

## ***Reestructuración del matrimonio de cara al futuro***

Por:

**Antonio Hortelano** en

“El amor y la sexualidad”

*Problemas de Moral*, c.13, t.II,

Ed. Sígueme, Salamanca, 1982, 480-500.

Después de haber estudiado los diversos aspectos que es necesario hoy día tener en cuenta a propósito del amor y el matrimonio (la sexualidad, la amistad o alteridad, la socialización y el misterio cristiano), creemos necesario resolver algunos de los problemas que se plantean al matrimonio y a la familia en cuanto a su estructuración de cara al futuro.

Muchos se sienten preocupados ante esta tarea.

La urgencia del problema exige diligencia y actualidad en el tratamiento del mismo, pero la profundidad con que afecta al género humano reclama al estudioso un máximo grado de ponderación, un análisis riguroso y el sosiego intelectual necesario; o, en otros términos más negativos, la gravedad del tema impone la huida de toda ligereza y el rechazo de cualquier improvisación, producto de una toma de contacto con ciertos fenómenos sociológicos, de indudable gravedad, pero insuficientes para construir sobre ellos toda una teoría fundamental de derecho matrimonial. Las consecuencias a que puede dar lugar esa toma de postura precipitada podrían ser fatales, no ya para la ciencia canónica, lo que sería menos relevante, ni siquiera sólo para los matrimonios cristianos, sino para todo el género humano, pues es al género humano al que afecta en bien o en mal una recta o falsa concepción cristiana del matrimonio. Los estudiosos de la teología o el derecho deben liberarse de la trampa que les tiende un ambiente radicalmente secularizador del matrimonio (1).

Sin embargo, no hay que ser pesimistas. En realidad, como hemos visto anteriormente, el matrimonio y la familia no se han detenido en la historia. Tampoco ahora van a quedarse donde están. Vivimos un momento importante de cambio y creatividad. Lo que importa es que el salto cualitativo que debe dar la familia en este momento se haga con entusiasmo vital, lucidez y aprovechando en una nueva síntesis todos los valores que con tantas dificultades han ido descubriendo los hombres a lo largo de los siglos en lo que se refiere al amor, al matrimonio y la familia.

Con estos criterios vamos a estudiar algunos de los problemas más importantes que nos plantea una reestructuración del matrimonio de cara al futuro.

### ***1. El matrimonio ¿contrato o alianza?***

La contribución más importante del concilio Vaticano II a la teología del matrimonio ha sido quizás su doctrina sobre la institución matrimonial.

#### ***a) Supresión de la palabra «contrato»***

En primer lugar, el concilio se niega a seguir llamando al matrimonio «contrato», como se venía haciendo desde mucho tiempo atrás.

Durante la época patristica se llamaba al matrimonio *coiunctio individuum consuetudinem vitae continens, consortium omnis vitae* y sobre todo *societas*, expresiones quizás poco precisas jurídicamente, pero mucho más humanas y reales que «contrato».

La expresión «contrato» se fue haciendo cada vez más usual a medida que los canonistas entre el siglo XIII y XV profundizan casuísticamente el consentimiento matrimonial. En ese contexto el modelo antropológico era el contrato de tipo comercial. Un verdadero contrato presupone el consentimiento consciente y libre de las dos partes contrayentes. Objeto esencial y verificable del contrato matrimonial es el *ius ad corpus*, que marido y mujer se intercambian mutuamente, una especie de trueque de mercancías. Ciertamente que el contrato es personal en el sentido que los contrayentes han de firmar el contrato libremente (capacidad), pero no es personal en el sentido que lo que dan es su cuerpo y no sus personas. En aquel tiempo las relaciones interpersonales no eran muy tenidas en cuenta.

Últimamente, sin renunciar a la expresión «contrato», algunos canonistas empezaron a usar además, y a modo de yuxtaposición, otras expresiones más de acuerdo con la mentalidad moderna, COMO «institución» (2) o «estructura» (3).

El concilio Vaticano II dio un paso adelante y se negó a seguir empleando la palabra «contrato» por diversos motivos. Uno, ciertamente, por la repugnancia que los orientales manifestaron siempre hacia esta terminología, pero sobre todo por el carácter legalista de la misma y porque ha eclipsado con su reduccionismo jurídico y comercial el contenido profundo del matrimonio que es el amor. Ni siquiera quiso aceptar el Concilio la petición de tres padres de sustituir la expresión alternativa aprobada por el Concilio en sustitución de «contrato» por la menos tajante de *contractuale foedus coniugii (modus 14, a)* (4).

### ***b) Amor conyugal***

El matrimonio es un consentimiento. Esto es algo que está claro desde el derecho romano y algo que el cristiano ha aceptado siempre (5). Pero es un consentimiento ¿sobre qué? Ahí está el problema de fondo, precisamente lo que ha motivado fundamentalmente la sustitución de la palabra «contrato» por la de pacto o alianza en el concilio Vaticano II.

El antiguo axioma, que parecía intocable: *non amor sed consensus facit nuptias* ha sido puesto en crisis por el concilio Vaticano II y la *Humanae vitae* (6).

En este aspecto se advierte una evidente evolución muy interesante en la enseñanza oficial de la iglesia. León XIII pone de relieve que el amor es decisivo para la vida de los cónyuges, pero no entra en el concepto de institución matrimonial. Pío XI y Pío XII dan todavía más importancia que León XIII al papel del amor conyugal en la vida, pero sin que llegue a incidir en lo institucional. Cuando Doms y otros teólogos, a partir de 1935, tratan de encontrar un sentido interpersonal a la institución del matrimonio, son condenados por Pío XII (7).

El concilio Vaticano II introduce un cambio importante a este propósito. El matrimonio es una «alianza de amor» y no solamente porque los contrayentes se aman, sino porque el objeto de su consentimiento matrimonial es precisamente el amor (8).

Hasta hace poco los mejores canonistas –quedan todavía algunos– consideraban el amor como extraño a la *ratio matrimonialis contractus* y no dudaban en afirmar que el amor no tiene nada que ver con la esencia del matrimonio (sic). «Hace 30 años –observaba un venerable prelado de la curia, comentando con el autor los escritos de S. Lenner– que hago de juez en los tribunales

eclesiásticos y no llego a comprender qué tiene que ver el amor con el matrimonio». No es de maravillarse si la misma Rota, en una (no única) de sus sentencias del 30 de octubre de 1927, afirma tranquilamente que *elementum amoris exulat omnino a ratione matrimonialis contractus* (el amor no tiene nada que ver con el contrato matrimonial).

Y no se crea que ésta ha sido sólo la doctrina de los canonistas. Para los antiguos civilistas el amor pertenecía a la esfera de lo «metajurídico» o, peor todavía, de la poesía pura (9). En realidad, unos y otros han tenido miedo al amor, porque el amor no puede reducirse a norma ni medirse. ¿Cómo sabemos si ha habido amor en el momento de casarse para saber si ha existido o no verdadero matrimonio? Pero lo mismo más o menos ocurre con la libertad, sobre todo ahora que se ha extendido el campo de la incapacidad de contraer matrimonio a la luz de la teología personalista y, sin embargo, nadie niega la necesidad de la libertad para casarse.

Es evidente que una actitud así no podía resistir con el tiempo la confrontación con la moderna antropología. El concilio, al estudiar en la *Gaudium et spes* la situación de la iglesia en el mundo, no ha tenido más remedio que plantearse el problema del amor matrimonial. Después de no pocas discusiones (10) el concilio llegó a la conclusión de la sustancial coincidencia entre matrimonio y amor conyugal. El elemento amor, que había sido dejado en la sombra por el «contrato» vuelve a ser puesto en evidencia y con mayor relieve que nunca.

La *Humanae vitae* confirma este punto de vista. El matrimonio, se dice en ella, es una «sabia institución del Creador para realizar en la humanidad su diseño de amor». Lo que no es extraño, pues Dios, fuente de la que se deriva el matrimonio, es un «Dios de amor» (n. 9). Este amor conyugal es «plenamente humano» (n. 10), con todo lo que esto significa hoy en una antropología personalista (11).

Esta conclusión parece clara y evidente después de todo lo que dijimos en capítulos anteriores. El matrimonio no es sino la institucionalización y, para los creyentes, la trascendentalización misteriosa del amor humano. Sin amor humano no puede haber matrimonio. Este tema ha sido ampliamente estudiado por los teólogos a la luz de la moderna antropología (12).

Sin embargo, no se puede negar que Pablo VI parece haber dado marcha atrás en este camino por miedo a las consecuencias que esta nueva concepción del matrimonio puede tener para la estabilidad del mismo. En una audiencia concedida al tribunal de la Rota romana en enero de 1976 el papa dijo:

El matrimonio existe en el mismo momento en que los dos cónyuges prestan su consentimiento matrimonial jurídicamente válido. Tal consentimiento es un acto de voluntad, un pacto conyugal, que produce en un instante indivisible su efecto jurídico; es decir, el matrimonio, estado vital, sin que nada pueda tener ya influencia alguna en la realidad jurídica creada. Así que, una vez surgido el vínculo matrimonial, tal consentimiento es irrevocable y no es ya capaz de destruir la realidad que había producido.

Ciertas corrientes modernas –prosigue el papa– exageran a veces al valorar los bienes del amor conyugal y del perfeccionamiento personal, terminando por poner al margen, cuando no por olvidar, el bien fundamental de la prole y llegan a considerar el amor como elemento incluso jurídicamente tan relevante que subordinan a él la validez misma del vínculo matrimonial, dejando así el camino abierto al divorcio sin casi limitación alguna, como, si cesando el amor (o más bien la originaria pasión amorosa) cesase también la validez del irrevocable pacto conyugal, nacido de un libre y amoroso consentimiento.

No hay duda de la importancia que el concilio ha atribuido al amor conyugal, pero lo que aquí nos apremia subrayar una vez más es que en la concepción cristiana de la familia, como sabéis, en modo alguno puede ser aceptada una interpretación del amor conyugal que lleve a abandonar o disminuir en su valor y significado el principio de que el matrimonio lo hace el consentimiento de las partes. Es de excluir, sobre la base de ese principio, que si viene a menos la permanencia de cualquier elemento subjetivo, como, el primero de todos, el amor conyugal, el matrimonio ya no se mantiene en vida como realidad jurídica. Subsiste independientemente del amor, y permanece aun si el amor se extinguiera. La institución no depende de los esposos, porque el matrimonio ha sido creado por Dios, que lo ha dotado de leyes propias que los esposos deben reconocer y aceptar para el bien propio y de los hijos. Esto no es disminuir la importancia del amor conyugal, puesto que la riqueza de valores del matrimonio no se agota en sus elementos jurídicos. El amor tiene función altísima e insustituible.

De todos modos parece que es un hecho adquirido la sustancial identidad entre amor y matrimonio. El matrimonio surge única y exclusivamente cuando dos personas se quieren de verdad. Y, si se quieren de verdad, deben proyectar quererse para toda la vida. Si dejan de quererse, es un verdadero drama. Y, si se da ese drama, ¿qué queda de un matrimonio en que los cónyuges han dejado de quererse y viven separados? Lo estudiaremos después a propósito del divorcio.

#### *e) Amor conyugal sexual*

Está, pues, claro que para el Concilio y la *Humanae vitae* el matrimonio es una «alianza de amor». Amor conyugal y matrimonio coinciden plenamente. Pero hay algo que no está claro en los documentos eclesiales. ¿Este amor conyugal incluye también la sexualidad?

A primera vista parece que este amor humano incluye también la sexualidad, ya que «abarca a la persona total» y «se expresa particularmente por el ejercicio de los actos que son propios del matrimonio», (13) pero tanto para Pío XI, Pío XII y Pablo VI el amor conyugal puede y en algunos casos debe expresarse en el heroísmo de la continencia, para no atentar al principio de que «todo acto matrimonial debe estar destinado de por sí a la procreación de la vida humana» (14).

Pero esto plantea un problema antropológico y moral muy fuerte. Para la antropología moderna la sexualidad es la expresión normal del amor. Y no otra cosa pensaba Pablo: «No os neguéis el uno al otro sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo, para daros a la oración; luego volved a estar juntos, para que Satanás no os tienta por vuestra incontinencia» (1 Cor 7, 5).

Esta importancia de la sexualidad se remonta al Génesis: «Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer y llegan a ser los dos una sola carne» (Gén 2, 24). Es precisamente esta idea la que lleva a Pablo a prohibir la fornicación: «¿O no sabéis que quien se une a una meretriz se hace un solo cuerpo con ella?, pues dicho está: "Los dos se harán una sola carne" (1 Cor 6, 16). «De esta manera el trasfondo geneslaco de la mía *sarx* (una sola carne) explícito en 6, 16 e implícito en 7, 2, hace que las relaciones sexuales dentro del matrimonio adquieran una total positividad, la misma positividad que la corporeidad tiene en el existencial humano» (15).

Quizás esto explique el problema radical del rato y no consumado al que hemos aludido anteriormente. Los pueblos germánicos, más en contacto con la naturaleza, como ocurre también en el relato del Génesis, incluyen esencialmente en el matrimonio las relaciones sexuales y se resisten vigorosamente al reduccionismo romano del puro consentimiento. Se llegó, incluso, en esta línea a afirmar que sin las relaciones sexuales, el matrimonio no era signo, o, lo era en menor grado, de la unión que Cristo tiene con la iglesia, ya que con ella forma también una sola carne (*mía sarx*).

A pesar del peso de la tradición romana y de la dificultad que planteaba el caso de la sagrada familia, la iglesia terminó por buscar un compromiso entre el matrimonio rato y consumado. Como todo compromiso, éste no resolvió radicalmente el problema. ¿Es o no es realmente un matrimonio en sentido pleno el matrimonio puramente consensual? Y, si lo es, ¿por que no es absolutamente indisoluble como el consumado? Hoy estamos cada vez más convencidos que la dimensión sexual es absolutamente necesaria en el matrimonio. Sin ella no hay matrimonio en sentido estricto. La renuncia de hecho –no de derecho– a ella podría darse en algunas ocasiones, como dice Pablo, pero sólo de modo excepcional y no permanentemente. Cuestionaría la existencia misma del matrimonio. En esto coincide plenamente Pablo con la moderna antropología (16).

#### ***d) Amor conyugal integral***

Parece, pues, que la dimensión sexual es necesaria en el matrimonio. Pero hoy no podemos entender lo de «una sola carne» en sentido puramente sexual. Por importante que sea la sexualidad, como dijimos antes, el amor implica la unión total del ser. Por eso muchos piensan hoy que la consumación del matrimonio, más que sexual, debería ser psicológica. En efecto, la sexualidad tiene una importancia fundamental para el matrimonio, pero el amor es una realidad muy compleja, que no puede ser acaparada por lo sexual. Otros valores son esenciales en el mismo, por ejemplo, la amistad. Sin ellos el amor quedarla mutilado en el hombre, como hemos visto anteriormente. La misma encarnación de Cristo y sus relaciones con la iglesia, que el matrimonio significa, se realizan ante todo y sobre todo, más que en el plano físico, en el de la amistad. Claro que muchos se asustan ante la posibilidad de que para que el matrimonio sea plenamente significativo haga falta la consumación psicológica de los esposos. Esta, en efecto, no puede medirse ni controlarse con la misma facilidad que la consumación sexual. Pero lo mismo podríamos decir de la libertad y ésta es sin género de dudas absolutamente necesaria para el consentimiento. La falta de madurez psicológica y espiritual es la causa de la mayor parte de los fracasos matrimoniales (17).

## ***2. Clandestinidad o socialización***

Con el decreto Tametsi del concilio de Trento se quiso acabar, como dijimos antes, con los matrimonios clandestinos. Pero esos matrimonios ¿eran realmente clandestinos? La pregunta es extraordinariamente importante, porque al admitir la existencia de los matrimonios clandestinos, deberíamos renunciar a lo que dijimos anteriormente sobre la necesidad de la socialización del amor en el matrimonio.

El matrimonio es, sí, una alianza de amor -incluida la sexualidad-, pero es una alianza de cara a los demás. Como dice Ch. Duquoc, partir de la relación vivida entre el hombre y la mujer no conduce a negar la necesidad de la institución. La pareja está abierta a lo universal. Esta apertura toma forma concreta en la medida en que la sociedad civil o religiosa reconoce a la pareja como pareja. La institución del matrimonio es la forma que adopta el reconocimiento social del amor. El amor exige intrínsecamente su socialización.

La forma jurídica de esta socialización es accidental. Lo que la dinámica del amor requiere es la visibilidad social de la relación vivida. En el mundo occidental el reconocimiento social de la pareja se realiza por medio de una institución jurídica. Pero las leyes y los ideales de la institución social del matrimonio han variado en el curso de los siglos (18).

Esto nos puede explicar el problema de los matrimonios clandestinos, al menos en la mayoría de los casos, y también el problema de la socialización del amor en una sociedad pluralista como la nuestra (19).

En realidad, cuando se prohíben en Trento los matrimonios clandestinos, lo único que se quiere hacer es obligar a los matrimonios a «casarse por la iglesia», es decir, a anunciar públicamente la boda y a casarse en presencia del sacerdote y los testigos y a registrar la boda en el archivo parroquial. Pero eso no quiere decir que los que se casaban fuera de la iglesia «clandestinamente» vivieran su matrimonio a escondidas y en plan privado. Podía ocurrir algunas veces, pero no siempre ni muchísimo menos. La teoría del consentimiento llevada a sus últimas consecuencias les facilitaba esta simplificación de la estructura matrimonial (20).

No siempre la socialización del amor se hace jurídicamente y, aun cuando así se haga, va acompañada casi siempre de otras formas sociales de tipo profano o religioso tanto o más importantes en realidad que las formas jurídicas, como vimos en el mismo caso de Roma.

Es cierto que para la mentalidad del hombre occidental será muy difícil hoy por hoy renunciar a su precisión jurídica, aunque las nuevas generaciones son mucho menos legalistas que las que nos han precedido. Y probablemente sería una grave pérdida la renuncia radical a toda expresión jurídica. Pero no podemos identificar sin más no casarse jurídicamente con clandestinidad. La clandestinidad en sentido estricto sería la vivencia del matrimonio en absoluto secreto y privacidad.

Con esto no queremos identificar socialización del amor con cualquier forma de comunicación social. Para que exista una verdadera socialización del amor hace falta, en primer lugar, que exista amor, es decir, un consentimiento libre y responsable de quererse totalmente y para siempre y que se quiera compartir este amor de cara a los demás. La pareja se presenta a los otros como pareja de un modo socialmente significativo, para que la sociedad pueda también aceptarlos como pareja.

Como dijimos antes, vamos quizás a marchas forzadas hacia la creación de nuevas formas socializantes del amor más de acuerdo con la autenticidad de las nuevas generaciones y las necesidades de los tiempos. Estamos ya entrando, casi sin darnos cuenta, en una explosión incontrolada y caótica de desestabilización matrimonial que va a dejar a mucha gente en la cuneta, como ocurre casi siempre que la vida da un salto cualitativo hacia adelante, pero que terminará muy probablemente por crear nuevas y más positivas formas de socialización del amor y del matrimonio (21).

### ***3. Institución o sacramento***

El matrimonio es una institución social. Pero es también para los creyentes un sacramento. Las relaciones entre lo institucional y lo sacramental no están claras en estos momentos: ¿Institución y sacramento en los creyentes son la misma cosa hasta el punto de identificarse absolutamente en el sentido de que el sacramento no será sino la institución matrimonial de los bautizados por el simple hecho de estar bautizados? o ¿son dos realidades separables, que pueden darse la una (institución) sin la otra (sacramento) incluso en los bautizados?

El concilio de Trento, como vimos antes, no quiso afrontar la controversia teórica sobre la distinción y separabilidad entre contrato matrimonial Y sacramento. Y el problema sigue todavía en pie creando no pocas confusiones en la práctica (22).

#### ***a) Evolución histórica***

Los teólogos medievales se inclinan por la distinción y posibilidad de separación que existe entre el contrato matrimonial y el sacramento. Si no fuera así, la iglesia no podrá establecer impedimentos que afectan a la validez del matrimonio. Porque, como ellos afirman, si el matrimonio es un sacramento y la iglesia carece de potestad para alterar los elementos esenciales de los sacramentos

instituidos por Cristo, la iglesia consecuentemente, no podría establecer impedimentos dirimentes que afectan a la validez del matrimonio. Esta no pequeña dificultad la resuelven, precisamente, con la distinción entre contrato matrimonial y sacramento del matrimonio.

Escoto distingue claramente entre contrato y sacramento, afirmando taxativamente la posibilidad de un matrimonio legítimo entre bautizados sin que sea sacramento. Su influencia fue enorme. Algunos han llegado a decir que con él comienza el proceso de secularización del matrimonio, que concluiría en nuestro tiempo (23).

Pero es sobre todo en el siglo XVI cuando esta doctrina que admite la separabilidad del contrato y sacramento alcanza su punto culminante con Melchor Cano. Según él «no sólo no es dogma de fe que todos los matrimonios de los fieles son sacramentos, sino que la sentencia contraria es más probable». La doctrina de Cano fue muy bien acogida por la mayoría en el concilio de Trento. El español Fernando de Belosillo, como dijimos antes, se sirvió de la distinción entre contrato y sacramento para apoyar la fórmula de invalidación de los matrimonios clandestinos. Como dice Le Bras fue *l'idée de grand avenir* para resolver el problema de la clandestinidad. La iglesia no podía tocar el sacramento, pero podía ilegitimar a las personas invalidando su contrato matrimonial y no habiendo contrato no podía haber sacramento (24). Entre los muchos padres conciliares que aceptaron esta fórmula, que permitía al concilio salir del atasco, encontramos al famoso arzobispo de Granada Pedro Guerrero, quien llegó a decir: «*Potest esse matrimonium absque sacramento, etiam in baptizatis qui vult contrahere et non vult sacramentum, talis non suscipit sacramentum, quia non potest conferri invito*» (puede darse matrimonio sin sacramento. Incluso en los bautizados puede darse quien quiera contraer matrimonio y no recibir el sacramento, porque nadie puede recibir un sacramento a la fuerza) (25). Gracias a la aprobación implícita de esta distinción, pudo salir a flote el decreto Tametsi.

La doctrina de Cano fue seguida por numerosos teólogos como Maldonado, Estius, Tournelly... etc. Benedicto XIV califica esta doctrina como «muy probable» y en 1751 la misma congregación del concilio la califica de «más verdadera y de mayor aceptación» (26).

### ***b) Crisis moderna***

Esta evolución moral de las relaciones entre contrato y sacramento (no puede haber sacramento sin contrato, pero sí contrato sin sacramento) se interrumpe violentamente en la segunda mitad del siglo XIX. Y se interrumpe al sentirse la iglesia acorralada en éste como en otros campos, al iniciarse la época moderna. Los galicanos y regalistas quieren servirse de la distinción entre contrato y sacramento para sostener sus tesis contrarias a la autoridad de la iglesia. Esto se agravó con el advenimiento del liberalismo y el laicismo y con la imposición del matrimonio civil en un clima de desprecio arrogante en relación a la iglesia. Se explica por eso que los papas, a partir de Pío IX (Syllabus) y León XIII (Arcanum) se opusieran a estos ataques, pero no tanto para defender teóricamente la inseparabilidad de contrato y sacramento, sino para afirmar de ese modo la competencia jurídica de la iglesia en la institución matrimonial y el carácter sacramental del matrimonio. En ese contexto polémico hay que interpretar los documentos pontificios de esa época.

El canon 1012 recogió en el código de derecho canónico esta actitud de la iglesia: «Cristo nuestro Señor elevó a la dignidad de sacramento el mismo contrato matrimonial entre bautizados. Por consiguiente, entre bautizados no puede haber contrato natural válido, que por el mismo hecho no sea sacramento».

Pío XI, en la *Casti connubii* (1930), transcribe textualmente el canon 1012, texto que ha pasado a ser el canon 242 del esquema del nuevo código de derecho canónico enviado a los obispos en febrero de 1975.

### ***e) Solución de cara al futuro***

En el congreso internacional promovido por la universidad gregoriana de Roma, en febrero de 1977, sobre derecho canónico y pastoral de la iglesia, J. Manzanares, decano de la facultad de derecho canónico de la universidad de Salamanca, ha propuesto algunas ideas extraordinariamente equilibradas a este propósito:

Hoy la discusión sobre este tema se sitúa en un contexto muy diferente al de años atrás. Vivimos en una sociedad secularizada y pluralista que obliga a la iglesia a aparecer realmente como una comunidad de creyentes y sacramento universal de salvación. Hemos llegado a la conclusión dolorosa de que no todo bautizado es un creyente. Si reproponemos soluciones de tiempos pasados, comprometeremos la credibilidad de la iglesia.

Planteado así el problema, reconocemos que un prestigioso sector doctrinal sigue reafirmando la inseparabilidad entre contrato y sacramento por derecho divino, de lo que se deduce que, si se excluye el sacramento, el matrimonio es nulo.

Pero otro grupo, igualmente prestigioso de canonistas, apoyado por un número siempre creciente de teólogos, niega esta inseparabilidad absoluta, criticando a la opinión anterior su automatismo codificante, su no tener en cuenta las dificultades que la falta de fe suscita por el hecho de comprometer la intención, su desconocimiento de la justa autonomía de las realidades terrestres y su interpretación abusiva del magisterio al margen de todo contexto histórico.

Para clarificar el problema proponemos a discusión los siguientes puntos:

1. La relación entre contrato y sacramento en el matrimonio de los bautizados no puede, considerarse una cuestión resuelta, sino que ha de presentarse todavía como problema abierto.
2. Algunas orientaciones pastorales de diversas conferencias episcopales sobre los bautizados no creyentes, no parecen fácilmente compatibles con la doctrina de la inseparabilidad absoluta.
3. A la luz de una antropología que valoriza cada vez más las necesarias disposiciones del sujeto, a la luz de una eclesiología que se siente fuertemente implicada en la celebración de todos los sacramentos, a través sobre todo del ministro; a la luz de una teología sacramental que se está reestructurando insistiendo mucho más en los sacramentos como signos de fe y en una mayor relación entre la eficacia *ex opere operato* y la imprescindible disposición del sujeto, las reservas en relación a la inseparabilidad absoluta están aumentando notablemente.
4. Las razones a favor de la inseparabilidad absoluta, aunque serias, no parecen apodícticas. En este sentido, hay que ver la repercusión que en este tema tiene el problema de las relaciones entre naturaleza y gracia.
5. Si el derecho divino no se opone, parece que nada puede impedir que en la futura codificación se dé una solución más realista y coherente con las necesidades de la pastoral matrimonial (27).

Quizás la solución a todos estos problemas es una nueva visión de las relaciones entre contrato (o mejor institución) y sacramento.

### **1) El sacramento presupone el contrato**

Es un hecho evidente que el sacramento del matrimonio, como en general todo el mundo de la gracia, no es algo sobreañadido al contrato o institución, que existe en sí mismo con una existencia autónoma. El sacramento no es sino la dimensión trascendental y misteriosa del amor humano, de tal modo que donde éste no existe en toda su integridad (sexualidad, amistad o alteridad y socialización), el sacramento no existe. Lo mismo que la gracia necesita de la naturaleza para existir, así ocurre también con el sacramento del matrimonio.

En esto todos estamos de acuerdo. Tanto Jesús, como Pablo, cuando hablan del matrimonio, se refieren siempre a Gén 2, 24, es decir, al matrimonio de todos los hombres. Incluso cuando Pablo dice que «este misterio es grande» (Ef 5, 32), lo dice en cuanto matrimonio tal como aparece en Gén 2, 24 y así es modelo del amor que Cristo tiene a su iglesia, que, a su vez, es modelo del amor de todos los hombres, no sólo de los cristianos. Reducir este modelo exclusivamente al matrimonio de los cristianos no cuadra «con el esquema teológico de Ef 5, 22-31 ni con el universalismo que Col 1, 18 reconoce al primado del Cristo *Kyrios*» (28).

Por eso la iglesia oriental siempre y la occidental hasta finales de la edad media han tratado de ver en el matrimonio de todos los hombres una especie de sacramento cósmico en relación a Gén 2, 24. «Desde Adán hasta el Señor, el amor conyugal auténtico constituía un sacramento perfecto» según Efrén en su comentario a Ef 5, 32. El sacramento del matrimonio se instituyó en el paraíso y el nuevo testamento no hizo sino confirmarlo. Cristo no instituyó nada en Caná, pero «estaba con ellos» (Jn 17, 12).

Clemente Alejandrino llama a la familia cristiana «la casa de Dios» (*Stromata* 3, 10) y le aplica la frase de Jesús: «Porque donde están dos o tres reunidos en mi nombre, allí estoy yo» (Mt 18, 10). Donde está Cristo allí está la iglesia, lo que demuestra la naturaleza eclesial del matrimonio. Por eso Pablo habla de la «iglesia doméstica» (Rom 16, 5) y Juan Crisóstomo de la «pequeña iglesia». «Incluso de noche, álzate, ponte de rodillas y reza... Es necesario que tu casa sea continuamente un oratorio, una iglesia» (29).

El francés Nicolás de Brys afirmó en Trento enfáticamente que Dios estuvo presente en las bodas de Adán y Eva (30).

### **2) El contrato puede darse sin sacramento**

Pero, por otra parte, hoy nos parece también a muchos evidente que contrato y sacramento se distinguen realmente, lo mismo que naturaleza y gracia (31), de modo que, en realidad, puede darse en los bautizados el matrimonio-contrato sin que sea sacramento, lo mismo que podemos encontrar en ellos auténticos valores humanos aunque no estén en gracia. Negarlo sería ignorar la legítima autonomía de las realidades terrestres, reconocida explícitamente por el concilio Vaticano II en numerosos textos.

Cuando los bautizados no tienen fe, no vemos cómo su matrimonio automáticamente pueda convertirse en sacramento, aunque no lo rechacen con un acto positivo, como dicen los cánones 1084 y 1086 del código de derecho canónico. Para celebrar un sacramento cualquiera hace falta fe. Sin ella el sacramento se convierte en un gesto sin sentido (32).

Con razón Díaz Moreno se niega a afirmar las rotundas conclusiones de Hervada a este propósito:

En el caso del matrimonio, dice este autor, no hace falta una intencionalidad especialmente sacramental distinta de la voluntad de contraer; la institución matrimonial está a radice instituida como sacramento, por lo que tal intencionalidad especialmente sacramental, aunque es muy laudable y congruente, no es necesaria. La intencionalidad contractual es, por institución divina, intencionalidad sacramental. Siendo el matrimonio sacramento en y por sí mismo –siempre en virtud de la voluntad de Cristo– y no algo sobrepuesto y añadido, y, siendo los propios contrayentes quienes son los ministros, se comprende la falta de fundamento de la opinión de quienes entienden que solamente a los cristianos responsables y conscientes de su fe se les debería admitir al matrimonio sacramento... Allí donde hay matrimonio válido entre bautizados hay sacramento, cualquiera que sea la fe de esos bautizados (33).

No hay que confundir, eso sí, fe con cultura. El pueblo sencillo, sin cultura, puede tener una auténtica fe y una voluntad clara de celebrar el sacramento, pero el que a ciencia y conciencia rechaza la fe, no puede celebrar el sacramento, aunque Dios a través de Cristo y de la iglesia salga a su encuentro. El Señor se ofrece siempre por su parte, pero el hombre debe responder consciente y libremente, si no queremos reducir los sacramentos a actitudes mágicas o intrascendentes.

### ***3. El contrato y el sacramento son dos aspectos realmente distintos de una misma realidad básica que es el matrimonio***

Lo mismo que en el hombre cristiano podemos distinguir su dimensión específicamente humana y su dimensión cristiana, aunque en realidad no hay más que un solo hombre, así también ocurre en el matrimonio. Hay en él una dimensión puramente humana: los tres aspectos que hemos estudiado anteriormente, o sea, la sexualidad, la amistad o amor y la socialización o institucionalización. Pero, para los creyentes auténticos y coherentes con su fe, no simplemente bautizados de un modo sociológico, hay algo más: una apertura a la trascendencia en el Señor. Para que en el matrimonio humano se dé esta apertura hace falta que los contrayentes se amen y descubran a Cristo dentro de su amor. No se trata, pues, de un sobreañadido exterior, sino de una apertura trascendente en lo más profundo del amor que se tienen los cónyuges. Por eso los primeros cristianos podían decir que «se casaban como todos los demás, pero en el Señor».

Es necesario, pues, distinguir dos dimensiones sociales en el matrimonio: una cívica y otra religiosa. Ya Tomás de Aquino se lo planteaba en la Summa contra gentes:

Se ha de tener en cuenta que cuando una cosa se ordena a diversos fines, precisa tener diversos principios rectores que la conduzcan a esos fines. Porque el fin es proporcionado al agente. Ahora bien, la generación humana está ordenada a muchas cosas: a perpetuar la especie, a perpetuar algún bien político, como, por ejemplo, la población de determinada ciudad y también a perpetuar la iglesia, que es una comunidad de fieles. Según esto, convendría que dicha generación sea dirigida por diversos principios rectores. Por lo tanto, si se ordena al bien de la naturaleza, que es la perpetuación de la especie, es dirigida a tal fin por la inclinación natural y así se llama deber de naturaleza. Si se ordena al bien político, entonces está sometida a la ordenación de la ley civil. Si al bien de la iglesia, deberá someterse al régimen eclesiástico (34).

El ideal, según esto, es que hubiera un matrimonio civil, regulado por las leyes del Estado, y un matrimonio sacramental, regulado por la pastoral de la iglesia.

#### ***a) El matrimonio civil***

En siglos pasados es explicable que la iglesia desempeñara ciertos cargos de suplencia incluso en el orden temporal, merced a un justificado principio de subsidiariedad; por ello encontramos toda una

serie de aspectos relacionados mucho más con el matrimonio en cuanto «realidad terrena» que como «misterio de salvación», esto es, como sacramento... Pero hoy ya no tiene cabida aquella subsidiariedad. La iglesia, en lo referente al sacramento celebrado entre bautizados, tiene plena competencia, o, como prefieren algunos, su jurisdicción sobre el matrimonio se extiende sólo en lo relativo a perseguir el bien de la iglesia, mientras que lo que se refiere al bien de la comunidad política ha de caer bajo la competencia del Estado. «¿No será necesario, como dice P. Huizing, que también en el matrimonio se limite la iglesia a los aspectos religiosos, dejando la ordenación de los aspectos terrenos, temporales y seculares a la comunidad política? (35).

El matrimonio civil –una secularización del religioso– aparece con la pluralidad religiosa provocada por la Reforma. Primero en Holanda (1580) y después en Inglaterra (1653). Los fieles no querían casarse ante un ministro que no fuese de su propia confesión y, por otra parte, se veían muchos inconvenientes en el matrimonio clandestino o puramente privado. En Francia, la asamblea constituyente de 1799 estableció el matrimonio civil y de ahí se extendió prácticamente a todo el mundo.

El nacimiento del matrimonio civil se realiza en un ambiente fuertemente contestatario contra la iglesia y además –hay que reconocerlo– con muy poca creatividad, pues se reduce a sustituir al ministro eclesiástico por el juez y a la iglesia por el juzgado.

Hoy, calmadas las tensiones y en un clima mucho más positivo y constructivo, la iglesia se da cuenta de que no perderá absolutamente nada devolviendo al Estado una competencia que asumió en la edad media en plan de suplencia y que hoy ya no tiene razón de ser si tenemos en cuenta la mayoría de edad del mundo en éste y en otros campos. Liberada de ese servicio, ajeno a su misión esencial, la iglesia podrá dedicar todas sus fuerzas a lo suyo, es decir, a ayudar a los fieles a descubrir a Cristo en lo más profundo de su amor humano. Para lo que necesitará adaptar su pastoral matrimonial a los nuevos tiempos (36).

Por otra parte, el Estado deberá mostrar mayor creatividad que en el siglo pasado respecto a la estructura matrimonial y deberá ofrecer a las nuevas generaciones un cuadro legal más imaginativo y sugerente que el que ofrece en la actualidad.

### ***b) Matrimonio sacramental***

De intento usamos el adjetivo sacramental y no «canónico». Señalamos la necesidad de abrir el amor conyugal al misterio, es decir, de vivirlo «en el Señor», pero esto no quiere decir necesariamente que para vivirlo en el Señor tiene que ser en forma canónica.

Es necesaria una autoridad que en nombre de la comunidad eclesial garantice la existencia del matrimonio en la iglesia, le dote de los medios necesarios para su estabilidad y le proporcione las ayudas convenientes en sus momentos de crisis y de conflicto. Es una necesidad deducida del carácter público y social de todo matrimonio, que excede en mucho la esfera de lo estrictamente privado. La iglesia no puede desentenderse del matrimonio porque éste es el corazón de la iglesia. Pero esta autoridad que normatice el matrimonio no puede reducirse al actual formalismo de la regulación canónica sobre la forma jurídica. Hay que buscar otro modo de ejercer esa autoridad más plenamente religioso, comprometido y más de acuerdo con la mejor y más primitiva tradición de la iglesia (37).

Personalmente creemos que lo mejor en todo el mundo sería establecer –como ya existe de hecho en muchos países– el matrimonio civil obligatorio para todos los ciudadanos que se quieren casar. El matrimonio canónico (no hay que identificarlo con sacramento) ha sido sólo una suplencia

providencial de la Iglesia en tiempos de minoría de edad de la sociedad medieval y debería ser sustituido por el matrimonio civil, en una sociedad mayor de edad como es la nuestra, con lo que la Iglesia podría dedicarse de lleno a poner de relieve el carácter sacramental y misterioso del matrimonio y desaparecerían los tribunales eclesiásticos que tanto rechazo provocan en las nuevas generaciones (38).

Los católicos coherentes con su fe —y no sólo bautizados sociológicamente— se casarán consciente y libremente por la iglesia, es decir, celebrarán con la comunidad cristiana el descubrimiento de la presencia dinámica de Cristo en su amor humano, mediante una liturgia nupcial activa y participada (39).

Este paso lo darán los jóvenes después de una auténtica opción cristiana hacia los 18 años (confirmación adulta) que irá precedida de un catecumenado serio y responsable y que permitirá al joven aceptar o rechazar responsablemente la fe cristiana con todas sus consecuencias (40).

Para algunos el sacramento es una realidad puramente extraña al matrimonio y sobreañadida a él, que se realiza desde fuera mediante una bendición del sacerdote. Esta teoría extrinsicista está casi totalmente superada en nuestro tiempo. Cano decía que el ministro del matrimonio es el sacerdote y lo mismo pensaron otros, entre ellos nada menos que Benedicto XIV. En cambio, Soto, Vázquez, Belarmino y la congregación del concilio, instituida precisamente para interpretar auténticamente los decretos del concilio de Trento, sostuvieron que son los esposos los que se casan y los que se administran mutuamente el sacramento del matrimonio.

Hemos llegado a una mayoría de edad de los seglares y la teología de las realidades terrestres ha puesto de relieve el valor del mundo. Dios se ha encarnado en el mundo y en el mundo quiere que lo encontremos. Esto parece irreversible. Pero algunos, al afirmar esta autonomía del mundo, se exponen a caer en un intimismo que deja en la sombra la comunidad cristiana. Realmente Cristo se encarna en la iglesia y la iglesia en nosotros. Se encarna y por eso el misterio de Dios está en el mundo, no fuera. El sacramento del matrimonio se realiza en el matrimonio del Génesis (2, 24). No podemos situar al sacramento fuera del matrimonio de base, sino en él mismo. Pero el sacramento se realiza gracias a que Cristo viene a nuestro encuentro y viene través de la iglesia, su cuerpo místico, el sacramento primordial. Sin iglesia no puede haber ningún sacramento, tampoco el del matrimonio. Por eso, de igual modo que no puede haber un auténtico amor humano sin socialización, tampoco puede existir el sacramento del matrimonio sin comunidad cristiana. Para que el matrimonio se convierta en sacramento los cónyuges deben compartir su amor con la comunidad. Es algo que no se puede poner en duda (41).

En esto los orientales, menos influenciados por el juridicismo que los occidentales y con una mayor base litúrgica que nosotros, pueden ayudarnos no poco a recuperar la dimensión sacerdotal del matrimonio, ahora que parece estamos decididos a deslegalizarlo devolviendo al Estado las tareas jurídicas relacionadas con el matrimonio.

Como dice Endokimov, el sacramento del matrimonio consiste fundamentalmente en una relación con Dios a imagen de la trinidad. Sin olvidar la imagen paulina del amor de Cristo a la iglesia, tal como aparece en Ef 5, los orientales se remontan hasta la misma fuente de la trinidad para encontrar allí el modelo último del misterio matrimonial. Todo esto a través de Cristo y de la iglesia. Y no es sólo que el matrimonio sea semejante a la iglesia, sino que en cuanto tal es una parte orgánica, una célula de la comunidad eclesial.

En virtud del bautismo, los esposos tienen un sacerdocio ontológico, gracias al cual pueden no desempeñar funciones de servicio en la comunidad, pero sí ofrecer al Señor en sacrificio la

totalidad de su vida. De ese modo su existencia entera se convierte en liturgia. El laico es sacerdote de su existencia. Los esposos tienen que ofrecer a Dios su amor en un mundo del que Dios está excluido. De ese modo la casa cristiana, verdadera iglesia doméstica, es un lazo existencial entre el templo de Dios y una cultura sin Dios.

Una antigua tradición rusa concebía el tiempo del noviazgo como un noviciado y los esposos, después de la celebración de la boda, se iban una temporada a un monasterio para prepararse al ejercicio de su sacerdocio conyugal y la inauguración de la iglesia doméstica.

De ahí la importancia de la eucaristía para el matrimonio. La vinculación del matrimonio con la comunidad eclesial pone de relieve el carácter epifánico del mismo. Igual que José y María presentaron el niño a los pastores y magos, también los esposos deben ofrecer a la comunidad el Cristo que han descubierto en su amor, gracias precisamente a la comunidad. Por eso la vinculación antiquísima del sacramento del matrimonio con la liturgia y en especial con la eucaristía. El año 895 la bendición eclesial es requerida en oriente para la celebración del matrimonio cristiano (Novella 89). Pero, en realidad, desde mucho tiempo antes el matrimonio tenía en oriente una dimensión litúrgica y hasta ahora la ha seguido teniendo. Para los orientales el ministro del sacramento del matrimonio es el sacerdote (42).

Es cierto que el occidente cristiano, sin negar la dimensión litúrgica del sacramento del matrimonio, ha dado más importancia que el oriente a su base antropológica, sobre todo en los últimos tiempos, lo que nos obliga a redimensionar en cierto sentido el liturgismo oriental. Pero esto no quita, como decíamos antes, la necesidad de recuperar, por medio de nuestra apertura ecuménica a oriente, algunos de los valores perdidos en occidente por culpa de un juridicismo y antropologismo exagerados.

En conclusión, podemos decir que, aunque el amor humano viene de abajo y sus protagonistas a nivel de sexualidad, de amistad y de socialización (matrimonio civil) son los esposos dentro de la sociedad en que viven, en cambio, el amor cristiano en cuanto vivencia del amor en el Señor, se debe a una iniciativa de Dios que irrumpe en el amor humano a través de Cristo y de la comunidad. Fuera de la comunidad, por eso, no puede haber sacramento.

En un principio y antes de que se produjera la especificación de los sacramentos, los cristianos primitivos vivieron de un modo global el protosacramento de la iglesia, en torno sobre todo al bautismo y la eucaristía. Poco a poco se fueron determinando los otros sacramentos.

Respecto al matrimonio, como antes dijimos, se empezó a vivirlo en el Señor y a partir de la iglesia doméstica, que vino a cristianizar el culto grecoromano a los antepasados. Cuando en el siglo IV surgen los templos, poco a poco la liturgia nupcial se traslada a la comunidad parroquial. Hoy, sin negar el valor del templo, estamos volviendo en determinados ambientes a una iglesia de la diáspora, fundada en las comunidades familiares.

La discusión sobre el ministro sigue abierta. Quizás habría que llegar a una solución integral. Quienes se casan son realmente los esposos y ellos son también los que descubren a Cristo en su amor, pero lo descubren gracias a la comunidad y a través de la comunidad a cuyo servicio está el sacerdote o sus suplentes.

## NOTAS

1. T. Rincón, *El matrimonio misterio y signo*, Pamplona 1971, 1-2.

2. G. Renard, *La théorie de l'institution du mariage*, Paris 1930; D. F. O'Callaghan, *Christian marriage, the evolving situation* in J. Marshall, *The future of christian marriage*, London 1969; A. Hortelano, *El matrimonio cristiano de cara al futuro español*, en *Matrimonio civil y canónico*, Madrid 1977, 49-60.
3. T. García Barberena, *Sobre la idea contractual en el matrimonio canónico*: *Miscellanea Comillas XV* (1951) 157 s; Id., *Matrimonio y regulación canónica*: *Iglesia Viva* 64-65 (1976) 439-453; Bertrams, *Notae aliquae quoad structuram metaphysicam amoris coniugalis*: *Periodica de la morali, canonica, liturgica* (1965) 290 s.
4. S. Lener, *Matrimonio e amore coniugale nella «Gaudium et spes» e nella «Humanae vitae»*: *CivCatt* 120 (1969) 24-33.
5. C. Giacchi, *Il consenso del matrimonio canonico*, Milano 1950; J. Leclercq, *Consentement matrimonial et réalité sacramentelle*: *Salesianum* 31 (1969) 3-45.
6. D. F. O'Callaghan, *Sulla sacramentalità del matrimonio*: *Concilium* (1970) 5, 130.
7. *AAS* 36 (1944) 103.
8. G. Baldanza, *L'amore coniugale nella «Gaudium et spes»*: *La Scuola Cattolica* 96 (1968) 63-66.
9. S. Lener, *L'amore, la dignità di persona e l'indissolubilità del matrimonio*: *CivCatt* 120 (1969) 1, 320-329.
10. U. Navarrete: *Periodica* 57 (1968) 136 s.
11. S. Lener, *Matrimonio e amore coniugale nella «Gaudium et spes» e nella «Humanae Vitae»*, 24-33.
12. C. Massakby, *Le sacrement de l'amour*, Paris 1954; P. Endokimov, *Le sacrement de l'amour*, Paris 1962; A. D'Heilly, *Amour et sacrement*, Lyon 1962; G. Martelet, *Amour et sacrement*: *NouvTevTh* 85 (1963) 577-597; Id., *Amor conyugal y renovación conciliar*, Bilbao 1968; F. G. Esposito, *Matrimonio «società di amore» da Pio XI al concilio Vaticano II*, Roma 1966; C. Duquoc, *Le sacrement de l'amour*, en *Le mariage*, Paris 1967, 129-175; J. Leclercq, *¿Matrimonio de amor hoy?* 21 Bilbao 1968; G. Baldanza, *In che senso ed entro quali limiti si può parlare di una rilevanza giuridica dell'amore coniugale dopo la costituzione «Gaudium et spes»*: *La Scuola Cattolica* 96 (1968) 43-66; S. Lener, *Consenso, istituzione naturale ed amore nel matrimonio*: *CivCatt* 120 (1969) 549-562.
13. *Gaudium et spes*, n. 49.
14. *Humanae vitae*, n. 11; cf. J. O'Riordan, *Evoluzione della teologia del matrimonio*, Assisi 1974, 89-90.
15. L. Alvarez, *La indisolubilidad del matrimonio en el sistema de motivaciones paulino*: *Studium Legionense* 16 (1975) 41.
16. L. del Amo, *La cohabitación de los cónyuges*: *Ius Canonicum* 7 (1967) 157-166; M. Useros, *Amor, sexo, sacramento*, Madrid 1967.
17. J. Dominian, *The breakdown of marriage*, London 1970.
18. Ch. Duquoc, *Le mariage aujourd'hui: Amour et institution*, en *Le mariage*, Paris 1967.
19. B. Háring, *Problemática del matrimonio cristiano en un mundo pluralista y secularizado*: *Pentecostés* 11 (1975) 133-151.
20. G. di Mattia, *La forma canonica del matrimonio. Revisione radicale*, Roma 1972.
21. Varios, *El matrimonio como institución*: *Concilium* 55 (1970).
22. P. A. D'Avack, *Il matrimonio*, Milano 1961, 13-16.
23. G. di Mattia, *La dottrina sulla forma canonica del matrimonio e la proposta per un suo riesame*: *Apollinaris* 44 (1971) 505-506.
24. G. le Bras, *La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis Pan mille*: *DTC* IX, 2.236. Le Bras atribuye esta fórmula feliz a Luigi di Borgonovo, pero en realidad su promotor fue Fernando Belosillo: *CT* IX, 406.
25. *CT* 111, 740.
26. A. Mostaza, *La competencia de la iglesia y del Estado sobre el matrimonio hasta el concilio de Trento*, en *Ius populi Dei*, Roma 1972, 287-357; J. M. Díaz Moreno, *La regulación canónica del matrimonio. Problemática y posibilidades*: *Pentecostés* XIII (1975) 227-252; M. Gerpe-Gerpe, *La potestad del Estado en el matrimonio de cristianos y la noción de contrato-sacramento*, Salamanca 1970; Varios, *Matrimonio civil y canónico*, Madrid 1977.
27. J. Manzanares, *Contratto e sacramento*: *L'Osservatore Romano* 20/2 (1977) 5; cf. R. Rincón, *Identidad real entre contrato y sacramento en el matrimonio de los bautizados*: *Pentecostés* XV (1977) 37-76.

28. L. Alvarez, La indisolubilidad del matrimonio en el sistema de motivaciones paulino, 55.
29. Juan Crisóstomo, Hom 20 a los Efesios: PO 62, 143; cf. P. Endokimov, 11 sacerdozlo coniugale, en 11 matrimonio, Roma 1967, 96.
30. CT IX, 387.
31. J. Leclercq, Matrimonio natural y matrimonio cristiano, Barcelona 1967.
32. J. M. Aubert, Foi et sacrement dans le mariage: La MaisDicu (1970) 116-143.
33. J. M. Díaz Moreno, La regulación canónica del matrimonio. Problemática y posibilidades: Pentecostés XIII (1975) 235-236; cf. J. Hervada, Cuestiones varias sobre el matrimonio: Ius Canonicum 13 (1973) 84-86.
34. Contra gentes, 1.4, c. 78, tomado de J. M. Díaz Moreno, o.c., 245246.
35. P. Huizing: Concilium 18 (1966) 165; cf. F. Lozano, Divorcio y nuevo matrimonio, Estella 1971, 313-314.
36. E. Hillman, El desarrollo de las estructuras matrimoniales cristianas: Concilium 55 (1970) 183-197; A. Arza La problemática del matrimonio-ley en un régimen de cristiandad, en Pastora; del matrimonio en nuestros días, Bilbao 1971, 62-65; J. Ch. Didier, Príncipes généraux de théologie sacramentale b la lumière du temps présent: Esprit et Vie 26-27 (1974) 396-397.
37. J. M. Díaz Moreno, o.c., 244-245.
38. M. West, Scandal in the assembly. A bill of complaints and a proposal for reform on the matrimonial laws and tribunal of the roman catholic church, London 1956; A. Aradillas, Proceso a los tribunales eclesiásticos, Madrid 1974; Id., Matrimonios rotos, Madrid 1975; E. Fosard, El matrimonjo religioso, el matrimonio canónico y el matrimonio civil. El vínculo matrimonial ¿es indisoluble o disoluble: Revista Crítica de Derecho Inmobiliario 52 (1976) 1087-1142.
39. C. Floristán, Celebración cristiana del matrimonio: Pentecostés XIII (1975) 269-280.
40. L. Maldonado, Comprensión teológico-pastoral del sacramento en una perspectiva evolutiva y en relación con el problema de la evangelización: Actualidad Catequética 68 (1974) 88-117; P. Tena, Evangelización y sacramento: Phase 15 (1975) 6-34.
41. J. P. Leciercq, ¿Cómo se había hoy de los sacramentos?: Phase 15 (1975) 35-53.
42. P. Endokimov, K sacerdfodo coniugale, en fl matrimonio, 102-123.