

CUESTIONES PREVIAS PARA LA COMPRENSIÓN DEL PROCESO CANÓNICO DE NULIDAD DEL MATRIMONIO: ¿EL “DIVORCIO CATÓLICO”?*

Joaquín LLOBELL**

SUMARIO: I. *La “unicidad” del matrimonio (“natural” y “sacramental”) y su indisolubilidad. La doctrina del Concilio Vaticano II sobre el matrimonio y la “capacidad” necesaria para contraerlo.* II. *La presunción de la validez (el favor matrimonii) o de la nulidad del matrimonio (el favor nullitatis).* III. *La “cuestión gnoseológica”: incidencia de los planteamientos sobre la capacidad del entendimiento humano de conocer la verdad objetiva en las causas de nulidad del matrimonio.* IV. *La naturaleza meramente declarativa de la decisión del tribunal y el favor veritatis canónico (el influjo del Common Law).*

* Estas consideraciones —como las de la sucesiva lección (*La instrucción de la causa, la certeza moral y la motivación de la sentencia en las causas de nulidad del matrimonio*)— tienen carácter divulgativo, no de investigación para expertos. Están extraídas del libro *Los procesos matrimoniales en la Iglesia*, Madrid, Rialp, 2014, al que remito para un examen más detenido de lo que ahora expongo.

Uso las siguientes principales abreviaturas, además de las utilizadas habitualmente para los distintos libros que componen la Biblia: artículo/s (sin más indicación: de la DC), can./cans.: canon/es (sin más indicación: del CIC 1983); CIC: Código de Derecho Canónico [Codex Iuris Canonici] promulgado por Juan Pablo II, 25 de enero de 1983; CIC 1917: Código de Derecho Canónico promulgado por Benedicto XV, 27 de mayo de 1917; DC: Pontificio Consejo para los textos legislativos, Instr. Dignitas Connubii, 25 de enero de 2005; DRR: Discurso del Papa a la Rota Romana, seguido del año y, si existe, del número del §. RR FE 2013: Benedicto XVI, concesión de “facultades especiales” solicitadas por el Decano de la Rota Romana, 11 de febrero de 2013, en Del Pozzo, Massimo *et al.* (eds.), *Norme procedurali canoniche commentate*, Roma, Coletti a San Pietro, 2013, p. 216.

Las referencias de las citas son lo más escuetas posibles. Puesto que la mayor parte de los documentos se encuentran fácilmente en la página web de la Santa Sede (que tiene un buen buscador), daré sólo los datos que bastan para su consulta en esta nueva colección de fuentes.

** Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma.

I. LA “UNICIDAD” DEL MATRIMONIO (“NATURAL”
Y “SACRAMENTAL”) Y SU INDISOLUBILIDAD. LA DOCTRINA
DEL CONCILIO VATICANO II SOBRE EL MATRIMONIO
Y LA “CAPACIDAD” NECESARIA PARA CONTRAERLO

Los procesos matrimoniales presuponen, por definición, una situación problemática. Los aspectos conflictivos del matrimonio que se plantean a la autoridad de la Iglesia se pueden sintetizar: *a)* en el examen de la validez o nulidad del vínculo; *b)* en el supuesto de un matrimonio de cuya validez no se duda, en la modificación de los derechos y obligaciones que puede derivar como consecuencia de las diversas vicisitudes negativas de ese matrimonio válido: separación conyugal y sus diversos efectos canónicos y civiles, y *c)* en los diversos supuestos que permiten al romano pontífice, y sólo a él, la excepcional posibilidad de disolver el vínculo. Cualquier reflexión acerca de la solución de estas situaciones matrimoniales problemáticas debe partir de dos principios revelados con claridad en la Sagrada Escritura:

- a) Toda unión matrimonial válida es intrínsecamente indisoluble. Si es nula y no puede ser sanada, debe ser interrumpida (Mt 19, 3-9). Jesucristo se refirió explícitamente a la obligación de esa cesación de lo que en griego se denomina *porneia* que en castellano se suele traducir por “fornicación” y la “Biblia de la Conferencia Episcopal Italiana” traduce, más incisivamente, como “concubinato” (Mt 5, 32 y 19, 9) porque incluye el matiz de una cierta estabilidad de la unión propio de la *porneia*. En efecto, los exégetas más autorizados (católicos o no), unánimemente, refieren la expresión *porneia* a uniones, entre un hombre y una mujer, inválidas desde su raíz por algún impedimento de derecho natural indispensable, como el incesto.¹ La nitidez de la “re-promulgación” por Jesucristo de la ley de la indisolubilidad del matrimonio “del principio” (del orden de la creación) es evidente.
- b) La unión válida indisoluble permite con justa causa, tan sólo la separación, sin que la ley de la indisolubilidad consienta a los cónyuges separados celebrar otro matrimonio (*cf.* 1 Cor 7, 10-16). En efecto, como indica, por ejemplo, el comentario de la “Biblia de Jerusalén”, el verbo usado por San Pablo en el versículo sobre el “privilegio paulino” (que presupone un matrimonio válido entre dos no bautizados: 1 Cor 7, 15) es *χωρισθηναι* (*discedere*, “separarse”) el mismo que el empleado al hablar del matrimonio indisoluble (*cf.* 1 Cor 7, 10 y 11). De

¹ *Cf.* Por ejemplo, las notas a esos versículos de la “Biblia de Jerusalén” o de la “Biblia de Navarra”.

todos modos, tal particular causa de “separación” prevista por San Pablo ha dado lugar, con el pasar de los siglos, a diversos supuestos de “disolución” del matrimonio no sacramental (el privilegio paulino, los supuestos de los cánones 1148 y 1149 y la disolución “a favor de la fe”) o sacramental (denominado “rato”) pero no consumado. Estas disoluciones requieren la intervención del Papa en cuanto a Vicario de Cristo, único capaz de realizar estos actos extraordinarios.

Para tratar de ampliar estas posibles disoluciones, no han faltado quienes han intentado tanto negar el carácter sacramental de los matrimonios celebrados por bautizados con muy escasa fe, cuanto usar un concepto restringido e innatural de la consumación.

1. *La fe “mínima” para celebrar el sacramento del matrimonio*

Por ello, Juan Pablo II, partiendo de la doctrina de la inseparabilidad entre el matrimonio válido celebrado por dos bautizados (católicos o no) y de la naturaleza sacramental de tal matrimonio (*cf.* canon 1055), ha enseñado que el sacramento es una acción de Dios, no de los cónyuges, que se realiza aunque los esposos no tengan fe en la naturaleza sacramental de su unión, con tal de que su falta de fe no les lleve a rechazar de modo explícito y formal el mismo matrimonio natural o sus propiedades y elementos esenciales, condicionando el nacimiento del matrimonio a la no sacramentalidad de la unión. A esta cuestión se refiere la Exhort. Apost. *Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), núm. 68, el canon 1099 y, de modo más explícito, DRR 2003, cuyo texto ha sido retomado por Benedicto XVI en los DRR 2011 y 2013 (*cf.* núms. 1 y 2), haciendo mención a la complejidad del tema:

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

No se debe olvidar esta verdad en el momento de delimitar la exclusión de la sacramentalidad (*cf.* canon 1101 § 2) y el error determinante acerca de la dignidad sacramental (*cf.* canon 1099) como posibles motivos de nulidad.

En ambos casos es decisivo tener presente que una actitud de los contrayentes que no tenga en cuenta la dimensión sobrenatural en el matrimonio puede anularlo sólo si niega su validez en el plano natural, en el que se sitúa el mismo signo sacramental. La Iglesia católica ha reconocido siempre los matrimonios entre no bautizados, que se convierten en sacramento cristiano mediante el bautismo de los esposos, y no tiene dudas sobre la validez del matrimonio de un católico con una persona no bautizada, si se celebra con la debida dispensa (Juan Pablo II, DRR 2003, núm. 8).

La suficiencia de esa “mínima fe necesaria” (tener “la recta intención de casarse según la realidad natural del matrimonio”) restringe mucho las causas en las que se dan los motivos para declarar la nulidad del matrimonio por exclusión de la sacramentalidad (*cf.*: canon 1101 § 2) y por error acerca de la dignidad sacramental (*cf.*: canon 1099). Como han indicado Juan Pablo II y Benedicto XVI en los textos que acabamos de citar, la negación de la sacramentalidad sólo hace nulo el matrimonio cuando tal negación incide en la validez de la unión en su realidad natural, que es la que constituye el signo sacramental. Es decir, cuando la negación de la sacramentalidad implica la exclusión de uno de los tres bienes del matrimonio (unidad, indisolubilidad y apertura a la vida) o del matrimonio en sí mismo (simulación total). En efecto, es intrínsecamente contradictoria una voluntad que, a la vez, desea celebrar un verdadero matrimonio y pretende excluir la sacramentalidad, ya que ambas realidades se identifican. De todos modos, la cuestión es intrincada (como ha señalado Benedicto XVI en DRR 2013, núm. 1) y, al menos hipotéticamente, cabe formular una voluntad que acepte los tres bienes del matrimonio y que, simultánea y explícitamente, quiera excluir que esa unión responda al designio de Dios. Tal voluntad —que haría nulo el matrimonio— puede responder al siguiente razonamiento que constituiría una especie de condición impropia (*cf.*: canon 1102): “me caso con la condición de que mi matrimonio no sea sacramento; y si debiera serlo para poder casarme, entonces no quiero casarme”.²

2. La distorsión del concepto de “consumación” del matrimonio

Respecto al planteamiento restrictivo e innatural de la consumación del matrimonio, la Congregación para los Sacramentos manifestó el carácter

² Gas Aixendri, Montserrat, “Fede e intenzione nel matrimonio sacramento”, *Ius Ecclesiae*, 25, 2013, pp. 519-533; Ortiz, Miguel Ángel, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio nel recente dibattito dottrinale e giurisprudenziale*, en Franceschi, Héctor y Ortiz, Miguel Ángel (eds.), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*, Roma, Edusc, 2009, pp. 103-129, en particular pp. 120-126.

“divorcista” de ese concepto de consumación, el cual —amparado en la norma del Código establece que debe ser realizada *humano modo* (cfr. canon 1061 § 1), para excluir el supuesto de la consumación no querida por la mujer y realizada por el varón con violencia— pretendía que no se podía considerar consumado un matrimonio cuando no se había producido una particular compenetración afectiva y, faltando tal “consumación”, era posible disolverlo.³

3. *La indisolubilidad del matrimonio natural (el no sacramental)*

Las mencionadas posibilidades excepcionales de disolución por parte del Papa y la aceptación del divorcio civil por parte de las Iglesias y comunidades no católicas llevan a algunos teólogos y canonistas católicos a considerar que la indisolubilidad es una propiedad exclusiva del matrimonio sacramental celebrado entre católicos, cognoscible sólo con la fe y por tanto, no aplicable a quien no posee tal luz sobrenatural ni la fuerza proveniente del sacramento del matrimonio. No obstante, la afirmación de que la indisolubilidad es de derecho natural —a pesar de las excepciones señaladas (privilegio paulino, disolución “a favor de la fe” y *super matrimonio [rato et] non consummato*)— es fundamental para comprender la naturaleza y la finalidad de los procesos matrimoniales canónicos. Vale la pena citar dos significativos y amplios textos de Juan Pablo II al respecto:

Cuando la Iglesia enseña que el matrimonio es una realidad natural, propone una verdad evidenciada por la razón para el bien de los esposos y de la sociedad, y confirmada por la revelación de nuestro Señor, que explícitamente pone en íntima conexión la unión matrimonial con el “principio” (cfr. Mt 19, 4-8) del que habla el libro del Génesis: “Los creó varón y mujer” (Gn 1, 27), y “los dos serán una sola carne” (Gn 2, 24). Sin embargo, el hecho de que el dato natural sea confirmado y elevado de forma autorizada a sacramento por nuestro Señor no justifica en absoluto la tendencia, por desgracia hoy muy difundida, a ideologizar la noción del matrimonio —naturaleza, propiedades esenciales y fines—, reivindicando una concepción diversa y válida de parte de un creyente o de un no creyente, de un católico o de un no católico, como si el sacramento fuera una realidad sucesiva y extrínseca al dato natural y no

³ Cfr. Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, *Litterae circulares de processu super matrimonio rato et non consummato*, 20 de diciembre de 1986, prefacio, en *Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum, Collectanea documentorum ad causas pro dispensatione super “rato et non consummato” et a lege sacri coelibatus obtinenda, inde a Codice Iuris Canonici anni 1917*, Ciudad del Vaticano, Librería Edición Vaticana, 2004, pp. 119-124, y *Enchiridion Vaticanum*, Bolonia, Dehoniane, vol. 10, núms. 1012-1044.

el mismo dato natural, evidenciado por la razón, asumido y elevado por Cristo como signo y medio de salvación (DRR 2001, núm. 4).

Deseo atraer hoy vuestra atención hacia la *plaga del divorcio*, por desgracia tan difundida. Aunque en muchos casos está legalizada, no deja de constituir una de las grandes *derrotas* de la civilización humana. La Iglesia sabe que va *contra corriente* cuando enuncia el principio de la *indisolubilidad del vínculo matrimonial*. Todo el servicio que debe a la humanidad le exige reafirmar constantemente esa verdad, *apelando a la voz de la conciencia* que, a pesar de los condicionamientos más serios, no se apaga completamente en el corazón del hombre. Sé bien que este aspecto de la ética del matrimonio es uno de los más exigentes y que, a veces, se dan situaciones matrimoniales verdaderamente difíciles e, incluso, dramáticas. La Iglesia procura tener conciencia de esas situaciones, con la misma actitud de Cristo misericordioso. Dichas situaciones explican cómo incluso en el Antiguo Testamento el valor de la insolubilidad se había ofuscado tanto, que se toleraba el divorcio. Jesús explicó la concesión de la ley mosaica con la *dureza del corazón humano*, y no dudó en proponer nuevamente con toda su fuerza el designio originario de Dios, indicado en el libro del Génesis: “Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne” (Gn 2, 24), agregando: “De manera que ya no son dos, sino *una sola carne*. Pues bien, lo que Dios unió *no lo separe el hombre*” (Mt 19, 6). Alguien podría objetar que eso sólo es comprensible y válido en un horizonte de fe. ¡Pero no es así! Es verdad que, para los discípulos de Cristo, la insolubilidad se refuerza aún más gracias al carácter *sacramental* del matrimonio, signo de la alianza nupcial entre Cristo y su Iglesia. Sin embargo, este “gran misterio” (*cf.* Ef 5, 32) no excluye, es más, supone la exigencia ética de la *indisolubilidad* también en el plano de la ley natural. Desgraciadamente, la *dureza del corazón*, que Jesús denunció, sigue haciendo difícil la percepción universal de esta verdad, o determinando ciertos casos en que parece casi imposible vivirla (Juan Pablo II, *Discurso del “Ángelus”*, 10 de julio de 1994, núms. 1 y 2, la cursiva es del original).

4. *El carácter absoluto de la insolubilidad del matrimonio sacramental (llamado “rato”) y consumado*

La praxis de algunos tribunales enseña que esta mentalidad divorcista descrita por Juan Pablo II se refiere también al matrimonio sacramental y consumado (el llamado “matrimonio rato y consumado”). En efecto, se pretende sostener la potestad del papa para disolverlo, del mismo modo que en los mencionados casos del matrimonio no sacramental o no consumado. El sucesivo paso de quienes sostienen esta teoría es invertir el *favor indisso-*

lubilitatis en el *favor nullitatis* ante los tribunales eclesiásticos. Por ese motivo, precisamente hablando a los tribunales de la Iglesia, Juan Pablo II quiso recordar la “verdad de fe” de la absoluta indisolubilidad del matrimonio rato y consumado, sin que el papa posea alguna potestad disolutiva al respecto:

Este encuentro... es un contexto adecuado para hablar también a toda la Iglesia sobre el límite de la potestad del Sumo Pontífice con respecto al matrimonio rato y consumado, que “no puede ser disuelto por ningún poder humano, ni por ninguna causa, fuera de la muerte” (can. 1141; CCEO can. 853). Esta formulación del Derecho Canónico no es sólo de naturaleza disciplinaria o prudencial, sino que corresponde a una verdad doctrinal mantenida desde siempre en la Iglesia. Con todo, se va difundiendo la idea según la cual la potestad del Romano Pontífice... tal vez en algunos casos podría extenderse también a la disolución de los matrimonios ratos y consumados. Frente a las dudas y turbaciones de espíritu que podrían surgir, es necesario reafirmar que el matrimonio sacramental rato y consumado nunca puede ser disuelto, ni siquiera por la potestad del Romano Pontífice. La afirmación opuesta implicaría la tesis de que no existe ningún matrimonio absolutamente indisoluble, lo cual sería contrario al sentido en que la Iglesia ha enseñado y enseña la indisolubilidad del vínculo matrimonial. Esta doctrina —la no extensión de la potestad del Romano Pontífice a los matrimonios ratos y consumados— ha sido propuesta muchas veces por mis predecesores... En este contexto, conviene citar también el Catecismo de la Iglesia católica, con la gran autoridad doctrinal que le confiere la intervención de todo el episcopado en su redacción y mi aprobación especial. En él se lee: “Por tanto, el vínculo matrimonial es establecido por Dios mismo, de modo que el matrimonio celebrado y consumado entre bautizados no puede ser disuelto jamás. Este vínculo, que resulta del acto humano libre de los esposos y de la consumación del matrimonio, es una realidad ya irrevocable y da origen a una alianza garantizada por la fidelidad de Dios. La Iglesia no tiene poder para pronunciarse contra esta disposición de la sabiduría divina” (n. 1640)... Ni la Escritura ni la Tradición conocen una facultad del Romano Pontífice para la disolución del matrimonio rato y consumado; más aún, la praxis constante de la Iglesia demuestra la convicción firme de la Tradición según la cual esa potestad no existe. Las fuertes expresiones de los Romanos Pontífices son sólo el eco fiel y la interpretación auténtica de la convicción permanente de la Iglesia. Así pues, se deduce claramente que el Magisterio de la Iglesia enseña la no extensión de la potestad del Romano Pontífice a los matrimonios sacramentales ratos y consumados como doctrina que se ha de considerar definitiva, aunque no haya sido declarada de forma solemne mediante un acto de definición (Juan Pablo II, DRR 2000, núms. 6 y 8).

5. La “idealización” de la indisolubilidad y su incidencia sobre la capacidad para casarse

Sin embargo, la afirmación de la indisolubilidad puede ser vaciada de contenido por una doble vía convergente.

En primer lugar, porque se interpretan erróneamente diversos pasajes de la Constitución Past. *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II (7 de diciembre de 1965) sobre el matrimonio. El documento conciliar afirma que el matrimonio:

- Es la íntima comunidad de vida y amor (*cf.* núms. 47a y 48a).
- Comporta una mutua y plena donación entre los esposos, similar a la de Cristo con la Iglesia (*cf.* núms. 48 y 49b).
- Constituye (en el contexto de la llamada universal a la santidad proclamada por el Concilio) el camino de perfección y santificación para la inmensa mayoría del pueblo de Dios (*cf.* núm. 48b).
- Posee como fin fundamental (aunque no exclusivo) alcanzar la felicidad de ambos cónyuges y de los hijos (*cf.* núm. 50c, el *bonum coniugum* y el *bonum prolis*), cosa que es incompatible con la infidelidad manifestada en el adulterio y en el divorcio (*cf.* núm. 49), etcétera.

El error consiste en identificar la mera *carencia* de voluntad de alcanzar alguno de esos bienes en el transcurso de la vida matrimonial con la nulidad del matrimonio. Por el contrario, hay que considerar que la intención de la *Gaudium et spes* es la de describir el *ideal* del diseño divino sobre el matrimonio y no la de declarar que quien no desee tal ideal o no lo alcance de hecho no ha contraído un vínculo matrimonial válido. Además, ese ideal, como toda meta de naturaleza moral, siempre permite un crecimiento y por tanto, en su plenitud, no lo alcanza nadie. A la vez, dicha meta exige un empeño cotidiano para que el nivel alcanzado no se deteriore. La presencia de esta errónea interpretación en la jurisprudencia de algunos tribunales ha sido indicada por Juan Pablo II y por Benedicto XVI en diversas ocasiones: “considerar la indisolubilidad no como una norma jurídica natural, sino como un simple ideal, desvirtúa el sentido de la inequívoca declaración de Jesucristo, que rechazó absolutamente el divorcio porque «al principio no fue así» (*cf.* Mt 19,8)” (Juan Pablo II, DRR 2002, núm. 4).

En las causas de nulidad matrimonial la verdad procesal presupone la “verdad del matrimonio” mismo... Esta crisis de sentido del matrimonio se perci-

be también en el modo de pensar de muchos fieles. Los efectos prácticos de lo que llamé “hermenéutica de la discontinuidad y de la ruptura” con respecto a la enseñanza del concilio Vaticano II (*cf.* *Discurso a la Curia romana*, 22 de diciembre de 2005) se notan de modo particularmente intenso en el ámbito del matrimonio y de la familia. En efecto, a algunos les parece que la doctrina conciliar sobre el matrimonio, y concretamente la descripción de esta institución como “*intima communitas vitae et amoris*” (*Gaudium et spes*, 48), debe llevar a negar la existencia de un vínculo conyugal indisoluble, porque se trataría de un “ideal” al que no pueden ser “obligados” los “cristianos normales” (Benedicto XVI, DRR 2007).

En segundo lugar como derivación lógica de tal instrumental idealización, la indisolubilidad se vacía de contenido, porque se considera que, de hecho y en concreto, la ruptura matrimonial viene a demostrar que la práctica totalidad de los cónyuges que fracasan en el matrimonio celebrado carecen de la capacidad suficiente (caracterológica, de madurez, de conocimiento de la dignidad del matrimonio descrita por la *Gaudium et spes*, etcétera) y, por tanto, son incapaces para contraer un matrimonio válido. Quienes razonan así tal vez olviden que para realizar algo, además de ser apto y de haberlo querido al inicio, es necesario querer hacerlo durante la ejecución, y quizá olviden también que se puede no ser fiel al compromiso adquirido en el momento de la celebración. Esas infidelidades matrimoniales (por ejemplo, el adulterio) podrían haber sido evitadas, pero, una vez cometidas, comportan una herida profunda, la cual no hace nulo el consentimiento precedentemente dado. Benedicto XVI, retomando el magisterio de Juan Pablo II, ha declarado la necesidad de no confundir la dificultad, debida a una enfermedad psíquica a veces importante, con la incapacidad para contraer un matrimonio válido:

Me urge llamar la atención... sobre la exigencia de tratar las causas con la debida profundidad que exige el ministerio de verdad y de caridad..., basándose en los principios de la antropología cristiana... Al respecto, conviene recordar una vez más algunas distinciones que trazan la línea de demarcación ante todo entre “una madurez psíquica, que sería el punto de llegada del desarrollo humano”, y la “madurez canónica, que es en cambio el punto mínimo de partida para la validez del matrimonio” (DRR 1987 n. 6); en segundo lugar, entre incapacidad y dificultad, en cuanto que “sólo la incapacidad, y no simplemente la dificultad para prestar el consentimiento y para realizar una verdadera comunidad de vida y de amor, hace nulo el matrimonio” (DRR 1987 n. 7); en tercer lugar, entre la dimensión canónica de la normalidad, que inspirándose en la visión integral de la persona humana, “comprende

también moderadas formas de dificultad psicológica”, y la dimensión clínica que excluye del concepto de la misma toda limitación de madurez y “toda forma de psicopatología” (DRR 1988 n. 5); por último, entre la “capacidad mínima, suficiente para un consentimiento válido”, y la capacidad idealizada “de una plena madurez en orden a una vida conyugal feliz” (DRR 1988 n. 9) (DRR 2009).

La errónea interpretación de las proposiciones de la *Gaudium et spes* sobre el matrimonio proviene de la absolutización de las mismas y de la identificación de la no consecución de tales ideales con la nulidad del matrimonio. Efectivamente si alguien excluye o no es capaz de la donación de su conyugalidad, o de procurar el bien del otro cónyuge, etcétera, el matrimonio podrá ser nulo por los diversos supuestos de simulación o por las incapacidades descritas en el canon 1095, núms. 2 y 3. Mas presumir la incapacidad o la falsedad de los cónyuges es contrario a la antropología cristiana y al respeto de la dignidad de la persona humana. Estas consideraciones corresponden a un nivel “natural” (no sólo al matrimonio sacramental), puesto que el matrimonio es el camino al que Dios llama a la mayoría de las personas: “la vocación al matrimonio se inscribe en la naturaleza misma del hombre y de la mujer, según salieron de la mano del Creador” (*Catecismo de la Iglesia Católica* promulgado por Juan Pablo II, 11 de octubre de 1992, núm. 1603). Por tanto, Dios concede a todos la gracia para vivir de acuerdo con la ley divina natural: “a la luz del matrimonio como realidad natural, se capta fácilmente la índole natural de la capacidad para casarse... Ninguna interpretación de las normas sobre la incapacidad consensual... sería justa si en la práctica no reconociera ese principio” (Juan Pablo II, DRR 2001, núm. 6).

Desde los primeros DRR, los papas han considerado la posibilidad de las incapacidades psíquicas (*cf.* Pío XII, DRR 1941). Sin embargo, siempre han afirmado la matriz “protestante”, incompatible con la antropología cristiana, de los planteamientos “pesimistas” de tono luterano, según los cuales la naturaleza humana está corrompida. En ámbitos contemporáneos tal teoría suele exponerse como propia del “hombre débil”, la cual “desresponsabiliza” moralmente a la persona de sus acciones y acaba por suprimir la libertad.⁴ La crítica de estas proposiciones ha sido realizada en muchos DRR, en particular, las analizan monográficamente los DRR de 1987, 1988, 2001, 2008 y 2009.

⁴ Juan Pablo II, Encíclica *Veritatis splendor*, 6 de agosto de 1993, en particular núms. 84-117.

II. LA PRESUNCIÓN DE LA VALIDEZ (EL *FAVOR MATRIMONII*) O DE LA NULIDAD DEL MATRIMONIO (EL *FAVOR NULLITATIS*)

1. *El concepto de presunción jurídica*

La palabra “presunción” —en su acepción jurídica, no en la moral equivalente a “engreimiento”— puede dar la impresión de formalismo jurídico perteneciente al ámbito de las “ficciones” (la *fictio iuris*, típica del derecho romano). No obstante, la presunción es una institución jurídica repleta de sentido común y respetuosa de una de las más básicas exigencias naturales de la justicia: la paz y la serenidad en las relaciones humanas, la agustiniana definición de la paz: *tranquillitas ordinis* (“la serenidad producida por el orden”, *De civitate Dei*, libro 19, canon 13 § 1). Los bienes de los que alguien se presenta como propietario (la casa, el coche, etcétera) pueden proceder de un robo, pero se “presume” que ese alguien los ha adquirido por alguno de los diversos modos justos: compra, herencia, donación. Una persona puede no ser hija de sus padres, mas se “presume” que sí lo es.

Evidentemente, la presunción no significa verdad absoluta, aunque sí lo sea con mucha frecuencia. Por tal motivo, protege la serena posición jurídica de su titular. Es decir, si alguien afirma lo contrario a lo que se “presume” debe probarlo, mientras que el titular de la presunción no necesita probarla: para verse justamente desposeído de ese bien, otro debe probar que lo presumido es falso. Además, lógicamente, el titular de la presunción tiene derecho a defenderse contra las pruebas aducidas en su contra, porque pueden ser falsas o no reflejar bien la realidad. El CIC y la DC sostienen, prudentemente, que el objeto de la presunción no es “cierto” en sentido absoluto y, por tanto, puede permitir la incertidumbre. No obstante, a la vez, la ley considera que lo que la presunción indica es particularmente “probable”: “la presunción es una conjetura probable sobre una cosa incierta” (canon 1584; DC, artículo 214). Si esa conjetura forma parte de la experiencia común universal, la presunción puede estar formulada por la misma ley. Por ejemplo, el Código Civil español prevé que “se presumen hijos del marido los nacidos después de la celebración del matrimonio y antes de los trescientos días siguientes a su disolución o a la separación legal o de hecho de los cónyuges” (artículo 116; *cf.*: artículo 232 del Código Civil italiano). En este caso se trata de una presunción *iuris* (“del derecho”), es decir, realizada por la ley. “Quien tiene a su favor una presunción de derecho, queda exonerado de la carga de la prueba, que recae sobre la parte contraria (*cf.*: canon 1585)” (DC, artículo 215). La presunción es denominada *hominis* (“del

hombre”) cuando se refiere a algo no tan común, sino que proviene de un razonamiento en el caso concreto. Cuando tal razonamiento lo hace el juez sobre la base de las pruebas recogidas en el proceso, la presunción puede convertirse en aquella “certeza moral” que le permitirá dictar una sentencia a favor de lo que motivadamente el juez considera verdadero (*cf.* El § 5 de la siguiente lección).

Las *praesumptiones iuris* al estar protegidas por la necesidad de probar lo contrario (pudiendo el titular de la presunción defenderse contra dichas pruebas), generan una situación “favorable” al titular de las mismas (*cf.* canon 1526 § 2, núm. 2; DC, artículo 156 § 2). Esa situación se denomina *favor iuris* que, como estamos comprobando, no tiene nada de formalismo, sino que indica una particular probabilidad que debe ser protegida salvo que se pruebe positivamente lo contrario. Tal vez la *praesumptio iuris* más conocida sea la que, en el proceso penal, protege la presunción de inocencia de las personas: la mera acusación no significa culpabilidad, sino que tal responsabilidad penal debe ser probada por quien acusa: “la carga de la prueba incumbe al que afirma” (canon 1526 § 1; DC, artículo 156 § 1). Si no hay pruebas contrarias, no hace falta probar la inocencia. Se trata de la “presunción de inocencia”, que genera una situación de favor para el acusado: el llamado *favor rei* (“favor del reo”), que en el CIC tiene diversas manifestaciones (*cf.* cánones 18, 19, 1313, 1321 §§ 1 y 2, 1725). Cuando las pruebas de quien acusa no logran producir en el juez una “certeza” capaz de remover la presunción de inocencia, el juez debe absolver al acusado: si se trata “de una causa que goza del favor del derecho, [el juez] debe pronunciarse en pro de ésta” (canon 1608 § 4).

2. *La presunción de la validez del matrimonio celebrado: el favor matrimonii del ordenamiento jurídico de la Iglesia*

En el caso del matrimonio las consideradas presunciones de capacidad y de sinceridad de los cónyuges (que, desde luego, admiten prueba en contrario) producen la razonable *praesumptio iuris* de validez del matrimonio, denominada desde hace mucho siglos *favor matrimonii*: “el matrimonio goza del favor del derecho; por lo que en la duda se ha de estar por la validez del matrimonio mientras no se pruebe lo contrario” (canon 1060). Se trata de “probar lo contrario” a lo presumido, no de demostrar solamente su probabilidad: es el concepto de “certeza moral” del que la ley habla al tratar de la sentencia. En cualquier caso, el *favor matrimonii* está subordinado a la verdad, subordinación que suele ser denominada como *favor veritatis*. Es en este senti-

do como debe ser interpretada la conocida expresión de uno de los autores clásicos del derecho matrimonial, el jesuita andaluz Tomás Sánchez (1550-1610): “el *favor matrimonii* lleva a disolver el matrimonio nulo y a proteger el válido”,⁵ si no se prueba la nulidad, el matrimonio se debe considerar válido y, por tanto, debe ser protegido.

Desde el inicio de los DRR, los papas han debido defender el *favor matrimonii*, porque el comprensible deseo de que los matrimonios fracasados puedan ser declarados nulos (para permitir una nueva celebración) lleva a las partes interesadas y a los mismos jueces (movidos por una misericordia malentendida) a pensar que el *favor matrimonii* es una manifestación de formalismo carente de sentido pastoral porque impide la declaración de la nulidad del matrimonio en algunas causas. Al respecto, afirmó Juan Pablo II:

El *favor iuris* de que goza el matrimonio implica la presunción de su validez, si no se prueba lo contrario (*cf.* CIC, can. 1060; CCEO, can. 779). Para captar el significado de esta presunción, conviene recordar... que constituye un principio fundamental de todo ordenamiento jurídico: los actos humanos de por sí lícitos y que influyen en las relaciones jurídicas se presumen válidos, aunque se admita obviamente la prueba de su invalidez (*cf.* CIC, can. 124, 2; CCEO, can. 931, 2). Esta presunción no puede interpretarse como mera protección de las apariencias o del *status quo* en cuanto tal, puesto que está prevista también, dentro de límites razonables, la posibilidad de impugnar el acto. Sin embargo, lo que externamente parece realizado de forma correcta... merece una consideración inicial de validez y la consiguiente protección jurídica... Suponer lo opuesto, es decir, el deber de ofrecer la prueba positiva de la validez de los actos respectivos, significaría exponer a los sujetos a una exigencia prácticamente imposible de cumplir... ¿Qué decir, entonces, de la tesis según la cual el fracaso mismo de la vida conyugal debería hacer presumir la invalidez del matrimonio? Por desgracia, la fuerza de este planteamiento erróneo es a veces tan grande, que se transforma en un prejuicio generalizado, el cual lleva a buscar las pruebas de nulidad como meras justificaciones formales de un pronunciamiento que, en realidad, se apoya en el hecho empírico del fracaso matrimonial. Este formalismo injusto de quienes se oponen al *favor matrimonii* tradicional puede llegar a olvidar que, según la experiencia humana marcada por el pecado, un matrimonio válido puede fracasar a causa del uso equivocado de la libertad de los mismos cónyuges (Juan Pablo II, DRR 2004, núms. 4 y 5).

⁵ “Ita est matrimonii favor irritum dissolvere, ac validum tueri”, Sánchez, Thomas, *Disputationum de sancto matrimonii sacramento*, lib. 7, disp. 100, núm. 14, Tip. Iuntas, Venetiis, 1625, vol. 2, p. 363.

3. *La errónea presunción de la nulidad del matrimonio fracasado: el favor nullitatis*

Esta oposición al *favor matrimonii*, como señala Juan Pablo II, ha llevado a algunos a proponer el *favor nullitatis*: el fracaso matrimonial implicaría la presunción de la nulidad y, por tanto, la llamada “carga de la prueba” se exigiría a quien sostiene la validez del vínculo. Si nadie defiende la validez o quien la defiende lo hace de modo poco incisivo, el mero fracaso matrimonial sería, según esa opinión, suficiente para probar la nulidad. Como es lógico no negamos la existencia de no pocos matrimonios nulos sino que criticamos la presunción de que todo matrimonio fracasado lo sea, también en aquellos casos en los que dicho fracaso fuera previsible: siempre es necesario probar la nulidad, aunque, en algunas ocasiones, tal prueba resulte fácil. Como dijo Juan Pablo II, el simple fracaso es considerado nulidad, lo que a su vez significa identificar la nulidad con el divorcio.

Por otro lado, la explícita afirmación del tal *favor nullitatis* en una sentencia podría no garantizar la finalidad deseada (permitir la celebración de un nuevo matrimonio), porque esa decisión podría ser modificada —de oficio o a instancia de parte— por el tribunal de apelación o por la Rota Romana en atención a su manifiesta incompatibilidad con la ley y la doctrina de la Iglesia. Por eso con frecuencia son utilizadas otras expresiones más atractivas y tal vez demagógicas, en las que es menos evidente el deseo de eludir el *favor matrimonii*, como por ejemplo, “en caso de duda, el juez deberá pronunciarse a favor de la libertad personal de volver a celebrar otro matrimonio” (el llamado *favor libertatis* o *favor personae*). Juan Pablo II también se refirió a esta situación de modo muy explícito:

A veces, en estos años, se ha obstaculizado el tradicional “*favor matrimonii*”, en nombre de un “*favor libertatis*” o “*favor personae*”. En esta dialéctica es obvio que el tema de fondo es el de la indisolubilidad, pero *la antítesis es más radical aún porque concierne a la verdad misma sobre el matrimonio*, relativizada más o menos abiertamente. Contra la verdad de un vínculo conyugal no es correcto invocar la libertad de los contrayentes que, al asumirlo libremente, se han comprometido a respetar las exigencias objetivas de la realidad matrimonial, la cual no puede ser alterada por la libertad humana. Por tanto, la actividad judicial debe inspirarse en un “*favor indissolubilitatis*”, el cual, obviamente, no entraña prejuicio contra las justas declaraciones de nulidad, sino la convicción operativa sobre el bien que está en juego en los procesos, así como el optimismo siempre renovado que proviene de la índole natural del matrimo-

nio y del apoyo del Señor a los esposos (DRR 2002, núm. 7, la cursiva es del original).

La genérica “presunción de la nulidad” ha llegado incluso a hacerse operativa en diversos tribunales por medio de la descripción en formularios impresos de distintas circunstancias (“presunciones de hecho”), alguna de las cuales se da necesariamente en los matrimonios normales, puesto que las dificultades y las manifestaciones de egoísmo son inevitables. Al respecto, es útil citar algunos documentos de la Signatura Apostólica (el organismo de la Curia Romana a quien corresponde la vigilancia sobre el modo de actuar de los tribunales eclesiásticos) en los que se señalan, como incompatibles con la doctrina de la Iglesia, diversos planteamientos acerca del matrimonio sobre los que se han construido varias “presunciones de nulidad”:

La unidad del matrimonio indisoluble establecida por Cristo es un “ideal” o un “deseo”, sin que deba ser considerada por parte de los cónyuges cristianos como una norma o una ley (n. I/1). El consentimiento matrimonial no debe ser considerado estáticamente, sino dinámicamente, de modo que los cónyuges lo perfeccionan progresivamente con su amor (n. I/2). Corresponde primariamente a los cónyuges juzgar acerca del valor de su matrimonio, los cuales podrán determinar personalmente la validez, porque el resultado es feliz, o la nulidad o la disolución, porque el resultado es infeliz (n. I/4). Los cónyuges que, culpable o inculpablemente, impiden u obstaculizan la evolución de su relación interpersonal sean declarados libres de su matrimonio (n. I/7). La celebración del matrimonio no puede ser considerada como un acto formal del que nace el vínculo, sino como una iniciación matrimonial que permite las relaciones conyugales y que consiente el progresivo perfeccionamiento del matrimonio (n. III/1).⁶

De hecho, Juan Pablo II señaló que la violación del concepto de *favor matrimonii* (y del de certeza moral) equivaldría a la introducción del divorcio en la Iglesia “con otra terminología”, declaración de nulidad (DRR 1980, núm. 6).

⁶ Cfr. Signatura Apostólica, *Animadversiones nonnullae significantur Ordinariis locorum Neerlandiae circa ea quae in administranda iustitia urgentius corrigenda sunt et reformanda*, 30 de diciembre de 1971, en Gordon, Ignatius y Grochowski, Zenon, *Documenta recentiora circa rem matrimonialem et processualem*, Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1977, vol. 1, núms. 41-44. En el mismo sentido, Signatura Apostólica, “Praesumptiones facti pro causis nullitatis matrimonii”, *Ius Ecclesiae* 8, 13 de diciembre de 1995, pp. 821-839.

III. LA “CUESTIÓN GNOSEOLÓGICA”: INCIDENCIA DE LOS PLANTEAMIENTOS SOBRE LA CAPACIDAD DEL ENTENDIMIENTO HUMANO DE CONOCER LA VERDAD OBJETIVA EN LAS CAUSAS DE NULIDAD DEL MATRIMONIO

1. *El “pesimismo gnoseológico” acerca de la validez o la nulidad del matrimonio*

Las raíces de las proposiciones erróneas sobre la indisolubilidad del matrimonio a las que nos hemos referido

...hay que buscarlas en algunos presupuestos, ya sean de naturaleza filosófica o teológica, que obstaculizan la inteligencia y la acogida de la verdad revelada. Se pueden señalar algunos: la convicción de la inaferrabilidad y la inefabilidad de la verdad divina, ni siquiera por parte de la revelación cristiana; la actitud relativista con relación a la verdad, en virtud de lo cual aquello que es verdad para algunos no lo es para otros... el subjetivismo de quien, considerando la razón como única fuente de conocimiento, se hace “incapaz de levantar la mirada hacia lo alto para atreverse a alcanzar la verdad del ser” (Juan Pablo II, Encíclica *Fides et ratio*, 5) (Congregación para la Doctrina de la Fe, Declaración *Dominus Iesus*, 6 de agosto de 2000, núm. 4b).

En efecto, ya hemos considerado que desde un planteamiento teológico dogmático, hay quien, contra el magisterio auténtico de la Iglesia considera la indisolubilidad del matrimonio como “un ideal irrenunciable”, pero no como una “ley” que impregna objetivamente tanto el matrimonio cristiano como el natural (*cf.* Benedicto XVI, DRR 2007); o como un “carisma”, en el sentido de una gracia particular (similar a la del celibato) que reciben sólo unos pocos “elegidos”, de modo que el matrimonio sería indisoluble solamente para quienes hubieran recibido dicho carisma, siendo evidente que aquéllos quienes fracasan en su matrimonio no serían titulares de esa peculiar gracia: en este sentido interpretan algunos, erróneamente, las palabras del señor recogidas en Mt 19, 11-12. Tal planteamiento teológico deletéreo sobre el matrimonio se manifiesta, y a la vez incide, desde un punto de vista filosófico, en la teoría del conocimiento acerca de la capacidad de constatar la validez o la nulidad del vínculo. De hecho es frecuente tanto a nivel de la doctrina como de la praxis de la jurisprudencia, el “pesimismo gnoseológico” (cognoscitivo) acerca de la capacidad de tal verificación por parte de los jueces. El razonamiento lúgubre es simple: puesto que el objeto de la decisión jurisdiccional (la existencia del vínculo matrimonial celebrado) es una

realidad espiritual compleja y lejana en el tiempo, se termina por negar la capacidad de poder alcanzar un conocimiento cierto sobre su validez, la llamada certeza moral, de la que hablaremos en la siguiente clase.

Asimismo, esta actitud participa, además del error gnoseológico y metafísico propio de las diversas tendencias inmanentistas criticadas por la Encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II, de aquellas otras actitudes que magnifican de tal modo el matrimonio hasta convertirlo en una realidad “inaferrable” o, al menos, irrealizable. Ante esa situación perpleja la respuesta debe ser —lógica pero equivocadamente, ya que son falsos sus presupuestos— la ya mencionada inversión del *favor matrimonii* en el *favor nullitatis* so capa de *favor libertatis: in dubio pro libertate contrahendi* (“en caso de duda hay que afirmar la libertad para celebrar un nuevo matrimonio”). Puesto que es cierto y fácilmente comprobable que el matrimonio ha fracasado y uno de los cónyuges (o ambos) desea celebrar *coram Ecclesia* un nuevo matrimonio, y, por el contrario (dicen), no se puede conocer con certeza si el matrimonio fallido fue nulo o válido, ¿cómo justificar —argumentan— que la Iglesia pueda obstaculizar el ejercicio de un derecho natural fundamental como es el de celebrar un válido matrimonio, cosa que no se sabe si ocurrió cuando fue contraído el fracasado?

2. La consiguiente pérdida de la razón de ser del proceso judicial

Prescindiendo de las intenciones este razonamiento es objetivamente demagógico puesto que son falsas sus premisas y consecuencias: la incapacidad de conocer la validez del matrimonio y la identificación operativa entre fracaso y nulidad. Sin embargo, en la medida que la aporía permea la mente de no pocos jueces, el trabajo de los mismos se convierte en un patético y frustrante formalismo: el empleo del proceso —un instrumento complejo, útil para alcanzar una verdad importante e intrincada— cuando el resultado ya se conoce desde antes de comenzarlo: el matrimonio es nulo porque ha fracasado. Así, se comprende fácilmente que no se entienda la utilidad pastoral del proceso de nulidad del matrimonio. La demostración de que el problema se encuentra difundido la dio Juan Pablo II, quien trató del tema en sus dos últimos DRR:

En verdad, la presunción de validez del matrimonio se sitúa en un contexto más amplio. A menudo el verdadero problema no es tanto la presunción en cuestión [el *favor nullitatis*], cuanto la visión global del matrimonio mismo y, por tanto, el proceso para certificar la validez de su celebración. Este proceso es esencialmente inconcebible fuera del horizonte de la certificación de la

verdad. Esta referencia teleológica a la verdad es lo que une a todos los protagonistas del proceso, a pesar de la diversidad de sus funciones. Al respecto, se ha insinuado un escepticismo más o menos abierto sobre la capacidad humana de conocer la verdad sobre la validez de un matrimonio. También en este campo se necesita una renovada confianza en la razón humana, tanto por lo que respecta a los aspectos esenciales del matrimonio como por lo que concierne a las circunstancias particulares de cada unión. La tendencia a ampliar instrumentalmente las nulidades, olvidando el horizonte de la verdad objetiva, conlleva una tergiversación estructural de todo el proceso. Desde esta perspectiva, el sumario [el conjunto de las pruebas recogidas en el proceso] pierde su eficacia, puesto que su resultado está predeterminado. Incluso la investigación de la verdad, a la que el juez está gravemente obligado *ex officio* (*cf.* CIC, canon 1452; CCEO, canon 1110) y para cuya consecución se sirve de la ayuda del defensor del vínculo y del abogado, resultaría una sucesión de formalismos sin vida. Dado que en lugar de la capacidad de investigación y de crítica prevalecería la construcción de respuestas predeterminadas, la sentencia perdería o atenuaría gravemente su tensión constitutiva hacia la verdad. Conceptos clave como los de certeza moral y libre valoración de las pruebas perderían su necesario punto de referencia en la verdad objetiva (*cf.* CIC, canon 1608; CCEO, canon 1291), que se renuncia a buscar o se considera inalcanzable (DRR 2004, núm. 6).

“Un momento importante de la búsqueda de la verdad es el de la *instrucción de la causa*. Está amenazada en su misma razón de ser, y degenera en puro formalismo, cuando el resultado del proceso se da por descontado” (Juan Pablo II, DRR 2005, núm. 6).

3. *La honesta búsqueda de la verdad como presupuesto del proceso judicial*

La capacidad de conocer la verdad es una característica de la dignidad de la persona humana y presupuesto de toda filosofía trascendente, aunque sean muchos los planteamientos filosóficos que relativizan o niegan tal posibilidad de conocer la verdad. Desde luego, la posibilidad de alcanzar la verdad y el deber de intentarlo con todas las fuerzas son características típicas del cristianismo (“conoceréis la verdad, y la verdad os hará libres”: Jn 8, 32; “yo soy el Camino, la Verdad y la Vida”: Jn 14, 6), por contraste a la postura escéptica y relativista de Pilatos: “¿Qué es la verdad?” (Jn 18, 38). “En efecto, «Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento pleno de la verdad» (1 Tm 2,4). Dios quiere la salvación de todos por el conocimiento de la verdad. La salvación se encuentra en la verdad. Los que obedecen a la moción del Espíritu de verdad están ya en el camino

de la salvación” (*Catecismo de la Iglesia Católica* promulgado por Juan Pablo II, 11 de octubre de 1992, núm. 851). “Todos los hombres están obligados a buscar la verdad, sobre todo en lo referente a Dios y a su Iglesia, y, una vez conocida, a abrazarla y practicarla” (Vaticano II, Decl. *Dignitatis humanae*, 1). En este contexto son iluminantes las palabras de S. Josemaría Escrivá: “si te molesta que te digan la verdad, entonces... ¿para qué preguntas? ¿Quizá pretendes que te respondan con tu verdad, para justificar tus descaminos?” (*Surco*, núm. 569), u otras de Benedicto XVI: “se tiene miedo de buscar la Verdad o, tal vez, se tiene miedo de que la Verdad nos encuentre... y nos cambie la vida” (Benedicto XVI, *Audiencia general*, 25 de agosto de 2010).

Por otra parte, puesto que el matrimonio es una institución creada por Dios y pertenece al orden de la naturaleza (sin perjuicio de ser elevada al plano sobrenatural), Dios ha dado a la razón la capacidad de conocer sus propiedades esenciales, a las personas humanas las condiciones mínimas requeridas para contraerlo, etcétera. La razón puede desconocer aquello para lo que está dotada por muchos motivos, entre los que se encuentra “la dureza de vuestro corazón” (Mt 19, 8), como dice el mismo Cristo precisamente a propósito de la indisolubilidad.

De aquí que no sea aceptable sostener la necesidad de poseer una particular cultura, pues, de hecho, conocen el matrimonio personas que normalmente son calificadas como muy incultas. En efecto, al pertenecer esos aspectos a la realidad natural, normalmente son conocidos por connaturalidad, de modo sencillo y fácil. En esto consiste “actuar según la razón” en la materia que nos ocupa. Por eso, el planteamiento criticado es erróneo también si se examina a partir de la tesis propuesta por Benedicto XVI en el célebre discurso en la Universidad de Ratisbona (12 de septiembre de 2006). En efecto, es incorrecto porque implica contradecir la conocida frase del emperador bizantino Manuel II Paleólogo, pronunciada en 1391 y hecha suya por Benedicto XVI en su disertación: “no actuar según la razón es contrario a la naturaleza de Dios”, lo cual significa, respecto a nuestro tema, que Dios ha dado a la naturaleza humana la capacidad connatural de conocer los elementos esenciales del matrimonio.

Posteriormente, un año después del discurso de Ratisbona, Benedicto XVI afirmó lo siguiente: “nuestra fe se opone decididamente al pesimismo que considera al hombre incapaz de la verdad... Este pesimismo ante la verdad es, estoy convencido, el fundamento de la crisis de Occidente” (Homilía, Santuario de Mariazell, 8 de septiembre de 2007), ya que “en la época actual reina en muchos ambientes una especie de dictadura del relativismo” (*Audiencia general*, 5 de agosto de 2009).

En el laicismo y en el fundamentalismo se pierde la posibilidad de un diálogo fecundo y de una provechosa colaboración entre la razón y la fe religiosa. *La razón necesita siempre ser purificada por la fe*, y esto vale también para la razón política, que no debe creerse omnipotente. A su vez, *la religión tiene siempre necesidad de ser purificada por la razón* para mostrar su auténtico rostro humano. La ruptura de este diálogo comporta un coste muy gravoso para el desarrollo de la humanidad (Benedicto XVI, Encíclica *Caritas in veritate*, 29 de junio de 2009, núm. 56, la cursiva es del original; Papa Francisco, Encíclica *Lumen fidei*, 29 de junio de 2013, núms. 23-25, 32-34).

Por eso, el juez de la Iglesia, con su bagaje jurídico y antropológico sobre el matrimonio —acervo iluminado y fortalecido por la fe—, está habitualmente en condiciones de poder declarar con certeza moral la verdad sobre la validez o nulidad del matrimonio, con el esfuerzo basado en su formación y en la honesta búsqueda de las pruebas, a instancia de parte y de oficio.

IV. LA NATURALEZA MERAMENTE DECLARATIVA DE LA DECISIÓN DEL TRIBUNAL Y EL *FAVOR VERITATIS* CANÓNICO (EL INFLUJO DEL *COMMON LAW*)

1. *El carácter “declarativo” se opone al “constitutivo”*

En íntima relación con la capacidad de conocer la verdad se encuentra otro concepto esencial: el carácter *declarativo* de las sentencias de nulidad del matrimonio. “Declarativo” se contrapone a “constitutivo”. “Se declara” lo que existe previamente; “se constituye” algo nuevo que, en cuanto tal, es obra de quien tiene la potestad de “constituir” esa novedad, ya que la “declaración de fallecimiento” no modifica la realidad, pero “matar” sí. La nulidad del matrimonio es declarativa, la disolución (el divorcio) es constitutiva. El límite declarativo de la potestad humana fue proclamado por Cristo: “lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre” (Mt 19, 6). Como hemos visto, Juan Pablo II afirmó que ese confín de la potestad humana se aplica también al papa (*cf.* DRR 2000, núms. 6 y 8), salvo algunos “casos relativamente muy raros” (*ibidem*, núm. 7). Por eso, desde los testimonios más antiguos de procesos matrimoniales, los papas ordenaron a los jueces que impidieran cualquier acuerdo entre los cónyuges, ya que carecen de la mínima disponibilidad sobre la validez del matrimonio que han celebrado (*cf.* Honorio III, artículo 1218, *Ex parte tua*, X.1.36.11).

Para impedir que una sentencia de nulidad del matrimonio pueda tener la eficacia constitutiva típica de la “cosa juzgada”, en 1206, Inocencio III declaró —con una norma cuyo contenido sigue vigente, inspirada en una precedente decretal de Alejandro III (1159-1181), *Lator*, X.2.27.7— que, en las causas de nulidad del matrimonio, la sentencia puede ser modificada siempre que se demuestre que no es conforme a la verdad. Para esa reforma no es obstáculo que la decisión haya sido dictada mucho tiempo antes por el juez (con la suficiente legítima certeza moral) ni que ambos cónyuges hayan contraído un nuevo matrimonio tras la declaración de nulidad del primero (*cf.* Inocencio III, *Fraternitatis tuae*, X.4.15.6). Es decir, la sentencia no puede modificar la situación que poseía el vínculo matrimonial antes de la decisión judicial: si el matrimonio es nulo y no es posible convalidarlo (*cf.* cánones 1156-1165; DC, artículos 65 § 1, 92, núm. 2), permanece nulo aunque varios tribunales afirmen que no les consta la nulidad. Viceversa, si el matrimonio es válido, así permanece aunque los jueces de la Iglesia lo declaren nulo y ambos cónyuges hayan celebrado otros sucesivos matrimonios, los cuales son nulos por impedimento de “vínculo” (*cf.* RR FE 2013, núm. 2).

La imprescriptibilidad del derecho a solicitar al juez que se pronuncie acerca de la validez del matrimonio (derecho que se denomina “acción”) tiene la misma finalidad: permitir que siempre sea posible una decisión de la autoridad que declare la verdad, aunque el matrimonio haya sido celebrado hace muchos años e, incluso, aunque haya sido disuelto porque ha fallecido uno o ambos cónyuges. La DC acoge la posibilidad de solicitar la nulidad del matrimonio tras su “disolución” por el fallecimiento de uno o ambos esposos (*cf.* canon 1675; DC, artículo 93). Sin embargo, la DC ha “olvidado” incorporar el canon 1492 § 1 que obviamente conserva todo su valor legal: “toda acción se extingue por prescripción de acuerdo con el derecho, o de otro modo legítimo, excepto las que se refieren al estado de las personas, que nunca se extinguen”.

2. *El sistema procesal canónico de protección de la verdad (el favor matrimonii) y la pragmática privatización de las causas públicas en el sistema del Common Law*

La naturaleza declarativa de las sentencias exige, como presupuesto esencial del concepto de *declaración*, el empleo de todos los medios requeridos racionalmente para que el contenido de la sentencia (denominado “verdad formal”) refleje la “verdad objetiva” o “sustancial”: lo acaecido en la celebración del matrimonio. Esta finalidad del ordenamiento de la Iglesia —acogiendo las palabras de Cristo “no juzguéis por las apariencias, sino

juzgado con recto juicio” (Juan 7, 24)— tiene múltiples manifestaciones que constituyen el *favor veritatis* canónico, cuya carta magna es el DRR 1944 de Pío XII, donde se establece la obligación jurídica, y no sólo moral, de que todos cuantos intervienen en las causas de nulidad del matrimonio actúen “según la verdad”. El primero de tales medios es facilitar la presencia activa de ambos cónyuges en la causa para que presenten, bajo la dirección del juez instructor, las pruebas idóneas para conocer la verdad (*cf.* DC, artículo 95). A la vez, el defensor del vínculo (parte demandada pública) debe también intervenir activamente para integrar las pruebas presentadas por los cónyuges (*cf.* DC, artículo 56; Papa Francisco, *Discurso a la Signatura Apostólica*, 8 de noviembre de 2013), especialmente cuando ambos son parte actora o cuando el que ocupa la posición de parte demandada, en realidad, persigue la misma finalidad que el cónyuge parte actora o se desinteresa del proceso. Además, el ordenamiento canónico concede al juez, en vía subsidiaria, amplios poderes para buscar pruebas de oficio (*cf.* canon 1452; DC, artículo 71), de las que deberá informar a los cónyuges y al defensor del vínculo (*cf.* canon 1598; DC, artículos 229-235). Esa capacidad de iniciativa instructoria del juez hace que el proceso canónico sea de tipo “inquisitorio”. Entre las otras manifestaciones del *favor veritatis* hay que indicar la necesidad de dos decisiones conformes a favor de la nulidad del matrimonio (salvo en el proceso documental) y la ausencia de cosa juzgada material, la cual permite la posibilidad de revisar las sentencias siempre que haya motivos adecuados (*cf.* RR FE 2013, núms. 1 y 2).

Por otra parte, el *favor veritatis* requiere aceptar el magisterio de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio (natural y sacramental), sobre la capacidad de las “personas normales” (que no pueden dejar de ser la gran mayoría) para casarse, sobre la distinción entre las dificultades y las incapacidades para cumplir los fines y las propiedades del matrimonio, etcétera. Si este magisterio no es aceptado honestamente, el tribunal en vez de “declarar” la nulidad del vínculo, podrá fácilmente “constituir” su disolución aunque la decisión se denomine formalmente “declaración” de nulidad.

En resumen, afirmar que en las causas de nulidad del matrimonio, las sentencias son declarativas exige aceptar que la realidad declarada posee una existencia objetiva, cuyos parámetros de justicia son determinados sólo por Dios (y manifestados auténticamente por el magisterio eclesial) y no por criterios provenientes de la sociología o de planteamientos morales relativizantes. Este argumento constituye el núcleo de la enseñanza de la Encíclica *Veritatis splendor*, la cual posee una notable importancia para entender qué es el matrimonio y, por tanto, para la justa aplicación de los procesos matrimoniales, como señaló el mismo Juan Pablo II tras la publicación de ese

documento (*cf.* DRR 1994, *passim*). Por otra parte, el ordenamiento canónico es sensible a los elementos culturales compatibles con la “sana doctrina”, para verificar cuándo se dan algunos criterios invalidantes del matrimonio, pues la cultura constituye una de las vías de conocimiento del ser del hombre, de las exigencias naturales de su dignidad (*cf.* Encíclica *Veritatis splendor*, núm. 53).

En los países en los que se aplica el *Common Law* cabe un influjo negativo sobre los tribunales de la Iglesia acerca del valor meramente declarativo de las sentencias sobre la nulidad del matrimonio. En efecto, el *Common Law* tiende a la privatización de cualquier bien controvertido, buscando satisfacer los intereses de las partes implicadas en la causa. Ejemplos emblemáticos de tal tendencia son la creciente aplicación del sistema de negociación de los cargos penales (*the plea bargaining system*) y la generalizada sustitución del modelo procesal “estatal” por los medios alternativos de resolución de conflictos (*Alternative Dispute Resolutions, ADR*).⁷ Se comprende fácilmente que en tal contexto jurídico y con una cierta dosis de relativismo teológico, algunos tribunales eclesiásticos puedan pasar, como sus colegas civiles en todo tipo de causas, de la “declaración” judicial de la solución justa de una causa sobre la validez del matrimonio (cuyo principal criterio de justicia proviene de Dios) a la “creación” de un “expediente” que zanje la causa en modo satisfactorio para las partes implicadas, prescindiendo de la verdad objetiva.

⁷ *Cf.* Aliste Santos, Tomás J., *Sistema de “Common Law”*, Salamanca, Ratio Legis, 2013, pp. 283-297.