EDUSC, Roma 2017, 459, nota 133.

plícito para dar lugar a una exclusión jurídicamente relevante, si bien referido especialmente a los supuestos de exclusión de la indisolubilidad²⁷.

4.2.1. *Aproximaciones jurisprudenciales a la exclusión de la sacramentalidad*

Frente al mayor desarrollo de la exclusión de la indisolubilidad, la *exclusión de la sacramentalidad* continúa siendo un capítulo relativamente poco invocado y cuya prueba resulta extraordinariamente difícil en la práctica²⁸, hasta el punto de que, entre la jurisprudencia rotal publicada en los últimos años por exclusión de la sacramentalidad, la práctica totalidad de las sentencias resuelven *pro vinculo* la causa²⁹.

Entre las razones que pueden justificar la dificultad de este capítulo se halla, muy marcadamente, la voluntad del legislador de no arrojar dudas sobre la validez del matrimonio de los cristianos pertenecientes a Iglesias reformadas, para lo cual excluyó de la actual redacción del c. 1101 cualquier referencia a la dignidad sacramental del matrimonio³⁰

²⁷ En estas causas el *error pervicax* suele aparecer con cierta frecuencia, sea como *causa simulandi* o como acto de voluntad implícito: en este sentido, la c. Turnaturi de 21 de julio de 2005 (SRRD 97, 397-419) destaca la profunda conexión entre este tipo de error y la exclusión.

²⁸ M. BERTI, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio da parte dei battezzati non-credenti nella doctrina e nella giurisprudenza attuali*, Trento 1992; P. BIANCHI, *Esclusione della sacramentalità del matrimonio. Aspetti sostanziali e probatori*, EIC 53 (2013) 55-78; M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella doctrina e nella giurisprudenza recenti*, PUG, Roma 1997; J. A. NIEVA, *El bautizado que contrae matrimonio sin fe no necesariamente excluye el consentimiento matrimonial*, IC 54 (2014) 521-565; C. PEÑA GARCÍA, *Repercusiones canónicas matrimoniales de la falta de fe de los contrayentes...*, cit., 43-63; etc.

²⁹ Entre otras, resuelven *pro vinculo* la exclusión de la sacramentalidad las sentencias c. Caberletti, de 24 de octubre de 2003, SRRD 95, 618-633; c. Stankiewicz, de 27 de febrero de 2004, IE 22 (2010) 71-90; c. Huber de 6 de abril de 2005, SRRD 97, 159-169; también la c. Turnaturi de 21 de julio de 2005, aunque concede la nulidad por exclusión de la indisolubilidad (SRRD 97, 397-419); etc. Como excepción, cabría citar una c. Turnaturi de 18 de abril de 2002, que declara la nulidad del matrimonio canónico, contraído tras el civil, de una mujer que tenía una radical aversión a todo lo sagrado y que ya se consideraba casada; la sentencia, inédita, es comentada en G. BERTOLINI, *Intenzione sacramentale e matrimonio*, cit., 458.

³⁰ En el proceso de redacción del c. 1101, se planteó la conveniencia de incluir expresamente la dignidad sacramental del matrimonio entre los elementos susceptibles de ex-

y, más hondamente, la tradicional interpretación de las consecuencias de la inseparabilidad contrato-sacramento, que, desde una perspectiva ontológica-objetiva, obligaba a reconducir la exclusión de la sacramentalidad a simulación total, de modo que la intención contraria al carácter sacramental del matrimonio solo sería jurídicamente relevante si era *prevalente* a la intención de contraer³¹.

Y aunque, a partir de la promulgación del Código de 1983, se han producido algunos intentos jurisprudenciales por, atendiendo a la perspectiva psicológica-subjetiva, conceder mayor relevancia a la intención específicamente sacramental de los contrayentes a la hora de prestar el consentimiento, planteando la exclusión de la sacramentalidad como un capítulo autónomo, distinto de la simulación total y asimilable a la exclusión de la indisolubilidad o de la unidad³², la mayoría de la jurisprudencia, aun admitiendo su consideración como simulación parcial, continúa exigiendo la intención *prevalente* del sacramento para reconocer fuerza invalidante a esta exclusión³³.

clusión, y de hecho así aparecía en la *Relatio* de 1981, Communicationes 15 (1983) 233; pero, tras un intenso debate, dicha alusión fue suprimida por motivos ecuménicos, por el temor de los padres a las repercusiones en los matrimonios mixtos, especialmente de católicos con protestantes: PONTIFICIUM CONSILIIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Congregatio plenaria. Diebus 20-29 octobris 1981 habita*, LEV, Ciudad del Vaticano 1991, 453-460; puede verse un comentario a las diversas posturas mantenidas en el debate en M. MINGARDI, *L'esclusione della dignità sacramentale...*, 113-119.

³¹ Sintetizando la jurisprudencia anterior, una c. Giannecchini, de 14 de junio de 1988, describía esta intención prevalente contraria al sacramento: «contraigo contigo, pero no quiero el sacramento, y si fuera sacramento, no quiero el matrimonio».

³² De especial interés resulta la sentencia rotal c. Caberletti de 27 de noviembre de 1998, que sintetiza las diversas posturas jurisprudenciales respecto a la consideración de la exclusión de la sacramentalidad como simulación total o parcial: SRRD 90, 808-823. Sobre esta evolución jurisprudencial, entre otros, P. GONZÁLEZ CÁMARA, *La jurisprudencia reciente en torno a la exclusión de la sacramentalidad en el matrimonio*, Burgos 2001; D. MORENO RAMÍREZ, *Relevancia de la sacramentalidad del matrimonio en relación con la nulidad del consentimiento*, EUSD, Madrid 2014.

³³ Así se recoge incluso en el *In iure* de la única sentencia afirmativa dictada en estas causas, la c. Turnaturi de 2002: G. BERTOLINI, *Intenzione sacramentale e matrimonio*, cit., 458. Paradigmática resulta, en este sentido, la c. Huber de 6 de abril de 2005 (SRRD 97, 159-169), que defiende tratar la exclusión de la dignidad sacramental como simulación parcial, pues, aunque no responda a la realidad ontológica de la inseparabilidad contrato-sacramento, desde el punto de vista de la intención del sujeto –que es el relevante en la simulación– es posible querer un verdadero matrimonio natural, con todas sus notas, pero que no sea sacramento. No obstante, pese a calificarla de simula-

Más allá del interés doctrinal de estas discusiones sobre la distinción entre simulación total y simulación parcial, que dependerán en última instancia del enfoque –objetivo o subjetivo– que se adopte³⁴, debe advertirse que, en la práctica, la distinción resulta en buena medida irrelevante, desde el momento en que ambas provocan por igual la nulidad del consentimiento. Conforme a la constante legislación y doctrina canónica, el matrimonio queda excluido tanto cuando se rechaza íntegramente la institución matrimonial como cuando se quiere contraer un matrimonio carente de alguno de sus elementos o de sus propiedades, pues, dada la intrínseca vinculación de estas con la esencia del matrimonio, la voluntad del contrayente que quisiera un matrimonio sin esas propiedades o sin alguno de los elementos constituyentes, no sería una intención verdaderamente matrimonial. En este sentido, la cuestión a dilucidar no sería tanto si la exclusión de la sacramentalidad debe categorizarse como simulación total o parcial, cuanto si, presupuesta la intención del sujeto de contraer un verdadero matrimonio *natural*, con todas sus notas específicas (consorcio ordenado al bien de los cónyuges, indisolubilidad, unidad, apertura a la prole,...) es suficiente el solo rechazo del *carácter sacramental* de dicho matrimonio para considerar nulo el consentimiento emitido; y en este punto, como se ha indicado, la ju-

ción parcial, el ponente reitera, respecto a los bautizados no creyentes, la doctrina tradicional según la cual «para constituir el matrimonio-sacramento no se necesita la intención sacramental, pues esta está contenida en la intención de contraer verdadero matrimonio» (n. 5, p. 162).

³⁴ La perspectiva subjetiva, psicológica o intencional, muy útil en la praxis jurisprudencial, pues se centra en la intención del sujeto al tiempo de contraer, considera el *animus non contrahendi* como característico de la simulación total, mientras que en la simulación parcial, por el contrario, habría una restricción del consentimiento o reserva mental, una intención de excluir, de no obligarse a algo (*animus non se obligandi*); en este sentido, alguna jurisprudencia considera que la simulación total y la parcial son dos especies jurídicas diversas tanto en su origen como en sus efectos: c. Defilippi, de 25 de julio de 2002, n. 8, SRRD 94, 468-487. La perspectiva objetiva, por el contrario, atendería a la naturaleza misma del negocio jurídico, de modo que habrá simulación total cuando se excluya tanto el matrimonio mismo o la dignidad sacramental (por la identidad contrato-sacramento) como incluso alguno de los elementos esenciales, puesto que estos –a diferencia de las propiedades esenciales– son elementos constitutivos de la esencia metafísica del matrimonio: L. VELA, «Simulación del matrimonio», en C. CORRAL – J. M. URTEAGA (dirs.), *Diccionario de Derecho canónico*, 2ª ed., Tecnos, Madrid 2000, 639.

risprudencia rotal sigue mostrándose muy reticente a admitir que dicha intención sea, por sí sola, suficiente para fundamentar una sentencia *pro nullitate*.

Y en esta misma línea se mueve el documento de la CTI, que, lejos de centrarse en el específico rechazo de la sacramentalidad y en exageradas distinciones entre el matrimonio natural y el matrimonio sacramental, adopta una visión más global y profundiza en cómo la fe –o la total ausencia de ella– determina también la propia visión antropológica y la concepción misma del matrimonio, especialmente en contextos en que la cultura dominante propone modelos matrimoniales contrarios a algunos de los elementos o propiedades del matrimonio natural tal como es propuesto por la Iglesia, de tal modo que, en estos casos, puede dudarse con fundamento sobre la existencia/aceptación de un verdadero matrimonio natural (n. 179).

Se trata de una postura medida y coherente con la doctrina jurisprudencial mayoritaria, que obligaría, sin embargo, a mi juicio, a matizar, en su caso, la interpretación de la exigencia del *acto positivo de voluntad* para considerar viciado el consentimiento (c. 1101, 2) y, sobre todo, la aplicación –en ocasiones, extensiva– de la presunción legal de coherencia entre lo internamente querido y lo externamente manifestado (c. 1101, 1), en cuanto que lleva a la jurisprudencia a presumir, en ausencia de acto positivo de voluntad contrario, que la voluntad interna del contrayente es aceptar el matrimonio tal como lo presenta la Iglesia³⁵.

4.2.2. *Matizaciones respecto a las presunciones jurisprudenciales del c. 1101, 1*

Respecto a la *firmeza del acto de simulación*, el requisito legal de la necesidad de un acto *positivo* de voluntad, aplicado al matrimonio mismo que se va a contraer, para que exista simulación y, por consiguiente, el consentimiento prestado sea nulo –que tiene su fundamento en la necesidad de conciliar la prevalencia de la intención interna de los contrayentes al prestar el consentimiento con la seguridad jurídica y la validez del matrimonio– lleva en ocasiones a la jurisprudencia a exigir una ma-

³⁵ C. PEÑA, *Matrimonio y causas de nulidad...*, 209-213.

yor densidad psicológica al acto de voluntad por el que se simula el matrimonio que al acto por el que se presta el consentimiento³⁶, lo que resulta en buena medida contradictorio con la relevancia insustituible del consentimiento conforme al c. 1057³⁷. A mi juicio, la afirmación de la irrelevancia jurídica de la total falta de intención o de planteamiento pre-nupcial respecto al matrimonio, sus elementos y propiedades resulta difícilmente conciliable con la comprensión canónica del consentimiento conyugal como causa eficiente –única e insustituible– del matrimonio.

En cuanto a la *aplicación de la presunción del c. 1101, 1*, es justa la presunción de veracidad de los contrayentes que en dicho canon se recoge, pero parece poco realista presumir sin más que, al afirmar su voluntad de casarse, el contenido de dicho acto de voluntad –insustituible para hacer nacer el matrimonio (c. 1057)– coincide, al menos en sus rasgos esenciales, con el *matrimonio natural*, especialmente en contextos culturales en que rigen planteamientos del matrimonio y de la sexualidad humana radicalmente distintos de los considerados *naturales* por la Iglesia³⁸.

Desde la conciencia de la profunda interrelación fe-concepción antropológica del matrimonio y de la fuerza motora de las ideas (pues la voluntad elige las cosas tal como el entendimiento se las presenta), ha-

³⁶ Es frecuente en la jurisprudencia la afirmación de que «el acto positivo no consiste en un *no querer*, sino en un *querer no*», o de la insuficiencia de la *ausencia de intención de contraer* para hablar de simulación: «*para la simulación del matrimonio no es suficiente la simple ausencia de la intención de contraer*. Pues el consentimiento se manifiesta externamente por el acto positivo de la voluntad, el cual se quita solamente por el acto positivo contrario»: c. Boccafola, de 15 de febrero de 1988.

³⁷ El auditor rotal Serrano denunciaba que algunos planteamientos jurisprudenciales exigen más para el acto que frustra que para el acto que crea el matrimonio, e insistía en que «en realidad, una sana lógica no consentiría con facilidad la deducción de un mayor “valor psicológico” del acto por el que se excluye el matrimonio que el de aquel por el que se constituye»: J. M. SERRANO RUIZ, *El acto de voluntad por el que se crea o frustra el consentimiento matrimonial*, Revista Española de Derecho Canónico 51 (1994) 567.

³⁸ Ya hace tiempo, apuntaban esta dificultad, si bien centrándose fundamentalmente en las propiedades más contraculturales para las sociedades occidentales descristianizadas (indisolubilidad, ordenación a la prole...), entre otros, P. A. BONNET, *Le presunzioni legali del consenso matrimoniale in un occidente scristianizzato*, Giuffré, Milán 2006; G. DALLA TORRE, *Il valore della presunzione del c. 1101 in una società secolarizzata*, en AA. VV., *Matrimonio e sacramento*, LEV, Ciudad del Vaticano 2004, 57-74; J. M. DÍAZ MORENO, *La corta duración del matrimonio como indicio de nulidad*, en CDMPC, XVIII, UPSA, Salamanca 2007, 467-486; etc.

bría que evitar presunciones apriorísticas y profundizar realmente, en la instrucción de las causas, en cuál era la *intención real* con que el sujeto contrajo matrimonio, averiguando qué contenido daba a su afirmación de “querer casarse” y si dicha voluntad esponsal incluía, al menos implícitamente, *todos* los elementos y propiedades esenciales, sin desvirtuar la esencia del matrimonio.

4.2.3. *Falta de fe y exclusión/error sobre el bonum coniugum*

En este punto, el documento, al insistir en la necesidad de una mirada *integral* a los elementos que constituyen el matrimonio natural –incluyendo las exigencias derivadas de su naturaleza esencialmente amorosa (capacidad oblativa, relación paritaria entre los cónyuges, apertura a la prole, indisolubilidad, fidelidad...)– apunta con decisión a una laguna ya detectada en el fuero canónico y apuntada por Benedicto XVI en su discurso a la Rota Romana de 2013, reiteradamente citado por la CTI: la necesidad de, más allá de exclusiones consolidadas como las del *bonum sacramenti* o el *bonum prolis*, profundizar sin miedos en el contenido y alcance de la *exclusión del bien de los cónyuges*, capítulo muy poco desarrollado por la jurisprudencia canónica en términos absolutos³⁹, y

³⁹ Las sentencias rotales sobre exclusión del *bonum coniugum* son, además de escasas, mayoritariamente negativas. En los últimos años, entre las sentencias dictadas por este capítulo, recogiendo supuestos de hecho muy diversos, se encuentran la c. Pinto, de 9 de junio de 2000, SRRD 92 (2007) 459-468; c. Civili, de 8 de noviembre de 2000, SRRD 92 (2007) 609-620; c. Pinto, de 13 de diciembre de 2002, SRRD 94 (2010) 780-786; c. Turnaturi, de 13 de mayo de 2004, Periodica 96 (2007) 65-92; c. McKay, de 19 de mayo de 2005, Periodica 95 (2006) 675-695; c. Ferreira Pena, de 9 de junio de 2006, Studia Canonica 42 (2008) 503-523; c. Monier, de 27 de octubre de 2006, Studia Canonica 43 (2009) 243-260; c. Verginelli, de 16 de marzo de 2007, SRRD 99 (2014) 91-101; c. Alwan, de 19 de febrero de 2008, SRRD 100 (2016) 68-79; c. Arokiaraj, de 13 de marzo de 2008, SRRD 100 (2016) 108-117; c. Ferreira, de 26 de marzo de 2010, SRRD 102 (2017) 142-148; c. McKay, de 16 de abril de 2012, SRRD 104 (2019) 101-116; c. Heredia, de 29 de octubre de 2012, SRRD 104 (2019) 302-310; etc. Sobre el escaso desarrollo de la exclusión del *bonum coniugum*, entre otros, F. R. AZNAR GIL, *La exclusión del bonum coniugum: análisis de la jurisprudencia rotal*, Estudios eclesiásticos 86 (2011) 829-849; G. BERTOLINI, *L'esclusione del bonum coniugum e le altre forme di esclusione*, en AA. VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, LEV, Ciudad del Vaticano 2016, 269-340; C. GUZMÁN, *El bien de los cónyuges y su exclusión como causa de nulidad del matrimonio, con especial referencia a la canonística española*, en J. LANDETE (ed.), *La cooperación canónica a la verdad*, Dykinson, Madrid 2014, 47-110; etc.

menos aún desde la perspectiva, indicada por el Papa alemán, de la *paridad* o igualdad conyugal⁴⁰.

El progresivo desarrollo doctrinal y jurisprudencial de las consecuencias de la radical ordenación del matrimonio al *bonum coniugum* apuntan a una profundización, también señalada en el documento de la CTI, en la naturaleza *amorosa* del *consortium totius vitae*, que exige y presupone a su vez el reconocimiento de la igual dignidad de los esposos y su co-implicación y corresponsabilidad, en plano de igualdad, en la vida conyugal y familiar⁴¹. Sin embargo, como señaló Benedicto XVI, la falta de fe de los novios, unida a concepciones culturales contrarias vigentes en algunos contextos, puede llevar a los contrayentes a poner un acto de voluntad contrario al *bonum coniugum* y al reconocimiento de la igual dignidad de los esposos del c. 1135, instrumentalizando el matrimonio en orden a otros fines y rechazando positivamente la oblatividad personal y el constituir con el cónyuge una relación interpersonal amorosa, paritaria y verdaderamente conyugal⁴².

⁴⁰ De las sentencias rotales dictadas por este capítulo, aborda esta perspectiva de la paridad conyugal la c. Civil de 8 de noviembre de 2000 (SRRD 92, 2007, 609-620), que declara la nulidad por exclusión del *bonum coniugum* en un supuesto de mentalidad marcadamente machista y conducta violenta del esposo, por considerar el tribunal que la conducta mantenida antes y después de la boda manifiestan suficientemente la falta de intención del contrayente de establecer con su esposa una relación interpersonal dual, fundada en la igual dignidad de los cónyuges y el respeto a la intrínseca dignidad de la mujer. Puede verse un análisis de esta y otras sentencias dictadas por tribunales eclesiásticos diocesanos en C. PEÑA, *Conciliación, igualdad de los esposos y corresponsabilidad parental: consecuencias jurídicas de la paridad conyugal en el matrimonio canónico*, Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado 51 (2019) 1-23.

⁴¹ Sobre la vinculación *bonum coniugum* y amor conyugal, entre otros, G. BERTOLINI, *L'esclusione del bonum coniugum...*, cit., 311-320; P. A. BONNET, *Il bonum coniugum como coresponsabilità degli sposi*, Apollinaris 83 (2010) 419-458; P. BUSELLI MONDIN, *L'amore coniugale: per capire la relazione sponsale*, en P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia e Personalismo*, Ciudad del Vaticano 2008, 385-393; F. MENILLO, *Rilevanza giuridica dell'amore coniugale nel matrimonio canonico*, ESI, Nápoles 2006; J. M. MUÑOZ DE JUANA, *La falta de amor como causa de nulidad del matrimonio*, Revista Española de Derecho Canónico 67 (2010) 83-137; C. PEÑA, *El matrimonio en el ordenamiento canónico: posibles líneas de reforma legislativa*, Revista Española de Derecho Canónico 70 (2013) 195-227; M. RIONDINO, *Bonum coniugum e giuridicità nel matrimonio canonico*, Il Diritto di Famiglia e delle persone 38 (2009) 2048-2091; etc.

⁴² A. D'AURIA, *Bonum coniugum e assenza di fede*, en AA. VV., *Il bonum coniugum*, cit., 341-394.

Más frecuentemente, sin embargo, en vez de un acto de voluntad explícito –poco probable en contextos culturales de desigualdad estructural entre varones y mujeres en el ámbito del matrimonio y la familia– lo que se dará es un error fuertemente arraigado en el sujeto, que hará que, al prestar el consentimiento, el mismo se dirija a contraer un matrimonio carente de esta radical ordenación al bien del otro y de la esencial igualdad de los cónyuges.

Pese a parecer claro que esta intención matrimonial no respondería a la realidad del matrimonio natural tal como viene iluminado por la fe, podría suscitar cierta duda cómo plantear estos casos, dada la ausencia de un acto de voluntad explícito y el limitado alcance del c. 1099, que contempla únicamente el error sobre la unidad e indisolubilidad del matrimonio y su dignidad sacramental. No obstante, constituyendo la ordenación al *bonum coniugum* uno de los elementos esenciales del matrimonio –sin el cual, la realidad resultante no puede considerarse en modo alguno conyugal– no cabe excluir, aunque no sea frecuente en la praxis forense, que, en estos casos, pudiera aducirse incluso la nulidad del consentimiento en virtud del c. 126, en cuanto error que afecta a la sustancia del matrimonio.

En cualquier caso, dada la proximidad entre los supuestos de error determinante de la voluntad y los de exclusión implícita del c. 1101, y la radicalidad de este error –que afecta a la sustancia misma del matrimonio (el *consortium totius vitae*, exclusivo y perpetuo, ordenado al bien de los cónyuges y abierto a la prole)– sería necesario no exagerar, en la praxis forense, las distinciones formalistas entre ambos capítulos y conceder mayor relevancia a la simulación por acto de voluntad implícito. Y, sobre todo, dada la dimensión universal de la Iglesia, presente en culturas muy diversas, sería necesario un *mayor esfuerzo evangelizador y formativo*, especialmente en aquellos contextos culturales más reacios a admitir las exigencias de la naturaleza amorosa del pacto conyugal y los principios de paridad conyugal y de corresponsabilidad parental, tal como ha remarcado el reciente magisterio pontificio⁴³.

⁴³ C. PEÑA, *Conciliación, igualdad de los esposos y corresponsabilidad parental...*, cit., 21-22.

4.3. *Repercusiones en la preparación y admisión al matrimonio*

El n. 181 del documento CTI concluye su argumentación sobre la relación fe-sacramento afirmando la coherencia de negar el sacramento del matrimonio a aquellos cuya intención no incluya los bienes del matrimonio natural, tal como señaló Juan Pablo II en *Familiaris Consortio*, 68. Se cierra así el discurso sobre la incidencia de la falta de fe en la validez del matrimonio con una consecuencia que mira a una dimensión esencial del derecho matrimonial canónico, aunque a veces quede desdibujada por el papel destacado de las causas de nulidad matrimonial en la actividad forense y en la doctrina canónica: la de intentar procurar, con carácter general, una válida y lícita celebración de los matrimonios contraídos por católicos⁴⁴, sin perjuicio de atender a algunas circunstancias peculiares desde el punto de vista de la fe de los contrayentes.

4.3.1. *Criterios de formación y admisión al matrimonio en general*

En su profundización en el carácter dialogal de la dinámica sacramental y en el modo en que la fe –entendida no en sentido intelectual, sino en cuanto *orientación decisiva* o apertura fundamental a Dios– determina la visión antropológica de las personas, el documento se sitúa en línea con el magisterio de los últimos pontífices, pues, además de Juan Pablo II, también Benedicto XVI advirtió repetidamente sobre la necesidad de «tener el máximo cuidado pastoral en la formación de los novios y en la *verificación previa de sus convicciones sobre los compromisos irrenunciables para la validez del sacramento del matrimonio*»⁴⁵. E igualmente Francisco insiste en la importancia de una aproximación vocacional a esta cuestión y en la exigencia de una adecuada preparación para el mismo, proponiendo articular *itinerarios de preparación para el sa-*

⁴⁴ Sobre la importancia de esta preparación al matrimonio, entre otros, L. GHISONI, *La prevenzione della nullità del matrimonio nella preparazione immediata alle nozze*, en J. KOWAL – M. KOVAČ (eds.), *Matrimonio e famiglia in una società multireligiosa e multiculturale*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2012, 53-77; M. LANDRA, *Continuidad de Amoris Laetitia en la preparación al matrimonio*, Anuario Argentino de Derecho Canónico 22 (2016) 73-94; etc.

⁴⁵ BENEDICTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, de 22 de febrero de 2007, n. 29.

sacramento del matrimonio, que constituirían un *nuevo catecumenado para la vida matrimonial*⁴⁶; en concreto, en el discurso a la Rota Romana de 2019, el Papa, modificando ligeramente la formulación de *Familiaris Consortio*, hablaba de “una triple preparación para el matrimonio: remota, cercana y permanente”, que debería «abarcar las diferentes etapas de la vida matrimonial de una manera seria y estructural, a través de una esmerada formación destinada a aumentar en los cónyuges la conciencia de los valores y de los compromisos propios de su vocación»⁴⁷.

Aunque será necesaria cierta prudencia para que este deseable reforzamiento de la formación previa al matrimonio no entre en conflicto con el necesario reconocimiento del *ius connubii*, ya Benedicto XVI recordaba, en su discurso a la Rota Romana de 2011, que el derecho al matrimonio no es el «derecho a una ceremonia nupcial», sino el «derecho a celebrar un auténtico matrimonio»; en palabras del Papa, «el derecho a casarse, o *ius connubii*, debe ser visto en esta perspectiva. No se trata de una pretensión subjetiva que deba ser satisfecha por los pastores mediante un mero reconocimiento formal, independientemente del contenido efectivo de la unión. El derecho a contraer matrimonio presupone que se pueda y se pretenda celebrarlo de verdad, y por tanto en la verdad de su esencia así como la enseña la Iglesia. Nadie puede exaltar el derecho a una ceremonia nupcial»⁴⁸.

⁴⁶ En su discurso a la Rota Romana de 2017, el Papa sostenía la necesidad de «que los operadores y los organismos encargados de la pastoral familiar estén motivados por la fuerte preocupación de hacer cada vez más eficaces los *itinerarios de preparación para el sacramento del matrimonio*, para el crecimiento no solamente humano, sino sobre todo de la *fe de los novios*... Con este espíritu, quisiera reiterar la necesidad de un *nuevo catecumenado* en la preparación al matrimonio. Acogiendo los deseos de los Padres del último Sínodo Ordinario, es urgente aplicar lo ya propuesto en *Familiaris Consortio*, es decir, que así como para el bautismo de los adultos el catecumenado es parte del proceso sacramental, también la preparación para el matrimonio debe convertirse en una parte integral de todo el procedimiento de matrimonio sacramental, como un antidoto para evitar la proliferación de celebraciones matrimoniales nulas o inconsistentes»: FRANCISCO, *Discurso al tribunal de la Rota Romana*, 21 enero 2017.

⁴⁷ FRANCISCO, *Discurso al tribunal de la Rota Romana*, 29 enero 2019.

⁴⁸ En consecuencia, recordaba el Romano Pontífice que «no se negaría por tanto, el *ius connubii* allí donde fuese evidente que no se dan las premisas para su ejercicio, es decir, si faltase gravemente la capacidad requerida para casarse, o bien la voluntad se plantease un objetivo que está en contraste con la realidad *natural* del matrimonio» (BENEDICTO XVI, *Discurso al tribunal de la Rota Romana*, 22 enero 2011).

Será preciso, pues, profundizar en esta línea de preparación pastoral al matrimonio, ya recogida en el c. 1063, desarrollando, con creatividad, *propuestas pastorales de formación y acompañamiento pre y postmatrimonial*, que pueda contribuir a la misión evangelizadora de la Iglesia en el ámbito familiar. Estas propuestas o itinerarios catecumenales podrían ayudar a concretar la *preparación remota*, pendiente de un mayor desarrollo desde *Familiaris Consortio*, y a dar contenido y continuidad a la pastoral juvenil, desde una perspectiva vocacional, conforme se apuntó en el Sínodo de la Familia; pero, sobre todo, como en cualquier proceso de discernimiento vocacional, la preparación al matrimonio debería tener por objeto ayudar a los novios –sujetos y ministros del sacramento– a hacer un *mejor discernimiento de su decisión de contraer*, proporcionándoles un conocimiento de lo que supone el matrimonio que les permita valorar su mutua capacidad y su voluntad de constituirlo, y acompañándoles, desde una perspectiva de fe, en el crecimiento de su vida cristiana y de su amor mutuo, como novios y como matrimonio⁴⁹.

4.3.2. *La admisión al matrimonio en matrimonios mixtos y supuestos de diferentes grados de fe y vinculación eclesial de los contrayentes*

Otro supuesto relevante desde la perspectiva de la fe personal y la admisión al matrimonio serían los matrimonios mixtos de católicos con bautizados no católicos, así como aquellos matrimonios en que, aun siendo ambos católicos, uno de los contrayentes es creyente, mientras que el otro rechaza el carácter sacramental del matrimonio.

Se trata sin embargo de una perspectiva prácticamente sin desarrollar en el documento de la CTI, que no aporta ningún criterio específico de valoración de la intención requerida para la sacramentalidad

⁴⁹ Dada la centralidad del *discernimiento* en cualquier preparación seria para el matrimonio, parece clara la conveniencia de adelantar algo este proceso de preparación, teniendo poco sentido que la formación exigida para el acceso al matrimonio se pospongan a un momento en que ya está tomada la decisión de contraer e iniciados los trámites para la boda, con todo lo que ello supone a nivel personal, familiar, económico y social: C. PEÑA, *Dimensión sacramental y celebración canónica del matrimonio: requisitos para el acceso a las nupcias*, Estudios Eclesiásticos 88 (2013) 406.

en estos casos, pese a tratarse de los supuestos más complejos, tanto en la praxis canónica⁵⁰ como a nivel de justificación teológica.

Aunque afecten solo a la licitud, las prohibiciones de contraer matrimonio con bautizado no católico (c. 1124), con católico que haya abandonado notoriamente la fe católica (c. 1071, 1, 4º) o con católico excomulgado (c. 1071, 1, 5º), obligan a la autoridad a una valoración ponderada de las circunstancias a la hora de autorizar la celebración canónica de esos matrimonios. Esta autorización exigirá la verificación de los requisitos establecidos por el derecho: promesa del católico de evitar cualquier peligro de apartarse de la fe y hacer cuanto sea posible por educar en la fe católica a los hijos, promesa de la que debe ser informada la parte no católica o el católico sin fe (cc. 1125, 1º y 2º y 1071, 2), e instrucción a ambos sobre los elementos y propiedades esenciales del matrimonio natural, que no pueden ser excluidos por ninguno de los dos contrayentes (c. 1125, 3º).

Conforme a esta regulación positiva, una vez verificado el cumplimiento de estas condiciones, incluida la no exclusión de los elementos o propiedades matrimoniales –requisito de derecho natural– por parte del no católico o católico no creyente, el *ius connubii* del católico creyente obligaría a autorizar la celebración canónica de este matrimonio, a pesar de la evidente falta de fe de uno de los contrayentes y su presumible –excepto en el caso de los acatólicos orientales– no aceptación del carácter sacramental del matrimonio. Pese a los diferentes grados de pertenencia eclesial y vivencia de fe por parte de los novios, presupuesto su deseo de contraer matrimonio y la no exclusión de ninguno de los elementos o propiedades esenciales por parte de ninguno de ellos, no se ve motivo para impedir contraer válido matrimonio a una persona eclesialmente comprometida y que quiere celebrar y vivir desde la fe su matrimonio⁵¹.

⁵⁰ R. CALLEJO DE PAZ, *Una regulación confusa y sugerencias de iure condendo. Anotaciones sobre los cánones 1071, 1.4; 1086; 1117 y 1124*, Estudios Eclesiásticos 83 (2008) 605-630; J. FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, *La relevancia del abandono de la fe y de la condición de censurado en la admisión al matrimonio. Estudio del iter redaccional de los cánones 1065 y 1066 en la Codificación de 1917 y de las demás fuentes hasta el Concilio Vaticano II*, IF Press, Roma 2018; etc.

⁵¹ Sin negar la importancia de la *fe compartida* para vivir de modo *fructuoso* el matrimonio, es preciso distinguir entre el ideal al que se aspira, y el derecho del católico creyente a ejercer su derecho al matrimonio (*ius connubii*). Por otro lado, en casos de fe

La legislación y la praxis eclesial en estos casos de contrayentes con muy distinto grado de fe personal y de vivencia eclesial exigirían, a mi juicio, una reflexión teológica específica, pues, en último extremo, se trataría de un sacramento de adultos celebrado en la fe de solo uno de los contrayentes/ministros. A la luz de los criterios expuestos por la CTI, sería discutible que pueda, en estos casos, considerarse respetada la índole interpersonal y dialógica de la economía sacramental por parte del bautizado sin fe; pero, por otro lado, no se trata tampoco del supuesto de *dos bautizados carentes de fe*, que parecen a priori los destinatarios del criterio de *Familiaris Consortio*, 68 y del n. 181 del documento CTI. Dada la naturaleza dual e intrínsecamente interpersonal del matrimonio y el carácter expansivo y misterioso de la fe, ¿sería irrelevante la fe positiva y eclesial de uno de los ministros del sacramento, unida a la admisión al menos implícita del matrimonio natural por parte del otro, de cara a fundamentar la sacramentalidad del matrimonio así contraído?⁵²

Se trata de una cuestión compleja, cuya profundización dogmática podría arrojar luz al alcance y sentido de la sacramentalidad y, en su caso, a la valoración de la adecuación de la actual praxis canónica con los presupuestos teológicos.

5. CONCLUSIONES

a) Como valoración global, cabe decir que el documento de la CTI hace una muy buena síntesis y profundización en la relación fe sacramento en el matrimonio, con un acertado planteamiento de la cuestión y una opción clara por descartar aquellas soluciones (automatismo sacramental, carácter) que vulneran frontalmente de la naturaleza dialógica de la economía sacramental, a la vez que deja abiertas ulteriores profundizaciones de otras soluciones históricamente defendidas como la separabilidad.

viva por parte de uno de ellos, establecer exigencias exageradas de fe por parte de *ambos* para acceder al matrimonio iría contra el espíritu evangelizador y de gradualidad propuesto por *Amoris Laetitia*.

⁵² Como indicamos al hablar de la hipótesis –desestimada en el n. 167, c)– de suplencia de la fe personal de los contrayentes por la fe de la Iglesia en su conjunto, este supuesto presenta matices respecto a dicha hipótesis, en los que convendría profundizar.

Junto con esto, se observa un rechazo igualmente explícito a un llamado *escepticismo sacramental elitista* que consideraría invalidante cualquier ausencia de fe, en contra de toda la tradición eclesial y de la misma coherencia de la praxis y del ordenamiento canónico vigente.

b) Aunque se trata de un escrito teológico, el documento muestra un adecuado conocimiento de la praxis y aproximaciones canónicas a la cuestión principal, la validez del matrimonio contraído sin fe, siendo destacable la importancia que se otorga a los discursos de los pontífices a la Rota Romana e incluso a la misma jurisprudencia rotal.

Sin perder las características de un discurso teológico, se constata, sin embargo, una evidente –y reconfortante– interrelación entre Teología y Derecho Canónico en este documento. Aunque, de suyo, la Teología precede siempre al Derecho Canónico, en este caso se observa cómo también las percepciones canónicas pueden influir en el pensamiento teológico, dando lugar un enriquecimiento mutuo y a una más completa aproximación a la cuestión de fondo.

c) El documento profundiza en la reciprocidad fe-sacramento en el matrimonio y establece unos criterios, muy valiosos, respecto a la incidencia de la falta de fe en la intención requerida para contraer. Conforme a ellos, la cuestión de la validez o nulidad de los matrimonios contraídos por no creyentes seguirá siendo una cuestión que habrá de dilucidarse en el caso concreto, lo que exigirá discernir cuidadosamente si la intención del contrayente salva al menos, pese a la ausencia de fe, el contenido mínimo del consentimiento matrimonial (la entrega al otro para constituir el matrimonio), aceptando al menos implícitamente los elementos y propiedades de dicho matrimonio (ordenación al bien de los cónyuges y a los hijos, indisolubilidad, fidelidad,...), sin excluir ni rechazar positivamente ninguno de ellos (c. 1101), pero también sin que una errónea concepción del matrimonio resulte determinante de la voluntad interna del sujeto al decidir contraer (c. 1099); ya que, habitualmente, las personas, al afirmar que “quieren” el matrimonio, lo hacen conforme al contenido que ellos le atribuyen.

d) El documento de la Comisión Teológica viene a incidir en una necesidad ya detectada a nivel doctrinal e incluso avanzada por los últimos pontífices en sus discursos a la Rota Romana: la de profundizar en

capítulos claramente infrautilizados y poco desarrollados en la praxis, como ocurre, de modo especial, con el *error pernicax* sobre la sacramentalidad del c. 1099, aunque también con otros capítulos de simulación (exclusión de la sacramentalidad, exclusión del *bonum coniugum*, etc.). Junto con esto, también podría alentar un mayor desarrollo de la relevancia jurídica del acto de voluntad *implícito* en los supuestos de simulación, pues algunas aproximaciones jurisprudenciales y doctrinales exigen mucha mayor densidad psicológica para el acto por el que se simula el consentimiento que para el acto por el que se hace nacer el matrimonio, lo que resulta a todas luces incoherente. La profundización en lo que realmente *quería* el contrayente –conforme a su concepción antropológica del matrimonio– al prestar el consentimiento permitiría una más matizada aplicación de la presunción legal del c. 1101, 1.

e) El documento abre también la puerta a un replanteamiento sobre los criterios de admisión al matrimonio o los requisitos de formación y preparación requeridos, en línea con la insistencia del papa Francisco respecto a la necesidad de *itinerarios* formativos o *catecumenados* para la vida matrimonial.

f) Como aspectos poco desarrollados, cabría señalar el tratamiento de los matrimonios mixtos o de aquellos matrimonios en que, aun siendo ambos católicos, uno de los contrayentes sí tiene fe mientras que el otro rechaza totalmente el carácter sacramental. Y tampoco entra el documento, más que muy tangencialmente, en una cuestión de notables repercusiones pastorales, como es la del acceso a la comunión de los divorciados vueltos a casar. Aunque, dada la naturaleza más moral-disciplinaria que estrictamente dogmática de esta cuestión, pueda ser comprensible la falta de atención a esta problemática, encuentro poco justificado que, al referirse a este asunto, el n. 184 mezcle la situación de estas personas con la de la *comunicatio in sacris* de los bautizados no católicos, pese a tratarse de situaciones muy distintas.

g) En definitiva, el documento de la CTI constituye una aportación teológica relevante, que deberá ser tenida en cuenta en la reflexión canónica y, sobre todo, en la praxis eclesial, tanto *judicial* –a la hora de valorar las causas de nulidad planteadas en supuestos fácticos de falta de fe de los contrayentes– como *administrativa*, en el momento de va-

lorar la admisión al matrimonio en casos de evidente falta de fe; también en la praxis *pastoral* y *catequética*, pues los criterios apuntados en el documento pueden iluminar también la revisión de los itinerarios de formación y acompañamiento de jóvenes y parejas, en orden a facilitar un verdadero discernimiento vocacional que permita la constitución de matrimonios válidos, fructuosos y felices, que hagan realidad la Iglesia doméstica y den lugar a familias evangelizadoras.

Bibliografía

- AZNAR GIL, F. R., *La exclusión del bonum coniugum: análisis de la jurisprudencia rotal*, Estudios eclesiásticos 86 (2011) 829-849.
- AZNAR GIL, F. R., *Derecho matrimonial canónico*, vol. I, UPSA, Salamanca 2001, 83-92.
- BERTI, M., *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio da parte dei battezzati non-credenti nella doctrina e nella giurisprudenza attuali*, PUG, Trento 1992.
- BERTOLINI, G., *Intenzione sacramentale e matrimonio: evoluzioni dottrinali e giurisprudenziali*, en H. FRANCESCHI – M. A. ORTIZ (eds.), *Ius et matrimonium II. Temi processuali e sostanziali alla luce del Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, EDUSC, Roma 2017, 405-475.
- BERTOLINI, G., *L'esclusione del bonum coniugum e le altre forme di esclusione*, en AA. VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, LEV, Ciudad del Vaticano 2016, 269-340.
- BIANCHI, P., *Esclusione della sacramentalità del matrimonio. Aspetti sostanziali e probatori*, Ephemerides Iuris Canonici 53 (2013) 55-78.
- BONNET, P. A., *Il bonum coniugum como coresponsabilità degli sposi*, Apollinaris 83 (2010) 419-458.
- BONNET, P. A., *Le presunzioni legali del consenso matrimoniale in un occidente cristianizzato*, Giuffré, Milán 2006.
- BUSELLI MONDIN, P., *L'amore coniugal: per capire la relazione sponsale*, en P. GHERRI (ed.), *Diritto canonico, Antropologia e Personalismo*, Lateran University Press, Ciudad del Vaticano 2008, 385-393.
- CALLEJO DE PAZ, R., *Una regulación confusa y sugerencias de iure condendo. Anotaciones sobre los cánones 1071, 1.4; 1086; 1117 y 1124*, Estudios Eclesiásticos 83 (2008) 605-630.
- COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Doctrina católica sobre el matrimonio*, en *Documentos 1969-1996. Veinticinco años de servicio a la teología de la Iglesia*, BAC, Madrid 1998.
- DALLA TORRE, G., *Il valore della presunzione del c. 1101 in una società secolarizzata*, en AA. VV., *Matrimonio e sacramento*, Ciudad del Vaticano 2004, 57-74.

- D'AURIA, A., *Bonum coniugum e assenza di fede*, en AA. VV., *Il bonum coniugum. Rilevanza e attualità nel diritto matrimoniale canonico*, LEV, Ciudad del Vaticano 2016, 341-394.
- DÍAZ MORENO, J. M., *La corta duración del matrimonio como indicio de nulidad*, en *Curso de Derecho Matrimonial y Procesal Canónico para profesionales del foro*, XVIII, UPSA, Salamanca 2007, 467-486; etc.
- FANTAPPIÈ, C., *Per un cambio di paradigma. Diritto canonico, teologia e riformi della Chiesa*, EDB, Bolonia 2019.
- FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, J., *La relevancia del abandono de la fe y de la condición de censurado en la admisión al matrimonio. Estudio del iter redaccional de los cánones 1065 y 1066 en la Codificación de 1917 y de las demás fuentes hasta el Concilio Vaticano II*, IF Press, Roma 2018.
- GHISONI, L., *La prevenzione della nullità del matrimonio nella preparazione immediata alle nozze*, en J. KOWAL – M. KOVAČ (eds.), *Matrimonio e famiglia in una società multireligiosa e multiculturale*, Gregorian & Biblical Press, Roma 2012, 53-77.
- GONÇALVES LÓPEZ, E. J., *La preparación al matrimonio. El c. 1063 y la propuesta de catecumenado matrimonial del papa Francisco*, Estudios Eclesiásticos 95 (2020) 801-841.
- GONZÁLEZ CÁMARA, P., *La jurisprudencia reciente en torno a la exclusión de la sacramentalidad en el matrimonio*, Facultad de Teología del Norte de España, Burgos 2001.
- GUZMÁN, C., *El bien de los cónyuges y su exclusión como causa de nulidad del matrimonio, con especial referencia a la canonística española*, en J. LANDETE (ed.), *La cooperación canónica a la verdad*, Dykinson, Madrid 2014, 47-110.
- LANDRA, M., *Continuidad de Amoris Laetitia en la preparación al matrimonio*, Anuario Argentino de Derecho Canónico 22 (2016) 73-94.
- LLORENS, I., *La "diakonia" de la forma del matrimonio. La forma canónica al servicio de la realidad matrimonial*, Eunsa, Pamplona 2020.
- MENILLO, F., *Rilevanza giuridica dell'amore coniugale nel matrimonio canonico*, Edizioni Scientifiche Italiane, Nápoles 2006.
- MINGARDI, M., *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella doctrina e nella giurisprudenza recenti*, PUG, Roma 1997.

- MORÁN, C., *El proceso brevior ante el Obispo diocesano: requisitos procesales y sustantivos de un proceso que ha de ser extraordinario*, Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado 41 (2016).
- MORENO RAMÍREZ, D., *Relevancia de la sacramentalidad del matrimonio en relación con la nulidad del consentimiento*, EUSD, Madrid 2014.
- MUÑOZ DE JUANA, J. M., *La falta de amor como causa de nulidad del matrimonio*, Revista Española de Derecho Canónico 67 (2010) 83-137.
- NIEVA, J. A., *El bautizado que contrae matrimonio sin fe no necesariamente excluye el consentimiento matrimonial*, Ius Canonicum 54 (2014) 521-565.
- ORTIZ, M. A., *La obbligatorietà della forma canonica matrimoniale dopo il Motu proprio Omnium in mentem*, Ius Ecclesiae 22 (2010) 475-492.
- PEÑA, C., *Conciliación, igualdad de los esposos y corresponsabilidad parental: consecuencias jurídicas de la paridad conyugal en el matrimonio canónico*, Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado 51 (2019).
- PEÑA, C., *Matrimonio y causas de nulidad en el derecho de la Iglesia*, 2ª ed., Publicaciones Comillas, Madrid 2018.
- PEÑA, C., *¿Ampliación de los “motivos” de nulidad matrimonial en la nueva regulación del proceso canónico?*, en ASOCIACIÓN CHILENA DE DERECHO CANÓNICO (ed.), *Anuario canónico*, IV, Santiago de Chile 2018, 121-138.
- PEÑA, C., *Repercusiones canónicas matrimoniales de la falta de fe de los contrayentes*, en SADEC (Sociedad Argentina de Derecho Canónico), *XV Jornadas Anuales, 24, 25 y 26 de octubre de 2017, Buenos Aires*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2018, 43-63.
- PEÑA, C., *La disolución de matrimonios sacramentales: ¿favor fidei como redescubrimiento de la fe en bautizados alejados?*, Sal Terrae 105 (2017) 65-82.
- PEÑA, C., *¿Convalidación simple o sanación en raíz? La revalidación canónica del matrimonio civil de los católicos*, Revista General de Derecho Canónico y Eclesiástico del Estado 39 (2015).
- PEÑA, C., *Dimensión sacramental y celebración canónica del matrimonio: requisitos para el acceso a las nupcias*, Estudios Eclesiásticos 88 (2013) 387-413.
- PEÑA, C., *El matrimonio en el ordenamiento canónico: posibles líneas de reforma legislativa*, Revista Española de Derecho Canónico 70 (2013) 195-227.

- PEÑA, C., *El Motu proprio. Omnium in mentem: la supresión del acto formal de abandono de la Iglesia*, en J. OTADUY (ed.), *Derecho Canónico en tiempos de cambio*, Dykinson, Madrid 2011, 91-107.
- RIONDINO, M., *Bonum coniugum e giuridicità nel matrimonio canonico*, *Il Diritto di Famiglia e delle persone* 38 (2009) 2048-2091.
- SERRANO RUIZ, J. M., *El acto de voluntad por el que se crea o frustra el consentimiento matrimonial*, *Revista Española de Derecho Canónico* 51 (1994) 567-589.
- VELA, L., «Simulación del matrimonio», en C. CORRAL – J. M. URTEAGA (dirs.), *Diccionario de Derecho canónico*, 2ª ed., Tecnos, Madrid 2000, 637-642.