

**Montserrat  
Gas Aixendri**

Universitat  
Internacional de  
Catalunya, España

mgas@uic.es

Recibido: 14.11.16

Aceptado: 27.12.16

## **La reforma del proceso canónico de nulidad del matrimonio Algunas claves de lectura desde el magisterio del Papa Francisco**

### **The reform of the canonical marriage annulment process Some reading keys from Magisterium of Pope Francis**

**Resumen:** Este artículo expone los aspectos más relevantes de la reforma del proceso canónico de nulidad del matrimonio llevado a cabo por el Papa Francisco en 2015 a través del *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*. Propone además algunas claves para entender esta reforma desde las enseñanzas del Papa Francisco, principalmente en los tres discursos que hasta ahora ha pronunciado a la Rota Romana. Se examinan en particular tres aspectos: la misión pastoral de los tribunales eclesiásticos; el concepto de nulidad manifiesta del proceso más breve y la cuestión de la relevancia de la fe en la validez del matrimonio canónico. El texto hace también referencia a los Sínodos sobre la familia de los años 2014 y 2015 y a la Exhortación apostólica *Amoris laetitia*.

**Palabras clave:** proceso canónico de nulidad matrimonial; matrimonio canónico; magisterio de la Iglesia.

**Abstract:** This paper analyzes the most relevant aspects of the reform of the canonical process of nullity of marriage carried out through the *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* (2015). The author proposes some keys to understand this reform from the teachings of Pope Francis, especially in the three speeches to the Tribunal of the Roman Rota. Three aspects are examined in particular: the pastoral mission of ecclesiastical tribunals; the concept of “manifest nullity” of the shortest process and the question of the relevance of the faith in the validity of canonical marriage. The text also refers to the last Synods of the Catholic Church on the family (in 2014 and 2015) and to the Apostolic Exhortation of Pope Francis *Amoris laetitia*.

**Keywords:** Canonical process of marriage annulment; Canonical marriage; Magisterium of the Church.

## 1. Principales aspectos de la reforma

El 8 de septiembre de 2015 se hizo público el *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* del Papa Francisco, que entró en vigor el 8 de diciembre del mismo año. Este documento ha llevado a cabo una esperada reforma del proceso de nulidad del matrimonio canónico. La normativa tiene por objeto agilizar los trámites para juzgar la nulidad de los matrimonios celebrados canónicamente, e incide por tanto en la celeridad del proceso. Por una parte, la reforma es una respuesta a la sobrecarga de causas en algunos tribunales eclesiásticos. Pero no solo: con palabras del texto legislativo, también alimentan el estímulo reformador la caridad y la misericordia, que “exigen que la misma Iglesia como madre se haga accesible a los hijos que se consideran separados”. En efecto, son muchos los fieles que, “deseando proveer a la propia conciencia, con mucha frecuencia se desaniman ante las estructuras jurídicas de la Iglesia, a causa de la distancia física o moral” (Francisco, 2015, b). Con estas palabras el Papa expresa su preocupación por la salvación de las almas, fin supremo de la Iglesia y de su ordenamiento jurídico (can. 1752 CIC).

El antecedente inmediato de la presente reforma puede situarse en el Sínodo sobre la familia celebrado en el año 2014. En la *Relatio finalis* se incluyó un párrafo en el que se manifestaba por parte de un gran número de Padres sinodales “la necesidad de hacer más accesibles y ágiles, posiblemente totalmente gratuitos, los procedimientos para el reconocimiento de los casos de nulidad” (*Relatio synodi*, 2014, n. 48). En ese mismo número se dejaba constancia de diversas propuestas que podían ser consideradas a la hora de realizar la auspiciada reforma, fundamentalmente cuatro: a) Supresión de la obligatoriedad de la doble sentencia conforme. b) Tramitación de las causas de nulidad mediante un procedimiento administrativo, bajo la dirección del obispo diocesano, en lugar de un proceso judicial. c) Posibilidad

de un juicio sumario en los casos de nulidad notoria. En el mismo párrafo se señalaba que algunos Padres eran contrarios a estas propuestas porque no garantizaban un juicio fiable. d) Finalmente se proponía valorar la relevancia de la intención de la fe de los novios en orden a la validez del matrimonio sacramento, teniendo presente que entre bautizados todos los matrimonios válidos son sacramento.

El *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* ha acogido la primera propuesta, al suprimir la necesidad de la doble sentencia conforme para la ejecución de la nulidad. Según la nueva normativa, ya vigente, la sentencia de nulidad en primera instancia no apelada es inscribible y ejecutable (can. 1679 CIC). En caso de apelación, la sentencia queda suspendida y no se podrá inscribir ni celebrar un segundo matrimonio mientras no se resuelva. La impugnación de la sentencia de nulidad la pueden solicitar el cónyuge en desacuerdo con la decisión o el defensor del vínculo, cuya presencia es siempre necesaria (can. 1680 y ss. CIC). Si la sentencia de segunda instancia declara que no consta la nulidad, se podrá apelar esta ante un tribunal de tercer grado. Si la tercera sentencia es conforme con la primera se podrá inscribir la nulidad y celebrar un segundo matrimonio, pero si esta última decisión afirma que no consta la nulidad del matrimonio, el matrimonio se sigue reputando válido (can. 1681 CIC).

La nueva normativa también ha acogido en parte la propuesta de un *juicio sumario* en los casos de nulidad manifiesta, al establecer la posibilidad de un nuevo proceso abreviado ante el obispo<sup>1</sup>. Para que una causa pueda tramitarse por este procedimiento es necesario, a tenor de la nueva redacción del can. 1683 CIC que se cumplan los siguientes requisitos: 1º que la petición haya sido propuesta por ambos cónyuges o por uno de ellos con el consentimiento del otro; 2º que concurren circunstancias

<sup>1</sup> Una de las características más destacadas de la reforma tal vez sea que refuerza la posición del obispo como juez de la diócesis, encomendándole la obligación de juzgar personalmente algunas causas de nulidad. Este es un cambio importante no solo respecto a la tramitación de las nulidades matrimoniales, sino respecto al criterio hasta ahora establecido en el Código de descentralizar la actividad judicial. La razón de la reserva de este procedimiento abreviado al obispo es — como señala el *Motu Proprio* — garantizar la indisolubilidad del matrimonio. Cfr. Roca Fernández, 2016, p. 18.

que no requieran una investigación o una instrucción más precisa y hagan manifiesta la nulidad<sup>2</sup>. Si el obispo llega a la certeza moral sobre la nulidad, debe pronunciar la sentencia declarativa correspondiente; en caso contrario, procede enviar el caso al proceso ordinario. El Papa es consciente de que un juicio abreviado podría poner en riesgo el principio de indisolubilidad del matrimonio, y por ello ha establecido “que en tal proceso sea constituido juez el mismo obispo, que en virtud de su oficio pastoral es con Pedro el mayor garante de la unidad católica en la fe y la disciplina” (Francisco, 2015, b).

La reforma no ha acogido en cambio la propuesta de tramitar la nulidad del matrimonio mediante un procedimiento administrativo, optando por mantener el proceso judicial como forma para la declaración de nulidad matrimonial<sup>3</sup>. El Proemio del *Motu proprio* señala que con el correr de los siglos, la Iglesia ha ido adquiriendo una conciencia más clara de las palabras de Cristo en materia matrimonial, y ha entendido y expuesto con mayor profundidad la doctrina de la indisolubilidad del vínculo conyugal. Por eso “ha sistematizado las causas de nulidad del consentimiento matrimonial y ha reglamentado más adecuadamente el proceso judicial correspondiente, de modo que la disciplina eclesial fuera siempre más coherente con la verdad

de fe profesada” (Francisco, 2015, b). El Santo Padre Francisco, siguiendo las huellas de sus predecesores en el pontificado, ha decidido que estas causas sean tratadas por vía judicial, y no administrativa. Y ello, “no porque lo imponga la naturaleza de la cosa, sino más bien porque lo exige la necesidad de tutelar en el máximo grado la verdad del vínculo sagrado: y eso se asegura precisamente con las garantías del orden judicial” (Francisco, 2015, b).

Finalmente, la reforma ha establecido que “en cuanto sea posible, y salvada la justa y digna retribución de los operadores de los tribunales, se asegure la gratuidad” de los procesos de nulidad (Francisco, 2015, b). En el discurso a la Rota del año 2015 había afirmado: “Este es un punto que quiero poner de relieve: los sacramentos son gratuitos. Los sacramentos nos dan la gracia. Y un proceso matrimonial tiene que ver con el sacramento del matrimonio. ¡Cómo quisiera que todos los procesos fueran gratuitos!” (Francisco, 2015, a). En este estudio nos proponemos destacar algunos rasgos que han inspirado esta novedosa regulación y que el Papa ha puesto de manifiesto sobre todo en los tres Discursos que hasta ahora ha dirigido al Tribunal de la Rota Romana en los años 2014, 2015 y 2016.

## 2. Misión pastoral de los tribunales eclesiales

La reforma impulsada por el Papa pretende el restablecimiento de la cercanía entre el juez y los fieles y poner en primer plano la función pastoral de los tribunales (Francisco, 2015, b). La Iglesia y todas sus instituciones “deben tender al fin de comunicar la gracia divina y favorecer continuamente, según los dones y la misión de cada uno, el bien de los fieles, en cuanto fin esencial de la Iglesia” (Francisco, 2015, b). Es conocido el deseo del Papa —ya desde los inicios de su pontificado— de

poner más plenamente de manifiesto que los procesos canónicos y toda la función judicial de la Iglesia están al servicio de la acción pastoral, es decir, de la salvación de las almas. En efecto, “la dimensión jurídica y la dimensión pastoral del ministerio eclesial no se contraponen, porque ambas están orientadas a la realización de las finalidades y de la unidad de acción propias de la Iglesia” (Francisco, 2014).

<sup>2</sup> Se enumeran —a título ejemplificativo— circunstancias como: la falta de fe que puede generar la simulación del consentimiento o el error que determina la voluntad, la brevedad de la convivencia conyugal, el aborto procurado para impedir la procreación, la obstinada permanencia en una relación extra conyugal al momento de las nupcias o en un tiempo inmediatamente sucesivo, la ocultación dolosa de la esterilidad o de una grave enfermedad contagiosa o de hijos nacidos en una relación precedente o de un encarcelamiento, un motivo para casarse totalmente extraño a la vida conyugal o consistente en el embarazo imprevisto de la mujer, la violencia física ejercida para arrancar el consentimiento, la falta de uso de razón comprobada por documentos médicos, etc. Sobre esta cuestión puede verse Cebriá García, 2016.

<sup>3</sup> La posibilidad de tramitación de las causas de nulidad mediante procedimiento administrativo aparece en la *Relatio synodi* de modo sucinto. Se explica un poco más esta propuesta en la *Relatio ante disceptationem*. Cfr. Roca Fernández, 2016, p. 4.

En su Discurso al Tribunal de la Rota en 2015 el Papa invitaba a “una conversión pastoral de las estructuras eclesíásticas, para ofrecer el *opus iustitiae* a cuantos se dirigen a la Iglesia para aclarar su propia situación matrimonial” (Francisco, 2015, a). Parte de esta conversión se traduce en juzgar las situaciones concretas sin encerrar la salvación de las personas dentro de las estrecheces de la juridicidad, evitando sofismas lejanos de la carne viva de las personas en dificultad. Servir a la salvación de las almas consiste, en definitiva, en ‘ayudar a establecer la verdad en el momento del consentimiento’” (Francisco, 2015, a). La actividad judicial “se configura como servicio a la verdad en la justicia con una connotación profundamente pastoral, porque pretende perseguir el bien de los fieles y la edificación de la comunidad cristiana” (Francisco, 2014). La Rota Romana es el “Tribunal de la Familia” y el “Tribunal de la verdad del vínculo sagrado” (Francisco, 2016, a). Por eso las disposiciones del *Motu Proprio* tienden a favorecer “no la nulidad de los matrimonios, sino la celeridad de los procesos y, no en menor medida, una adecuada simplificación, de modo que, a causa de un retraso en la definición del juicio, el corazón de los fieles que esperan la clarificación del propio estado no quede largamente oprimido por las tinieblas de la duda” (Francisco, 2015, b).

La conversión de las estructuras eclesiales pasa por la conversión personal de cada persona que ejerce la función judicial. En su Discurso a la Rota en el año 2014 el Papa trazaba un perfil del juez eclesíástico, desde un triple punto de vista: humano, judicial y pastoral. Se trata de tres dimensiones claramente conectadas, que

cabe distinguir, pero no separar. El juez es esencialmente pastor. La labor del juez es un “servicio peculiar a Dios Amor, que está cerca de cada persona” y debe ser consciente de que “detrás de cada expediente, cada posición, cada causa, hay personas que esperan justicia” (Francisco, 2014).

Un aspecto relacionado con la función pastoral ejercida por los tribunales y a su vinculación con la salvación de las almas, es el relativo al coste de los procesos. La reforma ha establecido a este respecto que en cuanto sea posible, y salvada la justa y digna retribución de los operadores de los tribunales, se asegure la gratuidad de los mismos (Francisco, 2015, b). La Iglesia puede resolver solo parcialmente esta delicada cuestión, ya que en los procesos no solo actúa el tribunal eclesíástico, sino que intervienen profesionales del Derecho a quienes se les debe una justa retribución justa. La vía para conseguir plenamente ese objetivo debería ir en la dirección de contar con expertos en Derecho canónico retribuidos por las propias diócesis (patronos estables). En el discurso a la Rota del año 2015 el Papa auspiciaba la presencia de “personas competentes en cada tribunal eclesíástico para dar consejo solícito sobre la posibilidad de introducir una causa de nulidad matrimonial; al mismo tiempo, también se requiere la presencia de patronos estables, retribuidos por el mismo tribunal, que ejerzan la función de abogados” (Francisco, 2015, a). Se debe evitar que, en aras a un menor coste o incluso de la total gratuidad de los procesos, éstos puedan quedar en manos de personas insuficientemente preparadas (Gas Aixendri, 2015, p.150)<sup>4</sup>.

### 3. El concepto de “nulidad manifiesta”

Como indicábamos al inicio, el *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, ha acogido —al menos en parte— la propuesta del Sínodo de 2014 de establecer un *juicio*

*sumario* en los casos de nulidad manifiesta, al establecer la posibilidad de un nuevo proceso abreviado ante el obispo<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> En esta línea el Sínodo celebrado en 2015 considera que la reforma del proceso de nulidad operada por el Papa “implica la preparación de un número suficiente de personal, integrado por clérigos y laicos, que se dedique de modo prioritario a este servicio eclesial”. (*Relatio finalis* 2015, n. 82).

<sup>5</sup> Una de las características más destacadas de la reforma tal vez sea que refuerza la posición del obispo como juez de la diócesis, encomendándole la obligación de juzgar personalmente algunas causas de nulidad. Este es un cambio importante no sólo respecto a la tramitación de las nulidades matrimoniales, sino respecto al criterio hasta ahora establecido en el Código de descentralizar la actividad judicial. La razón de la reserva de este procedimiento abreviado al obispo es— como señala el *Motu Proprio*— garantizar la indisolubilidad del matrimonio. Cfr. Roca Fernández, 2016, p. 18.

Me referiré ahora, aunque brevemente, a este proceso más breve, en cuanto aplicable a “casos en los cuales la acusada nulidad del matrimonio esté sostenida por *argumentos particularmente evidentes*” (Francisco, 2015, b). La institución de este proceso es plenamente congruente con los principios de celeridad y de simplificación que rigen la reforma. A la vez, el Legislador es consciente de que la abreviación del juicio puede “poner en riesgo el principio de indisolubilidad del matrimonio”, y por este motivo ha decidido instituir como juez de estas causas al mismo Obispo, “que en virtud de su oficio pastoral es con Pedro el mayor garante de la unidad católica en la fe y en la disciplina” (Francisco, 2015, b).

La nueva redacción del c. 1683 CIC establece que compete al Obispo juzgar las causas de nulidad cada vez que la petición haya sido propuesta por ambos cónyuges o por uno de ellos con el consentimiento del otro y “concurran circunstancias de las personas y de los hechos, sostenidas por testimonios o documentos, que no requieran una investigación o una instrucción más precisa y hagan *manifiesta* la nulidad”.

El concepto de “*nulidad manifiesta*” reclama a nuestro juicio una especial prudencia y una comprensión adecuada de la naturaleza del pacto conyugal y de sus criterios de validez. El Motu Proprio hace referencia a “una forma de proceso más breve –en añadidura al documental actualmente vigente–, para aplicarse en los casos en los cuales la acusada nulidad del matrimonio esté sostenida por argumentos particularmente evidentes” (Francisco, 2015, b). Es bien sabido que en el examen de la nulidad se podría correr el riesgo de desviar el centro de atención del momento fundante del matrimonio, es decir, del pacto conyugal, hacia la vivencia existencial y fenoménica de la vida matrimonial, vaciando de este modo el matrimonio de su esencia objetiva, y terminando por confundir el fracaso con la nulidad (Errázuriz, 2016, p. 49).

El Art. 14 de las *Reglas de procedimiento para tratar las causas de nulidad*, menciona una serie de circunstancias que podrían permitir tratar la causa a través del proceso más breve (cito, a título de ejemplo, la falta de fe que puede generar la simulación del consentimiento o el error que determina la voluntad, la brevedad de la convivencia conyugal, el aborto procurado para impedir

la procreación, la ocultación dolosa de la esterilidad o de una grave enfermedad, un motivo para casarse totalmente extraño a la vida conyugal o consistente en el embarazo imprevisto de la mujer, la violencia física ejercida para arrancar el consentimiento, etc.) (Francisco, 2015, b).

El *Subsidio aplicativo del Motu Proprio*, redactado por el Tribunal de la Rota Romana y hecho público en enero de 2016, ha señalado expresamente que “no son nuevos capítulos de nulidad”, sino “situaciones que la jurisprudencia ha enumerado como elementos sintomáticos de invalidez del consentimiento” (Tribunal Apostólico de la Rota Romana, 2016, p. 33). Habría que indicar en primer lugar que las circunstancias mencionadas son muy heterogéneas entre sí. Algunas de esas circunstancias (como por ejemplo la ocultación dolosa de la esterilidad o de una grave enfermedad o la violencia física ejercida para arrancar el consentimiento) constituirían de por sí –en caso de ser probadas fehacientemente– una causa de nulidad (correspondiente, respectivamente al dolo del can. 1098 CIC o a la violencia del can. 1103 CIC). Otras, en cambio, constituyen meros indicios de una posible nulidad. Se trata en este caso de una mera ejemplificación de hechos que podrían constituir indicios de una “nulidad manifiesta”, pero que no son su causa inmediata ni su prueba fehaciente. Las pruebas que deberán aportarse son las relativas a los hechos que fundamentan la causa de nulidad, no solamente las que se refieren a la verificación de los hechos ejemplificados. Es decir, no siempre ni en todos los casos habrá necesariamente nulidad, que deberá probarse caso por caso.

Entre las circunstancias que pueden permitir tratar la causa de nulidad del matrimonio a través del proceso más breve según los cánones 1683-1687, se cuentan por ejemplo: la falta de fe que puede generar la simulación del consentimiento o el error que determina la voluntad, la brevedad de la convivencia conyugal, el aborto procurado para impedir la procreación, la obstinada permanencia en una relación extra conyugal al momento de las nupcias o en un tiempo inmediatamente sucesivo, la ocultación dolosa de la esterilidad o de una grave enfermedad contagiosa o de hijos nacidos en una relación precedente o de un encarcelamiento, un motivo para casarse totalmente

extraño a la vida conyugal o consistente en el embarazo imprevisto de la mujer, la violencia física ejercida para arrancar el consentimiento, la falta de uso de razón comprobada por documentos médicos, etc. (Francisco, 2015, b., art. 14 § 1)

El hecho de que dicho proceso se desarrolle ante el Obispo, el cual a menudo no será experto en Derecho

canónico y de que la investigación prejudicial (Francisco, 2015, b., art. 2) puede ser confiada a personas no necesariamente expertas en el ámbito jurídico eclesial (Francisco, 2015, b. art. 3), hace particularmente pertinente que el instructor y el asesor distingan con claridad entre la prueba del *fracaso* del matrimonio y la prueba de la *nulidad* del matrimonio; y entre la prueba del *indicio* de la nulidad y la prueba de la *causa* de la nulidad.

## 4. La cuestión de la relevancia de la fe para la validez del matrimonio en las enseñanzas del Papa Francisco

### 4.1 Precedentes inmediatos

Como ya se ha comentado, el Sínodo sobre la familia celebrado en 2014 había sugerido la necesidad de profundizar en la cuestión de la relevancia de la fe de los contrayentes en vistas a la validez del matrimonio sacramental. En la *Relatio ante disceptationem*, de 6-10-2014, n. 3, e) se señalaba que

“según cualificadas propuestas, haría falta valorar la relevancia de la intención de la fe de los novios prometidos en orden a la validez del matrimonio sacramental, según el principio general que para la validez de un sacramento es necesario que haya la intención de hacer lo que hace la Iglesia” (cfr. Benedicto XVI, Discurso al Tribunal de la Rota Romana, 26 de enero de 2013, n. 4”).

Este mismo texto se encuentra transcrito en la *Relatio post disceptationem*, de 13 de octubre de 2014, n. 43. El texto de la *Relatio synodi*, de 18 de octubre de 2014, n. 48 quedó del siguiente modo:

“habría que considerar la posibilidad de dar relevancia al rol de la fe de los prometidos en orden a la validez del sacramento del matrimonio, teniendo presente que entre bautizados todos los matrimonios válidos son Sacramento”. Tratar sobre la *relevancia de la fe* supone examinar cuál puede ser su influencia en la válida constitución del matrimonio sacramental. Y para poder responder a esta cuestión, hay que preguntarse antes qué implica que el matrimonio entre bautizados sea sacramento.

La dignidad sacramental del matrimonio entre bautizados presenta un carácter peculiar, que la distingue de los demás elementos esenciales del matrimonio. La Exhortación *familiaris consortio* de Juan Pablo II, fruto del sínodo sobre la familia del año 1980, señaló a este respecto que “el sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad respecto a los otros: ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación” (Juan Pablo II, 1981, n. 68). Es decir, el matrimonio sacramental no es sustancialmente distinto del matrimonio que no lo es. Las propiedades esenciales del matrimonio (la unidad y la indisolubilidad) se colocan en el plano natural del matrimonio, en el plano de la conyugalidad. La significación sacramental se coloca en cambio en un plano sobrenatural, y depende de que exista una verdadera entrega matrimonial (signo sacramental; y de que ambos cónyuges estén insertados en el orden sobrenatural por el bautismo<sup>6</sup>. Para casarse en la Iglesia nunca se ha preguntado a los contrayentes “si son creyentes”, sino “si quieren casarse”. Y esto responde a una razón fundamental: el objeto del consentimiento matrimonial es la mutua entrega conyugal (Gas Aixendri, Montserrat, 2015, b).

A la hora de valorar la relevancia de la fe en la intención matrimonial hay que tener en cuenta esta peculiaridad del sacramento, y así lo aclaró Juan Pablo II en dos de sus Discursos a la Rota Romana (2001 y 2003), que constituyen necesario punto referencia al tratar

<sup>6</sup> Sobre esta cuestión véase el resumen sobre la doctrina y el magisterio de la Iglesia en Gas Aixendri, 2001, pp. 239-312.

esta cuestión<sup>7</sup>. “Para identificar cuál es la realidad que desde el principio ya está unida a la economía de la salvación y que en la plenitud de los tiempos constituye uno de los siete sacramentos en sentido propio de la nueva Alianza, el único camino es remitirse a la realidad natural” (Juan Pablo II, 2001). Puesto que el matrimonio sacramental es el mismo matrimonio natural elevado al orden sobrenatural “no se puede configurar, junto al matrimonio natural, otro modelo de matrimonio cristiano con requisitos sobrenaturales específicos”, ya que estamos ante una sola realidad (Juan Pablo II, 2003, n. 8). En efecto, el objeto del consentimiento matrimonial (la unión conyugal exclusiva e indisoluble), es idéntico para todos los seres humanos, bautizados o no bautizados: el matrimonio sacramental no tiene un objeto más amplio. Por eso el consentimiento matrimonial está constituido por la “recta intención de casarse según la realidad natural del matrimonio”, es decir del matrimonio en cuanto unión indisoluble y exclusiva (Juan Pablo II, 2003, n. 7).

Se trata de ver si las personas, además de identificar la persona del otro, han captado verdaderamente la dimensión natural esencial de su matrimonio, que implica por exigencia intrínseca la fidelidad, la indisolubilidad, la paternidad y maternidad potenciales, como bienes que integran una relación de justicia. (Juan Pablo II, 2003, n. 7).

La recta intención no incluye por tanto la intención de recibir el sacramento, sino la intención de “casarse según la realidad natural del matrimonio” (Juan Pablo II, 2003, n. 8). Las consecuencias de estas afirmaciones a la hora de examinar los requisitos de la simulación y del error determinante de la voluntad son claras: “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” (Juan Pablo II, 2003, n. 8). Por este mismo motivo, afirma en ese mismo número el Papa,

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, 2003, n. 8)

Benedicto XVI en su último Discurso a la Rota en 2013 se refirió a la actual crisis de fe que lleva consigo una crisis de la sociedad conyugal. El Pontífice emérito quiso destacar el hecho de que la falta de fe “puede, aunque no necesariamente, herir también los bienes del matrimonio, desde el momento en que la referencia al orden natural querido por Dios es inherente al pacto conyugal” (Benedicto XVI, 2013, n. 4). Es decir, cabe la posibilidad de que la falta de fe se proyecte sobre el objeto del consentimiento matrimonial, pudiendo en algunos casos —si bien no de manera necesaria— afectar a la misma validez del vínculo (Gas Aixendri, 2013, p. 524). La cultura contemporánea está marcada por un fuerte subjetivismo y un relativismo ético y religioso, planteando serios retos a la persona y a la familia (Benedicto XVI, 2013, n. 2). “El cerrarse a Dios o el rechazo de la dimensión sagrada de la unión conyugal y su valor en el orden de la gracia”, podrían llegar a “socavar la validez misma de la alianza cada vez que [...] se traduzca en un rechazo del principio de la misma obligación conyugal de fidelidad o de los otros elementos o propiedades esenciales del matrimonio” (Benedicto XVI, 2013, nn. 2 y 3). El pontífice emérito destacaba asimismo que la fe es importante en la realización del auténtico bien conyugal, que consiste en querer siempre el bien del otro, en función de un verdadero *consortium vitae*. Pero pueden darse “casos en los que, precisamente por la ausencia de fe, el bien de los cónyuges resulte comprometido y excluido del consentimiento mismo” (Benedicto XVI, 2013, n. 3)<sup>8</sup>. Finalmente, el pontífice invitaba a no caer en un “fácil automatismo entre carencia de fe e invalidez de la unión matrimonial” (Benedicto XVI, 2013, n. 4). La validez de

<sup>7</sup> La doctrina canónica ha destacado la importancia de estos discursos, citándolos como obligado punto de referencia: cfr. Errázuriz, 2004, p. 54; Moneta, 2004 pp. 82 ss.; Pompèdda, 2004, pp. 36 ss.; Rivella, 2004, pp. 117 ss.; Serrano Ruiz, 2004, p. 19; Stankiewicz, 2004, pp. 95 ss.; Ortiz, 2009, pp. 101-127.

<sup>8</sup> En el n. 4 se citan como ejemplos: “la hipótesis de subversión por parte de uno de ellos, a causa de una errónea concepción del vínculo matrimonial, 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 coexistente exclusión de la fidelidad y del uso de la cópula realizada *humano modo*”.

cada matrimonio debe ser valorada caso por caso, sin que puedan hacerse generalizaciones o establecer fórmulas matemáticas aplicables a todas las situaciones subjetivas de falta de fe (Gas Aixendri, 2013, p. 525).

#### 4.2 Los discursos del Papa Francisco a la Rota de 2015 y 2016

Tras la sugerencia incluida en la *Relatio* de 2014, el Papa Francisco ha retomado esta cuestión en su discurso a la Rota del año 2015, tratando sobre el contexto cultural secularizado en el que se forma hoy la intención matrimonial de muchos novios. El Papa se refiere a lo que Pablo VI denominó en su Discursos a la Rota de 31-1-1974: “las enfermedades del hombre moderno”. Concretamente,

un relativismo sistemático que lo induce a las elecciones más fáciles de la situación, de la demagogia, de la moda, de la pasión, del hedonismo, del egoísmo, de manera que, exteriormente, intenta impugnar la ‘autoridad de la ley’, e interiormente, casi sin percatarse, sustituye el imperio de la conciencia moral con el capricho de la conciencia psicológica. (Francisco, 2015, a).

El Papa se pregunta hasta qué punto quienes se encuentran inmersos en este ambiente, hoy prácticamente global, en el que muchos han abandonado una perspectiva de fe, pueden tener un conocimiento adecuado sobre lo que es el matrimonio cristiano. Una falta de conocimiento del matrimonio no puede dejar de tener consecuencias en la maduración de la voluntad conyugal (Francisco, 2015, a). En efecto, el conocido principio psicológico escolástico —*nihil volitum nisi praecognitum* (no se puede querer aquello que no se conoce)— supone que un grave déficit en el conocimiento de la realidad matrimonial podría comportar la imposibilidad de prestar un auténtico consentimiento conyugal.

El Papa subraya que el desconocimiento de los contenidos de la fe podría conducir a una situación de error determinante de la voluntad (can. 1099 CIC). “Semejante error no sólo amenaza la estabilidad del matrimonio, su exclusividad y fecundidad, sino también

la orientación del matrimonio al bien del otro, el amor conyugal como *principio vital* del consentimiento, la entrega recíproca para constituir el consorcio de toda la vida” (Francisco, 2015, a). De este modo el abandono de una perspectiva de fe podría desembocar en un falso conocimiento del matrimonio.

El alejamiento de Dios comporta indudablemente una pérdida del vigor y de la claridad en el plano ético (Errázuriz, 2016, p. 242). Quien no ha recibido una educación en la fe ni vive una vida cristiana puede tener una concepción errada del matrimonio, entendiéndolo como una relación que se configura según los deseos de las partes —disoluble, no exclusiva, no fecunda— que difiere sustancialmente del proyecto divino, es decir, del matrimonio como realidad natural. Estas convicciones pueden fraguar en contextos familiares y sociales en los que la pertenencia a la Iglesia católica es cada vez menos significativa desde el punto de vista doctrinal y espiritual. Como esta fe superficial constituye la fuente decisiva para el conocimiento práctico del matrimonio (sobre la naturaleza del vínculo y de sus propiedades esenciales), la crisis de fe comporta una crisis sobre la verdad natural del vínculo conyugal (Errázuriz, 2016). A estas situaciones se refiere el Papa cuando expresa que existe una especie de *mundanidad espiritual* escondida bajo apariencia de religiosidad, cuyo fruto es una fe encerrada en el subjetivismo. “Es evidente que, para quien sigue esta actitud, la fe carece de su valor orientativo y normativo, dejando el campo libre a las componendas con el propio egoísmo y con las presiones de la mentalidad actual, que ha llegado a ser dominante a través de los medios de comunicación” (Francisco, 2015, a).

De la afirmación de que la falta de fe puede conducir a una errada concepción del matrimonio no cabe deducir sin embargo que la fe sea necesaria para el conocimiento del matrimonio, ni mucho menos que sea imprescindible para la validez del vínculo conyugal cristiano. Sería equivocado suponer que solamente quien tenga fe puede comprender el proyecto divino sobre el matrimonio, porque dicho proyecto se encuentra en el ser humano como *inclinatio naturalis*, y no proviene de



una determinada concepción religiosa. La fe no aporta al cristiano un nuevo conocimiento necesario para prestar el consentimiento matrimonial naturalmente válido<sup>9</sup>.

Es necesario subrayar la “trascendencia constitutiva de todo aquello que pertenece al ser de la persona humana, y en particular a su relacionalidad natural según la distinción y la complementariedad entre el hombre y la mujer” (Juan Pablo II, 2003, n. 5). No se puede negar que la fidelidad y las otras propiedades del matrimonio no sean posibles en el matrimonio natural y que solo quienes tienen fe pueden casarse verdaderamente (Benedicto XVI, 2013, n. 2). Es necesario leer en este contexto las palabras que Papa al inicio del discurso: “el abandono de una perspectiva de fe desemboca *inexorablemente* en un falso conocimiento del matrimonio, que no deja de tener consecuencias para la maduración de la voluntad nupcial”.

Los jueces están llamados a “realizar su análisis judicial cuando existe la duda de la validez del matrimonio, para establecer si hay un vicio de origen en el consentimiento, sea directamente por defecto de intención válida, sea por *déficit* grave en la comprensión del matrimonio mismo, de tal modo que determine la voluntad (cfr. canon 1099)” (Francisco, 2015, a). El Papa afirma que esta falta de conocimiento “no deja de tener consecuencias para la maduración de la voluntad nupcial”. Es necesario, sin embargo, determinar cuáles son esas consecuencias específicas y si estas llegan a comprometer o no la validez del vínculo matrimonial (Gas Aixendri, 2015, c, p. 473).

El pontífice sugiere valorar el influjo del falso conocimiento del matrimonio en el actual contexto cultural a través de la figura del error determinante de la voluntad “El error acerca de la unidad, de la indisolubilidad o de la dignidad sacramental del matrimonio, con tal que no determine a la voluntad, no vicia el consentimiento matrimonial” (can. 1099 CIC). Esta figura es, para gran parte de la doctrina canónica, un nuevo capítulo de nulidad establecido en la reforma de 1983, ya que

el antiguo canon 1984 del CIC 1917 consideraba irrelevante el error sobre las propiedades esenciales del matrimonio<sup>10</sup>. El supuesto de hecho que plantea el nuevo canon 1099 es el error, es decir, la falta de adecuación de la mente a la realidad; más concretamente, una falsa percepción de los elementos esenciales del matrimonio o de su dignidad sacramental<sup>11</sup>.

El error es en sí mismo un estado del intelecto que por sí solo no puede causar la nulidad del matrimonio. No todo error entra a formar parte de la concreta voluntad matrimonial<sup>12</sup>. El criterio discriminante consiste en que dicho error *determine* la voluntad. Determinar no significa tanto *mover*, como *delimitar el objeto del consentimiento* en un sentido *no matrimonial*. Cuando un error especifica el objeto del consentimiento dicha concepción errónea pasa a formar necesariamente parte de la voluntad del contrayente. Por tanto, tal error, si recae sobre un elemento esencial del matrimonio, corrompe necesariamente el acto de voluntad matrimonial (Viladrich, 2001, p. 236; Berlingò, 1995, pp. 37-38). En el error determinante la situación del sujeto es de certeza sobre el contenido falso que se presenta el intelecto. Hay que entender esta certeza como *determinatio intellectus ad unum* (Tomás de Aquino, In III *Librum Sententiarum*, d. 23, q. 2, a. 2. Cfr. d. 26, q. 2, a. 4.): el sujeto dirige necesariamente la propia voluntad hacia el único *modelo matrimonial* que le presenta su intelecto, es decir, un tipo de vínculo desprovisto de uno de sus elementos esenciales (Bañares, 1993, p. 571). En virtud de la certeza, el sujeto ignora que está errando, de modo que la voluntad se dirige de modo necesario e inconsciente hacia un modelo matrimonial falso. Si el contrayente llegara a conocer que existe un matrimonio distinto de como él lo concibe a causa del error —sustancialmente falso—, ya no se darían las condiciones del error determinante, al desaparecer la situación psicológica de certeza que lo caracteriza como capítulo de nulidad matrimonial autónomo. Al desaparecer la certeza sobrevendría la duda, y en ese caso la opción por el *falso matrimonio* tendría un carácter de elección voluntaria, que habría que considerar bajo el capítulo de la simulación parcial (can. 1101 CIC). En este supuesto el

<sup>10</sup> El canon establecía: “Simplex error circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem aut sacramentalem dignitatem, etsi det causam contractui, non vitiat consensum matrimonialem”.

<sup>11</sup> Para una exégesis completa de este canon, puede consultarse la completa monografía de Majer, 1997.

<sup>12</sup> Se podría hipotéticamente estar de acuerdo con el divorcio y desear para sí una unión indisoluble. Y se puede considerar el matrimonio como una unión indisoluble y a la vez excluir la indisolubilidad del propio matrimonio por un determinado motivo: por ejemplo, no estar convencido de que esa persona sea la adecuada como cónyuge.

error podría ser considerado *causa simulandi*.

El Papa aclara sin embargo en su discurso a la Rota de 2015 que la eventualidad de este tipo de error “ya no debe considerarse excepcional, como en el pasado, justamente por el frecuente predominio del pensamiento mundano sobre el magisterio de la Iglesia” (Francisco, 2015, a). Hoy no se puede presumir –como en tiempos pasados– que exista una voluntad de contraer verdadero matrimonio salvo prueba en contrario. La llamada *presunción benedictina*, formulada por el Papa Benedicto XIV en el siglo XVIII establecía que debía presumirse la existencia de una *voluntad general prevalente* de contraer verdadero matrimonio. El error simple o error meramente teórico sobre el matrimonio o sus elementos esenciales era siempre irrelevante. Se debía probar siempre la existencia de una voluntad contraria al matrimonio mismo o a sus propiedades esenciales provocada por dicho error (Benedicto XIV, 1748)<sup>13</sup>. Se trataba en todo caso de una presunción *iuris tantum* (Majer, 1997, pp. 27-31).

Hoy esta presunción no se debería aplicar del mismo modo, puesto que el presente contexto cultural ha cambiado radicalmente y no se puede dar por descontado el conocimiento mínimo del matrimonio, también entre las personas que piden casarse en la Iglesia. No se puede sin embargo establecer la presunción contraria: es decir, que en el actual contexto cultural postmoderno, secularizado y a menudo lejano de los principios sobre el matrimonio cristiano, nadie esté en condiciones de prestar un auténtico consentimiento. Y ello en base a la inclinación natural propia del amor conyugal, que mueve al don de sí y a la aceptación del cónyuge. Podría afirmarse sin embargo, que —tal como sugiere el Papa— hoy la presunción benedictina tiene menos fuerza que antaño y debe aceptarse que es más fácil que las ideas erróneas sobre el matrimonio determinen la voluntad hacia un objeto matrimonial falso.

El Papa afirma en su discurso que el desconocimiento de los contenidos de la fe podría llevar a configurar el

error que determina a la voluntad. En efecto, allí donde no haya una sólida adhesión a las verdades de fe, se pueda verificar más fácilmente una desviación sobre la recta comprensión del matrimonio<sup>14</sup>. La falta de fe podría tener un influjo indirecto a través del error determinante de la voluntad, siempre y cuando esta situación conduzca a una comprensión errónea de alguno de los elementos esenciales del matrimonio, *determinando* el objeto de la voluntad en el sentido antes mencionado. Siguiendo el magisterio de sus predecesores al que ya se ha hecho referencia, el objeto del error debe afectar directamente a la “realidad natural del matrimonio”.

Por otra parte, la ausencia de fe puede desembocar también en un error sobre el matrimonio que constituya causa de simulación. Pero no cabe establecer automatismos entre falta de fe y estos dos capítulos de nulidad. El juez debe valorar caso por caso el alcance del error sobre la voluntad concreta del contrayente<sup>15</sup>.

En su Discurso a la Rota del año 2016 el Papa manifiesta su convicción de que “a pesar de los modernos modelos centrados en lo efímero y lo transitorio, la familia fundada sobre el matrimonio es una realidad que, en la gracia de Cristo, puede ser vivida por todos los fieles bautizados” (Francisco, 2016, a). Aun así, la Iglesia “sabe que entre los cristianos, algunos tienen una fe fuerte, formada por la caridad, fortalecida por una buena catequesis y nutrida por la oración y la vida sacramental, mientras que otros tienen una fe débil, descuidada, no formada, poco educada, u olvidada” (Francisco, 2016, a). En continuidad con lo afirmado en 2015 y con el magisterio precedente el Papa reafirma que “la calidad de la fe no es una condición esencial del consentimiento matrimonial, el cual, de acuerdo con la doctrina de siempre, puede ser minado solamente a nivel natural”<sup>16</sup>.

El Papa recuerda que “el *habitus fidei* se infunde en el momento del bautismo y sigue teniendo un misterioso influjo en el alma, incluso cuando la fe no se haya desarrollado y psicológicamente parezca estar ausente”

<sup>13</sup> Cfr. Benedicto XIV, De synodo dioeclesana libri tredecim, T. 2, L. 13, c. 22, n. 7.

<sup>14</sup> Sobre la relación entre falta de fe y error determinante de la voluntad, cfr. Gas Aixendri, 2003, pp. 214-216.

<sup>15</sup> “El juez, al ponderar la validez del consentimiento expresado, debe tener en cuenta el contexto de valores y de fe —o de su carencia o ausencia— en el que se ha formado la intención matrimonial”, Francisco, 2015, a.

<sup>16</sup> Aunque la fuente que se cita para esta afirmación es el can. 1055 CIC, es indudable la conexión con el Discurso de Juan Pablo II en 2003 y el de Benedicto XVI en 2013, ya comentados más arriba.

(Francisco, 2016, a). En la base de esta afirmación subyace un hecho teológico importante: la sacramentalidad del matrimonio tiene su raíz en el bautismo (Rincón-Pérez, 2012, p. 942). Quien recibe este sacramento es hecho capaz de actuar como cristiano. En relación al matrimonio se puede afirmar que el bautizado es *capaz* de casarse como hijo de Dios, de manera que su unión matrimonial tenga el significado sacramental. El fiel —también por la fe informe recibida al ser bautizado— tiene la capacidad de poner en existencia el signo sacramental del matrimonio (Francisco, 2016, b). La Exhortación apostólica *Amoris laetitia* —retomando las Catequesis sobre el amor humano de Juan Pablo II— afirma que “en los bautizados, las palabras y los gestos se convierten en un lenguaje elocuente de la fe” (Francisco, 2016, b, n. 213). En efecto, el cuerpo “se convierte en el lenguaje de los ministros del sacramento, conscientes de que en el pacto conyugal se manifiesta y se realiza el misterio” (Juan Pablo II, 1984, n. 4). En el mismo texto se recuerda que los esposos son los ministros del sacramento, cuya centralidad está en el consentimiento del varón y la mujer, que es lo que de por sí establece el vínculo sacramental (Francisco, 2016, a). “Las deficiencias de formación en la fe y también el error relativo a la unidad, la indisolubilidad y la dignidad sacramental del matrimonio vician el consentimiento

matrimonial solamente si determinan la voluntad” (Francisco, 2016, a). Por eso los errores que afectan a la naturaleza sacramental del matrimonio deben evaluarse con mucha atención (Francisco, 2016, a). En esta valoración debe tenerse en cuenta lo dicho anteriormente por el pontífice: el consentimiento matrimonial “puede ser minado solamente a nivel natural”.

Esta interpretación de la realidad sacramental del matrimonio y de la relevancia de la fe se coloca en continuidad con la tradición y con la praxis de la Iglesia, que: a) ha reconocido siempre la validez de los matrimonios entre no bautizados que son sacramentales al bautizarse ambos cónyuges (sin renovar el consentimiento matrimonial exigiendo una intención dirigida a constituir el sacramento o un acto explícito de fe personal dirigido al matrimonio)<sup>17</sup>; b) no duda acerca de la validez del matrimonio de un católico con un no bautizado si se celebra con la debida dispensa (Juan Pablo II, 2003, n. 8). Ciertamente este matrimonio no es sacramento, pero lo será con el bautismo de la parte no católica desde el momento en que reciba este sacramento; c) ha considerado siempre válidos y sacramentales los matrimonios de los cristianos que no están en plena comunión con la Iglesia.

## 5. Consideraciones conclusivas

Resulta todavía prematuro avanzar una valoración de la reforma. En todo caso parece importante no perder de vista la razón de ser de los procesos de nulidad matrimonial<sup>18</sup>. La renovación llevada a cabo por el Papa Francisco pone de relieve que la función judicial de los tribunales es parte de la misión pastoral de la Iglesia. El fin último de los procesos eclesíásticos es la *salus animarum*. A la vez, la salvación de cada alma está intrínsecamente vinculada a la verdad y a la justicia. Como bien señala el *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* el proceso no

puede renunciar a la búsqueda de la verdad, con certeza moral, acerca de la existencia del vínculo (*Relatio synodi* 2014, n. 48). Para ello, la reciente reforma legislativa ha de ir acompañada de una adecuada preparación y dedicación de los operadores del derecho, así como de los medios materiales de que disponen.

La adecuación de la actuación jurídico-pastoral de la Iglesia a la realidad en materia de validez del matrimonio canónico reclama también una constante profundización

<sup>17</sup> El Papa ha recordado recientemente que “cuando dos cónyuges no cristianos se bautizan, no es necesario que renueven la promesa matrimonial, y basta que no la rechacen, ya que por el bautismo que reciben esa unión se vuelve automáticamente sacramental”; Francisco, 2016, b, n. 75.

<sup>18</sup> En estos momentos los especialistas están haciendo precisiones, como por ejemplo, las verditas por especialistas de primera línea: Seminario di Studio “*La riforma operata dal m.p. Mitis iudex*”, organizada por la *Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo*, y la LUMSA, Roma 30 de octubre de 2015, cuyo contenido se ha difundido a través de la web: <http://www.consociatio.org>. A continuación, son muchas las actividades que se han organizado por parte de Universidades, Conferencias episcopales y asociaciones de canonistas con el fin de contribuir a una mejor comprensión de la nueva normativa. A título de ejemplo puede mencionarse el VI *Corso di Aggiornamento in Diritto matrimoniale e processuale canonico*, organizado por la Facultad de Derecho Canónico de la Pontificia Università della Santa Croce (Roma, 19-23 de septiembre de 2016).

en los presupuestos de algunos capítulos de nulidad, a la luz de la crisis antropológica postmoderna, excelentemente resumida en el capítulo segundo de la Exhortación apostólica *Amoris laetitia*<sup>19</sup>. El Papa —siguiendo una de las propuestas del Sínodo sobre la familia del año 2014— ha entrado a examinar algunas cuestiones relacionadas con la falta de fe y la voluntad matrimonial en los dos últimos discursos a la Rota. El Papa, retomando la enseñanza de los dos últimos pontífices, señala que la crisis de fe puede influir en la validez del matrimonio solo cuando lleva a configurar —por error o a través de otros mecanismos psicológicos— un objeto del consentimiento sustancialmente distinto del designio divino, es decir del matrimonio natural. Quizá por eso en el Sínodo de 2015 se eliminó la propuesta de reexaminar esta cuestión<sup>20</sup>. Tampoco el Papa en la Exhortación apostólica *Amoris laetitia* hace mención a esta cuestión. En efecto, sería equívoco convertir el matrimonio canónico en una *cuestión de fe*. Ello comportaría además una desvalorización del matrimonio natural y la segregación del matrimonio cristiano. Requerir la fe para la validez del matrimonio cristiano comportaría, además de los problemas ecuménicos mencionados en *Familiaris consortio* n. 68, negar en la práctica a los católicos alejados de la fe el derecho fundamental al matrimonio<sup>21</sup>.

Esta reforma, como deseo expreso del Papa, deberá contribuir a hacer más accesibles los procesos de nulidad, en favor de quienes viven situaciones de incertidumbre en relación a su situación matrimonial. Sin embargo, en la tramitación de las causas de nulidad debe evitarse la confusión entre el matrimonio fracasado con el matrimonio nulo. La nueva normativa solo facilitaría la solución del problema de aquellos divorciados vueltos a casar cuyo primer matrimonio, además de fracasado, resultase nulo. El Sínodo de obispos celebrado en 2015 ha valorado positivamente este modo de facilitar el acceso de los fieles a la justicia. Ha subrayado asimismo la responsabilidad de los obispos diocesanos en su aplicación (*Relatio synodi* 2015, n. 82). Sin lugar a dudas,

en la buena ejecución de la reforma está en juego algo tan serio como la credibilidad de la Iglesia y su defensa de la indisolubilidad del vínculo matrimonial.

La Iglesia debe “mostrar el indefectible amor misericordioso de Dios por las familias, en particular a las heridas por el pecado y por las pruebas de la vida, y, al mismo tiempo, proclamar la irrenunciable verdad del matrimonio según el designio de Dios” (Francisco, 2016, a). Por este motivo “con renovado sentido de responsabilidad sigue proponiendo el matrimonio, en sus elementos esenciales —hijos, bien de los cónyuges, unidad, indisolubilidad, sacramentalidad— no como un ideal para pocos” (Francisco, 2016, a). Como ha señalado el Sínodo celebrado en 2014, a pesar de las evidentes señales de crisis, el deseo de familia permanece vivo, especialmente entre los jóvenes y son muchas las familias que responden con generosidad, alegría y fe a su vocación, aun con obstáculos, incomprendimientos y sufrimientos (*Relatio synodi*, 2014, nn. 1 y 2; Francisco, 2016, b, n. 1).

Tanto o más importante que la ayuda pastoral de los fracasos es el esfuerzo por consolidar los matrimonios y prevenir las rupturas (Francisco, 2016, b). En la reciente Exhortación apostólica *Amoris laetitia* el Papa —siguiendo *Evangelii gaudium*— propone una nueva conversión en la acción pastoral de la Iglesia en la preparación al matrimonio y en el acompañamiento a las familias<sup>22</sup>. El Papa propone de este modo una *pastoral del vínculo*, aportando “elementos que ayuden tanto a madurar el amor como a superar los momentos duros” (Francisco, 2016, b, n. 211). Siguiendo esta misma idea, el Discurso a la Rota del año 2016 hace referencia a una “urgencia pastoral, que abraza todas las estructuras de la Iglesia, impulsa a converger hacia un intento común ordenado a la preparación adecuada al matrimonio, en una especie de nuevo catecumenado” (Francisco, 2016, a).

Junto a la preparación al matrimonio, el acompañamiento a las familias se convierte hoy en

<sup>19</sup> Un comentario sobre este capítulo puede verse en Gas Aixendri & Lacorte Tierz, 2016, en prensa.

<sup>20</sup> De hecho, la propuesta ya desapareció como tal en el *Instrumentum laboris* publicado el 23 de junio de 2015, tras recibir las respuestas a las preguntas planteadas por la Secretaría del Sínodo. El n. 115 de este documento indica lacónicamente que “respecto a la relevancia de la fe personal de los novios para la validez del consentimiento, se señala una convergencia sobre la importancia de la cuestión y una variedad de enfoques en la profundización”.

<sup>21</sup> Sobre esta cuestión, véase Gas Aixendri, 2015, c.

<sup>22</sup> Sobre esta cuestión puede verse un interesante artículo de Sánchez-Gil, 2014.

una cuestión vital de la pastoral familiar. El Santo Padre en *Amoris laetitia* invita a los fieles que están viviendo situaciones complejas, a que se acerquen con confianza a conversar con sus pastores. “No siempre encontrarán en ellos una confirmación de sus propias ideas o deseos”, pero “recibirán una luz que les permita comprender mejor lo que les sucede y podrán descubrir un camino de maduración personal” (Francisco, 2016, b, n. 312). Por su parte invita también a los pastores “a escuchar con afecto y serenidad, con el deseo sincero de entrar en el

corazón del drama de las personas y de comprender su punto de vista, para ayudarles a vivir mejor y a reconocer su propio lugar en la Iglesia” (Francisco, 2016, b, n. 312). Se trata de “acompañar con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas que se van construyendo día a día” (Francisco, 2013, n. 44). Todo ello presenta una gran coherencia interna a la luz de la *pastoral del vínculo* auspiciada por el Santo Padre en la Exhortación apostólica *Amoris laetitia*.

## Referencias

- Bañares, J.I. (1993). La relación intelecto-voluntad en el consentimiento matrimonial. *Ius Canonicum*, 33, 553-606.
- Benedicto XIV. De *synodo dioecesisana libri tredecim*, Apud Benedictum Cano, Matriti 1803.
- Benedicto XVI (2013). *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*, 26 de enero de 2013. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2013/january/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20130126\\_rota-romana.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2013/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20130126_rota-romana.html)
- Berlingò, S., (1995). L'autonomia delle diverse fattispecie dell'errore e del dolo (Cann. 1097-1099 CIC), en AA.VV., *Errore e dolo nel consenso matrimoniale canonico* (pp. 5-38), Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Cebriá García, M. D. (2016). Las circunstancias y hechos orientativos de la nulidad clara del art. 14 del *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, para abrir el proceso breve ante el obispo. *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 40.
- Errázuriz, C. J. (2004). Contratto e sacramento: il matrimonio, un sacramento che è un contratto. Riflessioni attorno ad alcuni testi di San Tommaso d'Aquino. En AA.VV., *Matrimonio e sacramento* (pp. 43-56). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Errázuriz, C. J. (2016). *Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale. Introduzione al diritto matrimoniale canonico*. Roma: EDUSC.
- Francisco (2013). *Exhortación apostólica Evangelii gaudium*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)
- Francisco (2014). *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/january/documents/papa-francesco\\_20140124\\_rota-romana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/january/documents/papa-francesco_20140124_rota-romana.html)
- Francisco (2015a). *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/january/documents/papa-francesco\\_20150123\\_tribunale-rota-romana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/january/documents/papa-francesco_20150123_tribunale-rota-romana.html)
- Francisco (2015b). *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/francesco/es/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio\\_20150815\\_mitis-iudex-dominus-iesus.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html)

- Francisco (2016a). *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/january/documents/papa-francesco\\_20160122\\_anno-giudiziario-rotaromana.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2016/january/documents/papa-francesco_20160122_anno-giudiziario-rotaromana.html)
- Francisco (2015b). Exhortación apostólica *Amoris laetitia*. Recuperado de [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html)
- Gas Aixendri, M. (2001). *Relevancia canónica del error sobre la dignidad sacramental del matrimonio*, Roma: EDUSC.
- Gas Aixendri, M. (2003). El error determinante sobre la dignidad sacramental del matrimonio y su relevancia jurídica. *Ius Canonicum*, 36, 185-221.
- Gas Aixendri, M. (2013). Fede e intenzione nel matrimonio sacramento. *Ius Ecclesiae*, 25, 80-95.
- Gas Aixendri, M. (2015a). La familia en el nuevo contexto de evangelización. Implicaciones pastorales y canónicas. *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, XXI, 133-158.
- Gas Aixendri, M. (2015b). È possibile un matrimonio valido senza fede?, en H. Franceschi & M. A. Ortiz (Eds.), *Ius et Matrimonium. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico* (pp. 141-161). Roma: EDUSC.
- Gas Aixendri, M. (2015c). Cultura, fede e conoscenza del matrimonio. *Ius Ecclesiae*, 27, 465-477.
- Gas Aixendri, M. & Lacorte, P. (2016). «Realidad y desafíos de las familias. Comentario al Capítulo II de la Exhortación apostólica *Amoris Laetitia*», *Temas d'Avui*. En prensa.
- Juan Pablo II (1981). *Exhortación apostólica Familiaris consortio*. Recuperado de [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_19811122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_19811122_familiaris-consortio.html)
- Juan Pablo II (2001). *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2001/february/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20010201\\_rotaromana.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2001/february/documents/hf_jp-ii_spe_20010201_rotaromana.html)
- Juan Pablo II (2003). *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*. Recuperado de [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2003/january/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_20030130\\_roman-rotaromana.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/speeches/2003/january/documents/hf_jp-ii_spe_20030130_roman-rotaromana.html)
- Majer, P. (1997). *El error que determina la voluntad*. Pamplona: Eunsa.
- Moneta, P. (2004). L'esclusione del sacramento e l'autonomia della fattispecie. En AA.VV., *Matrimonio e sacramento* (pp. 75-91). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Ortiz, M. A. (2009). L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio nel recente dibattito dottrinale e giurisprudenziale. En H. Franceschi & M.A. Ortiz (Eds.), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto canonico matrimoniale e processuale* (pp. 101-127). Roma: EDUSC.
- Pompedda, M. F. (2004). Intenzionalità sacramentale. En AA.VV., *Matrimonio e sacramento* (pp. 31-42). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Rincón-Pérez, T. (2012) Fe para la celebración del matrimonio. En J. Otaduy, A. Viana & J. Sedano (Eds.), *Diccionario General de Derecho Canónico, Vol. III* (pp. 937-938). Cizur Menor: Thomson Reuters Aranzadi.

- Rivella, M. (2004). Il matrimonio dei cattolici non credenti e l'esclusione della sacramentalità. En AA.VV., *Matrimonio e sacramento* (pp. 111-120). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Roca Fernández, M. (2016). La reforma del proceso canónico de las causas de nulidad matrimonial: de las propuestas previas a la nueva regulación. *Revista General de Derecho Canónico y Derecho Eclesiástico del Estado*, 40.
- Sánchez-Gil, A. S. (2014). La pastorale dei fedeli in situazioni di manifesta indisposizione morale. La necessità di un nuovo paradigma canonico-pastorale dopo l'*Evangelii gaudium*. *Ius Ecclesiae*, 26, 555-578.
- Secretaría del Sínodo de los Obispos, III Asamblea General Extraordinaria Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización. *Relatio ante discernationem*, de 6 de octubre de 2014. Recuperado de <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/06/0712/03003.html>
- Secretaría del Sínodo de los Obispos, III Asamblea General Extraordinaria Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización, *Relatio Synodi* de 18 de octubre de 2014. Recuperado de [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20141018\\_relatio-synodi-familia\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_sp.html)
- Secretaría del Sínodo de los Obispos, XIV Asamblea General Ordinaria La vocación y misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo, *Relatio Finalis* de 24 de octubre de 2015. Recuperado de [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20151026\\_relazione-finale-xiv-assemblea\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_sp.html)
- Serrano Ruiz, J. M. (2004). Fede e sacramento. En AA.VV., *Matrimonio e sacramento* (pp. 19-30). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Stankiewicz, A. (2004). La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità del matrimonio. En AA.VV., *Matrimonio e sacramento* (pp. 93-110). Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Tribunal Apostólico de la Rota Romana, *Subsidio aplicativo del Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, enero de 2016. Recuperado de <http://www.rotaromana.va/content/dam/rotaromana/documenti/Sussidio/Subsidio%20Aplicativo,%20espa%C3%B1ol.pdf>
- Viladrich, P. J., (2001). *Il consenso matrimoniale*. Milano: Giuffrè.