

LA FE Y EL SACRAMENTO DEL MATRIMONIO
UNA RESPUESTA A LA PROPUESTA DE UN NUEVO REQUISITO
DE UN “*MINIMUM FIDEL*”

¿Qué papel juega la fe en el matrimonio? ¿Debe constituir la ausencia de un asentimiento deliberado y consciente a las verdades de la fe en uno o más de los contrayentes un impedimento dirimente diferenciado para la celebración del sacramento? ¿Representa la falta de fe en el momento de la boda una causa (*post hoc*) para la declaración de nulidad? La complicada cuestión relativa a la relación existente entre la fe y el sacramento del matrimonio ha adquirido recientemente un nuevo protagonismo y urgencia a consecuencia de los Sínodos de la familia de 2014 y 2015, convocados por el Papa Francisco, para abordar lo que de modo general se reconoce como el profundo estado de crisis en que han caído el matrimonio y la familia en el mundo contemporáneo. En respuesta al sufrimiento de aquellos quienes encontrándose en situaciones maritales complicadas buscan sanar su relación con la Iglesia, la *Relatio synodi* del Sínodo de 2014 (que forma parte del *Instrumentum laboris* para el Sínodo de 2015), propone el debate de la cuestión concerniente a la fe y el sacramento, como vía de posible de avance:

Según otras propuestas, 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.¹

La cuestión que aquí se plantea en otras palabras es esta: ¿En qué medida se requiere la “fe personal”, entendida en este debate particular como un acto consciente de fe en Cristo del

¹Tercera Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de Obispos: “Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización” (5-19 de octubre de 2014), *Relatio synodi*, 48.

individuo², además del simple hecho de haber sido bautizado, para que se de un matrimonio válido sacramentalmente, y por tanto indisoluble? La propuesta formulada por ejemplo en la *Relatio synodi*, responde a esta cuestión exigiendo la presencia de un “*minimum fidei*” en los cónyuges en el momento de su boda, como condición para la validez sacramental de su matrimonio. Por la misma razón, la evidencia de una ausencia de este “*minimum fidei*”, podría en consecuencia ser considerada como motivo suficiente para la declaración de nulidad de matrimonios existentes.³

El deseo de esclarecer la relación existente entre la fe y el sacramento, no solo ha surgido como respuesta a situaciones complejas en la Iglesia y a la crisis del matrimonio y de la familia en general, sino también de un sentido renovado de la importancia que juega la fe en la economía sacramental.⁴ Este sentido renovado está vinculado al deseo de recuperar la doctrina de la Iglesia

² La expresión “fe personal” es problemática en cuanto que expresa la tesis según la cual la validez del matrimonio sacramental dependería de un acto consciente y explícito que expresase algún tipo de compromiso específicamente cristiano. Cabe señalar lo indefinida y ambigua que resulta esta “fe personal”. Es difícil evitar la impresión de que, para algunos, la expresión “fe personal” no signifique nada más que una actitud vaga de “seriedad cristiana” o “existencial”. ¿Cuál es, entonces, el contenido preciso de esta “fe personal”? ¿Se trata de un “reconocimiento de la existencia de Dios”, de “una relación personal con Jesús”, de “la participación en el cuerpo de Cristo”, de “un asentimiento personal a todas las enseñanzas de la Iglesia Católica”, o de “una aceptación creyente de la sacramentalidad específica del matrimonio cristiano”? Ninguna de estas creencias puede ni remplazar ni constituir ese acto personal que, según la doctrina de la Iglesia, sí es necesario para contratar un matrimonio (sacramental) válido: la simple, manifiesta intención de casarse en el sentido ordinario y natural de la palabra. Una tal intención ya realiza toda la fe personal que la pareja necesita en este contexto.

³ En el *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* recientemente promulgado, el Papa Francisco menciona entre varias de las condiciones que permitirían a un obispo declarar un matrimonio nulo sin necesidad de la tramitación de un procedimiento ante un tribunal la siguiente: “*is fidei defectus qui gignere potest simulationem consensus vel errorem voluntatem determinantem*”, esto es, “una ausencia tal de fe que es capaz de generar una mera apariencia de consentimiento o un error determinante en la voluntad” (art. 14, §1 de las “normas procedimentales”). Es importante señalar que en el documento no se afirma que la falta de fe constituya en y por sí misma una causa invalidante de un matrimonio, sino tan sólo aquella falta de fe que impida el consentimiento marital o que sea causa de un error determinante en la voluntad (supuestos ambos que vienen siendo tradicionalmente causa para una declaración de nulidad). En otras palabras, continúa siendo necesario demostrar que la falta de fe en un determinado caso ha producido la exclusión de una o varias de las propiedades del sacramento marital. La afirmación en consecuencia se encuentra en continuidad con las enseñanzas formuladas por Juan Pablo II que desarrollaremos más adelante, concretamente, que una falta de fe invalida el matrimonio “sólo si niega su validez en el plano natural, en el que se sitúa el mismo signo sacramental”, Juan Pablo II, “Discurso a la Rota Romana” del 30 de enero de 2003).

⁴ Como enseñó la [Constitución] *Sacrosanctum Concilium*: “No sólo suponen la fe, sino que, a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y de cosas; por esto se llaman sacramentos de la

sobre la unión entre la naturaleza y la gracia. Conforme a la visión cristocéntrica del Concilio Vaticano Segundo: “Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre, y le descubre la sublimidad de su vocación” (*Gaudium es spes*, 22). En este sentido, el *Instrumentum laboris* para el Sínodo de 2015 ha insistido en ello, porque

teniendo presente que las realidades naturales se deben comprender a la luz de la gracia, no se puede olvidar que el orden de la redención ilumina y cumple el de la creación. El matrimonio natural, en consecuencia, se comprende plenamente a la luz de su cumplimiento sacramental. Sólo fijando la mirada en Cristo se conoce profundamente la verdad de las relaciones humanas.⁵

En este sentido, la propuesta de añadir un “*minimum fidei*” a las condiciones del matrimonio sacramental válido pretende recordar la centralidad de Cristo para el correcto entendimiento de la relación entre la naturaleza y la gracia. Llegados a este punto, es importante señalar una consecuencia adicional del cristocentrismo trinitario no mencionada explícitamente en el pasaje que acaba de citarse: las realidades naturales, por su parte, pueden ayudar a iluminar los misterios salvadores de nuestra fe y el plan de Dios de recapitular en Cristo todas las cosas (cfr. Ef. 1: 9-10). Esto es especialmente cierto en el matrimonio natural, que conlleva un significado teológico precisamente en su constitución original, como una realidad que concierne a la creación. Volveremos sobre este punto crucial al desarrollar nuestra tesis central más adelante.

Todos los cristianos deberíamos alegrarnos por la nueva atención que se da a la importancia de la fe en la constitución del sacramento marital. Queremos sostener sin embargo, que a pesar de todas las buenas intenciones que la motivan, la lógica interna de la propuesta de introducir la “fe personal” *como un nuevo requisito para la validez del matrimonio*, menoscaba implícitamente de hecho la

‘fe’,” 59.

⁵ Decimocuarta Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos: “La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo”, *Instrumentum laboris*, 40.

interpretación cristológica del matrimonio, a la que acertadamente se ordena el *Instrumentum laboris*. Al no hacer justicia al intrínseco significado teológico de la institución natural del matrimonio en sí mismo, esta propuesta tampoco hace justicia *precisamente al rol de la fe en la constitución del matrimonio sacramental válido*. Efectivamente, a nuestro modo de ver, esta nueva propuesta no solo socava los fundamentos de la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio lisa y llanamente, sino que asimismo fragmenta la visión católica del mundo en general como una realidad creada a la luz del don de la gracia en la redención. De manera sutil pero profunda, la propuesta reforzaría la propia crisis que trata de resolver. Lo que aquí está en juego, por lo tanto, no es simplemente un problema abstracto de doctrina, sino algo que tiene consecuencias prácticas y pastorales de gran alcance. Es en consecuencia un asunto que exige el mayor de los cuidados y de discernimiento en la oración.

La tesis que aquí mantendremos por decirlo de manera sucinta es que la posición que Juan Pablo II sostuvo en la *Familiaris Consortio* y que desarrolló en los discursos realizados a la Rota Romana, representa la correcta visión cristológica de la unidad de la fe y el sacramento en el matrimonio, que confirma y otorga una nueva profundidad teológica a los principios que han sido centrales en la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio desde tiempos inmemoriales. Más en concreto, afirmaremos que la fe personal que todos reconocen en cierta medida como una *conditio sine qua non* para la validez del sacramento, no es en primer lugar la disposición subjetiva de las personas involucradas. Esta fe consiste principalmente en la participación de estas personas en la *fe de la Iglesia* a través del bautismo. Sostendremos asimismo que el papel de la fe eclesial juega en la constitución de la sacramentalidad del matrimonio presupone otro punto esencial de la doctrina católica sobre el matrimonio: la institución objetiva del matrimonio es en sí misma, en virtud de su naturaleza creada, lo que Juan Pablo II ha denominado el “sacramento primordial” y está ordenada al cumplimiento en el misterio de la unión de Cristo con la Iglesia.

Esta doble afirmación tiene dos consecuencias para el correcto enfoque del matrimonio en el contexto de la actual crisis: 1) debemos reconocer que el consentimiento a la institución natural como tal, asumiendo las condiciones adecuadas, supone un acto implícito de “fe personal” que basta para que se de el sacramento; 2) la unidad del sacramento y la institución nos obliga, doctrinal y pastoralmente, a hacer plena justicia al significado del matrimonio *ya en el orden natural*, y de hecho revela que esta realidad natural representa en sí misma un recurso clave para responder a la actual crisis, un recurso capaz de arrojar luz sobre la naturaleza de esta crisis y de guiar el cuidado pastoral de las personas que están sufriendo por ella.

En las páginas que siguen, describiremos el “status quaestionis,” culminando en una breve presentación de la reformulación de Juan Pablo II de la doctrina tradicional de la Iglesia a la luz de los acontecimientos actuales. Esbozaremos en grandes líneas a continuación algunos razonamientos en apoyo de la posición de Juan Pablo II y algunas de las consecuencias problemáticas de la propuesta alternativa de añadir el “*minimum fidei*” como un nuevo requisito para la validez del matrimonio sacramental.

I.

La doctrina tradicional de la Iglesia, que informa su actual práctica, puede ser resumida del siguiente modo: en orden a contraer un matrimonio sacramental válido, son necesarias básicamente tres cosas: ambos cónyuges deben estar bautizados; ambos cónyuges deben consentir al matrimonio con sus propiedades esenciales de exclusividad, indisolubilidad, y apertura a la vida; y, finalmente, si cualquiera de los cónyuges es católico, la celebración del rito debe seguir la forma canónica.⁶ Dentro de este marco tradicional, la fe personal de los cónyuges no está considerada un requisito diferenciado o independiente para la validez del sacramento del matrimonio. Si bien es necesario que

⁶ Cfr. Concilio de Trento, Sesión XXIV, “Decreto sobre la reforma del matrimonio.” Es asimismo necesario que los cónyuges estén libres de impedimentos.

los cónyuges “tengan intención de hacer lo que la Iglesia hace” para que el sacramento del matrimonio sea válido, la cuestión de la intención se distingue de la cuestión de la “fe personal”, entendida en este contexto como una apropiación individual explícita de la fe perteneciente a la Iglesia. De forma análoga, un sacerdote que “tiene la intención de hacer lo que la Iglesia hace” celebra válidamente la eucaristía incluso si su “fe personal” es radicalmente deficiente; una celebración tal de la eucaristía mantiene la eficacia “*ex opere operato*.”⁷ A pesar de la diferencia entre la eucaristía y el matrimonio, podemos no obstante decir que la “fe personal”, si bien necesaria para los efectos fructíferos del sacramento marital, no es necesaria para su validez. Por último, la doctrina católica afirma que la institución del matrimonio es inseparable del sacramento: “no puede existir un matrimonio válido entre personas bautizadas, sin ser por ese mismo hecho un sacramento.”⁸ Juan Pablo II explicaba la base teológica de esta inseparabilidad en los siguientes términos: “Los cónyuges participan en [el sacramento del matrimonio] como cónyuges, juntos, como una pareja, por lo que el primer e inmediato efecto del matrimonio (*res et sacramentum*) no es la gracia sobrenatural en sí misma, sino el vínculo conyugal cristiano, una comunión típicamente cristiana de dos personas porque representa el misterio de la encarnación de Cristo y el misterio de su alianza.”⁹

En la actualidad, las confusiones y nuevos fenómenos producidos por la “secularización” de una vida pública que anteriormente respiraba la verdad de la fe, han impulsado una reflexión teológica más detallada sobre la relación entre la fe y el sacramento marital. La necesidad de esta

⁷ Cfr. Comisión Teológica Internacional: “Proposiciones sobre la doctrina sobre el matrimonio cristiano”, 2.3: “Como los demás sacramentos, también el matrimonio comunica la gracia en última instancia en virtud de la obra realizada por Jesucristo y no solamente por medio de la fe de quien lo recibe. Esto no significa, sin embargo, que en el sacramento del matrimonio la gracia se conceda al margen de la fe o en ausencia de fe. De ahí se sigue, según los principios clásicos, que la fe es un presupuesto, a título de “causa dispositiva”, del efecto fructuoso del sacramento. Pero, por otra parte, la validez del sacramento no está ligada al hecho de que éste sea necesariamente fructuoso.

⁸ *Código de derecho canónico*, canon 1055 § 2.

⁹ Juan Pablo II: Discurso a los delegados del Centro de Enlace de los Equipos de Investigación (3 de noviembre de 1979), 4.

reflexión se ha hecho particularmente urgente por las dificultades existenciales en las que se encuentran los creyentes a consecuencia de las cambiantes posturas culturales hacia el matrimonio y la familia, a la aparición del “pluralismo religioso”, y a la irrupción del divorcio civil. Con el propósito de aclarar la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio a la luz de estos nuevos problemas, la Comisión Teológica Internacional (CTI) elaboró en 1977, el documento titulado “Proposiciones sobre la doctrina del matrimonio cristiano”, que reveló un nuevo dilema pastoral que requería discernimiento y reflexión teológica:

La existencia en nuestros días de “bautizados no creyentes” plantea hoy un nuevo problema teológico y un serio dilema pastoral, sobre todo si la ausencia e incluso el rechazo de la fe parecen evidentes. La intención de realizar lo que Cristo y la Iglesia desean, es la condición mínima necesaria para que el consentimiento se considere “un acto humano verdadero” en el plano sacramental. No debe confundirse el problema de la intención y el de la fe de los contrayentes, pero tampoco deben ser totalmente separados. En el fondo, la verdadera intención nace y se nutre de una fe viva. En caso de que no se advierta ninguna huella de la fe en cuanto tal (en el sentido del término “creencia”, disposición a creer), ni deseo alguno de la gracia y de la salvación, se plantea el problema de saber en realidad si la intención general y verdaderamente sacramental mencionada anteriormente está o no presente, y si el matrimonio se contrae o no válidamente. Como se ha hecho ver, la fe personal de los contrayentes no constituye la sacramentalidad del matrimonio, pero la ausencia de fe personal compromete la validez del sacramento. Esto da lugar a nuevos problemas para los que todavía no se han encontrado respuestas satisfactorias.¹⁰

Como ha indicado la CTI, el fenómeno relativamente nuevo de los “bautizados no creyentes” representa un desafío o un dilema para el enfoque tradicional del matrimonio. ¿Cómo se puede dar el sacramento, y cómo pueden recibirlo, personas que no profesan la fe en Jesucristo, en la Iglesia, o en el significado sacramental del matrimonio? Como sabemos, el Concilio Vaticano II enseña que “los sacramentos no sólo suponen la fe, también la robustecen, la nutren y la expresan con palabras y cosas.”¹¹ Ahora bien, si los sacramentos presuponen la fe, y si la fe pertenece a la esencia de los sacramentos, ¿cómo puede alguien sin dicha fe recibir el sacramento del matrimonio? El documento de la CTI efectúa una declaración firme a este respecto: “la ausencia de fe personal

¹⁰ CTI: “Proposiciones sobre la doctrina del matrimonio cristiano”, 2.3

¹¹ *Sacrosanctum Concilium*, 59.

compromete la validez del sacramento”, pero dicha declaración necesita ser medida e interpretada en el contexto de la doctrina y de la práctica resumida al comienzo de este apartado. ¿Qué significa *exactamente* la “fe personal”? ¿No es el bautismo en sí mismo la participación de una persona en la fe de la Iglesia, una participación que garantiza una presencia objetiva de la fe personal, aún cuando esta realidad objetiva no esté (todavía) acompañada de una apropiación consciente? ¿Y qué significa *exactamente* “compromete”? ¿Debemos interpretarlo en su sentido más fuerte y entender que “mina” o deberíamos leerlo en un sentido más amplio y entenderlo, digamos, como que “merma la eficacia de”?

La cuestión ha continuado generando interés y debate.¹² Como se ha señalado anteriormente, un número de teólogos han prestado su apoyo a la idea de introducir un mínimo de fe personal (*minimum fidei*) como requisito diferenciado para la validez del sacramento del matrimonio.¹³ Entre los partidarios destacados de esta noción, se encuentra el Cardenal Walter Kasper. En su discurso al Consistorio de febrero de 2014, Kasper propuso esta noción en forma de pregunta:

De hecho, muchos pastores están convencidos de que muchos matrimonios, concluidos bajo forma eclesial, no han sido válidamente contraídos. Porque como sacramento de fe, el matrimonio presupone la fe y la aceptación de las características fundamentales del matrimonio, la unidad y la indisolubilidad. Pero, en la presente situación, ¿podemos presuponer sin más que los novios comparten la creencia en el misterio que se significa por el sacramento, y que realmente comprenden y aceptan las condiciones canónicas para la validez de su matrimonio?¹⁴

Merece la pena señalar que la necesidad de reflexionar en mayor profundidad sobre la relación que existe entre la fe y el sacramento marital, ha sido puesta de manifiesto por personas que se encuentran en el centro del magisterio de la Iglesia. En un ensayo escrito en 1998, y vuelto a

¹² Para una bibliografía actualizada sobre la relación entre la fe y el matrimonio, véase *Fides - Foedus: La fede e il sacramento del matrimonio*, eds. Alexandra Diriar y Stefano Salucci (Sienna: Edizioni Cantagalli, 2014). Véase igualmente, José Granados: "The Sacramental Character of Faith: Consequences for the Debate on the Relation Between Faith and Marriage," *Communio: International Catholic Review* 41 (2014): 245-268.

¹³ Cfr. Ladislav Örsy: "Faith, Sacrament, Contract, and Christian Marriage: Disputed Questions", *Theological Studies*, 43 (1982): 379-398; Michael G. Lawler: "Faith, Contract, and Sacrament in Christian Marriage: A Theological Approach", *Theological Studies* (1991): 712-713.

¹⁴ Walter Kasper, *The Gospel of the Family*, traducido por William Madges (New York: Paulist Press - 2014), 28.

publicar en *L'Osservatore Romano* en 2011, titulado “La pastoral en el matrimonio debe fundamentarse en la verdad”, el Cardenal Joseph Ratzinger prestó atención al dilema de la pastoral actual y expresó un cierto apoyo a la tesis de que se debiera considerar un mínimo de fe personal como requisito diferenciado para la validez del sacramento marital.

Es preciso, no obstante, profundizar aún más respecto de la cuestión de si los cristianos no creyentes, bautizados que nunca han creído o que han dejado de creer en Dios, pueden verdaderamente contraer un matrimonio sacramental. En otras palabras, debería aclararse si todo matrimonio entre bautizados es “*ipso facto*” sacramental. De hecho, el Código establece que solo el contrato matrimonial “válido” entre bautizados es a la vez sacramento (*cf.* canon 1055). A la esencia del sacramento pertenece la fe; lo que queda por aclarar es la cuestión jurídica de qué evidencia de “falta de fe” tendría como consecuencia que no se realice el sacramento.¹⁵

Los partidarios del requisito del “*minimum fidei*” citan habitualmente esta afirmación de Ratzinger como la confirmación del apoyo desde el centro, y no es difícil ver por qué. Se debe reconocer, sin embargo, que la propia opinión de Ratzinger sobre esta cuestión en particular ha continuado evolucionando. Siete años después de realizar la afirmación que se acaba de citar, Ratzinger volvió, ahora como Papa Benedicto XVI, a la cuestión de la fe y el sacramento del matrimonio en un discurso al clero diocesano de Aosta:

Yo diría que es particularmente dolorosa la situación de los que se casaron por la Iglesia, pero no eran realmente creyentes y lo hicieron por tradición, y luego, hallándose en un nuevo matrimonio inválido se convierten, encuentran la fe y se sienten excluidos del sacramento. Realmente se trata de un gran sufrimiento y cuando era prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe, invité a diversas Conferencias episcopales y a varios especialistas a estudiar este problema: un sacramento celebrado sin fe. No me atrevo a decir si realmente se puede encontrar aquí un momento de invalidez, porque al sacramento le faltaba una dimensión fundamental. Yo personalmente lo pensaba, pero los debates que tuvimos me hicieron comprender que el problema es muy difícil y que se debe profundizar aún más.¹⁶

Como Joseph Ratzinger ya había señalado en su discurso de 1998, la cuestión de la relación entre la fe y el matrimonio es “muy compleja” y entraña consecuencias. No es de extrañar por ello,

¹⁵ Joseph Ratzinger: “The Pastoral Approach to Marriage Should Be Founded on Truth” (30 de noviembre de 2011), <http://www.osservatoreromano.va/en/news/the-pastoral-approach-to-marriage-must-be-founded-#>.

¹⁶ Benedicto XVI: “Discurso al clero de la diócesis de Aosta” del 25 de julio de 2005; texto original en italiano en *Acta Apostolicae Sedis* 97 (2005): 844-859, en particular 855-857.

que exhortara a una “mayor profundización” en su discurso de 2005 en Aosta. Dicha mayor profundización puede asimismo explicar por qué el mismo Benedicto posteriormente revirtió su previo apoyo provisorio a la propuesta de introducir la fe como un requisito diferenciado para la validez de un matrimonio sacramental. Unas semanas antes de que anunciara su renuncia en 2013, volvió de hecho a la cuestión de la relación entre la fe y el matrimonio en un discurso a la Rota Romana:

El pacto indisoluble entre hombre y mujer no requiere, para los fines de la sacramentalidad, la fe personal de los *nubendi*; lo que se requiere, como condición mínima necesaria, es la intención de hacer lo que hace la Iglesia. Pero si bien es importante no confundir el problema de la intención con el de la fe personal de los contrayentes, sin embargo no es posible separarlos totalmente. Como hacía notar la Comisión teológica internacional en un Documento de 1977, “en caso de que no se advierta ninguna huella de la fe en cuanto tal (en el sentido del término 'creencia', disposición a creer), ni deseo alguno de la gracia y de la salvación, se plantea el problema de saber, en realidad, si la intención general y verdaderamente sacramental de la que hemos hablado está presente o no, y si el matrimonio se contrae válidamente o no.” El beato Juan Pablo II, dirigiéndose a este Tribunal hace diez años, precisó en cambio 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”.¹⁷

Con estas palabras, pronunciadas cerca de la finalización de su pontificado, el Papa Benedicto XVI reafirma claramente la posición articulada por el Papa Juan Pablo II, quien sistemáticamente enseñó que sería un grave error y “se opondría profundamente al verdadero sentido del designio divino”, “introducir para el sacramento requisitos intencionales o de fe que fueran más allá del de casarse según el plan divino del principio.”¹⁸

Debería considerarse que la cuestión clave en juego en esta discusión no es si la fe es o no esencial para el sacramento del matrimonio. Existe un acuerdo general de que la fe es necesaria para cada uno de los sacramentos, incluido el sacramento del matrimonio. El punto crucial es, entonces,

¹⁷ Benedicto XVI: “Discurso al Tribunal de la Rota Romana” de 26 de enero de 2013 (citando a Juan Pablo II: “Discurso al Tribunal de la Rota Romana” de 30 de enero de 2003).

¹⁸ Juan Pablo II: “Discurso al Tribunal de la Rota Romana” de 1 de febrero de 2001.

si debería incorporarse la “fe personal” como un criterio independiente o diferenciado para la validez del sacramento marital más allá de los requisitos que actualmente existen (esto es, el bautismo, la aceptación de los bienes del matrimonio, la observancia de la forma canónica, etc.). La actual doctrina y práctica de la Iglesia, confirmada por Juan Pablo II, es que el sacramento del bautismo, junto con “la decisión de un hombre y una mujer de casarse de conformidad con [el] plan divino”¹⁹ contiene una fe implícita que basta para el sacramento marital. En un texto importante de la *Familiaris Consortio*, Juan Pablo II examina el rol de la fe en el matrimonio del siguiente modo:

La fe de quien pide desposarse ante la Iglesia puede tener grados diversos y es deber primario de los pastores hacerla descubrir, nutrirla y hacerla madurar. Pero ellos deben comprender también las razones que aconsejan a la Iglesia admitir a la celebración a quien está imperfectamente dispuesto.

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; ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador «al principio». La decisión pues del hombre y de la mujer de casarse según este proyecto divino, esto es, la decisión de comprometer en su respectivo consentimiento conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una fidelidad incondicional, implica realmente, aunque no sea de manera plenamente consciente, una actitud de obediencia profunda a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia. Ellos quedan ya por tanto inseridos en un verdadero camino de salvación, que la celebración del sacramento y la inmediata preparación a la misma pueden completar y llevar a cabo, dada la rectitud de su intención . . . Estos novios, por razón de su bautismo, están ya realmente inseridos en la Alianza sponsal de Cristo con la Iglesia y que, dada su recta intención, han aceptado el proyecto de Dios sobre el matrimonio y consiguientemente —al menos de manera implícita— acatan lo que la Iglesia tiene intención de hacer cuando celebra el matrimonio. Por tanto, el solo hecho de que en esta petición haya motivos también de carácter social, no justifica un eventual rechazo por parte de los pastores. Por lo demás, como ha enseñado el Concilio Vaticano II, los sacramentos, con las palabras y los elementos rituales nutren y robustecen la fe; la fe hacia la cual están ya orientados en virtud de su rectitud de intención que la gracia de Cristo no deja de favorecer y sostener.

Querer establecer ulteriores criterios de admisión a la celebración eclesial del matrimonio, que debieran tener en cuenta el grado de fe de los que están próximos a contraer matrimonio, comporta además muchos riesgos. En primer lugar el de pronunciar juicios infundados y discriminatorios; el riesgo además de suscitar dudas sobre la validez del matrimonio ya celebrado, con grave daño para la comunidad cristiana y de nuevas inquietudes injustificadas para la conciencia de los esposos; se caería en el peligro de contestar o de poner en duda la sacramentalidad de muchos matrimonios de hermanos separados de la plena comunión con la Iglesia católica, contradiciendo así la tradición eclesial.²⁰

¹⁹ Juan Pablo II: *Familiaris Consortio*, 68.

²⁰ Juan Pablo II: *Familiaris Consortio*, 68.

La premisa crucial que subyace en la enseñanza de Juan Pablo II en este pasaje, es que el consentimiento a la realidad natural del matrimonio incluye una apertura implícita al misterio de Dios y a su plan de salvación. Por la misma razón, puede en cierto sentido decir que la intención de contraer matrimonio en sí misma representa ya un “camino” a la plena fe que “la gracia de Cristo ciertamente no deja de favorecer y sostener.” De una manera sutil pero de importancia decisiva, este punto (que Juan Pablo II desarrolló y amplió en sus reflexiones sobre la relación que existe entre los aspectos naturales y sobrenaturales del matrimonio a lo largo de su pontificado²¹) revierte los términos de la problemática establecidos en el documento de la CTI de 1977: “Doctrina Católica Sobre El Matrimonio.” Podemos describir la naturaleza de esta reversión como sigue.

Recuérdese la afirmación de la CTI de que “en caso de que no se advierta ninguna huella de la fe en cuanto tal (en el sentido del término “creencia”, disposición a creer), ni deseo alguno de la gracia y de la salvación, se plantea el problema de saber en realidad, si hay [una] intención verdaderamente sacramental y si el matrimonio se contrae válidamente o no.” Juan Pablo II, en cambio, interpreta la situación aquí descrita exactamente en sentido opuesto. Según el fallecido Papa, *la intención de casarse según el proyecto divino es en sí misma prima facie un signo de la gracia de Dios y el comienzo de un camino hacia la salvación.* Dicho de otra manera, donde la CTI sugiere que la falta de una fe explícita introduce una duda respecto a la intención sacramental, Juan Pablo II descubre las profundidades ocultas de la aceptación de los bienes naturales del matrimonio, esto es, el “sacramento primordial” dentro del orden de la creación. El consentimiento al matrimonio presupone una apertura implícita a Dios y al misterio de la salvación. Por esta razón Juan Pablo II podía enseñar que “una actitud de los contrayentes que no tenga en cuenta la dimensión

²¹ Esta reflexión se continúa, por ejemplo, en su Catequesis de los miércoles sobre la *Teología del cuerpo*, y en sus discursos anuales a la Rota Romana, de los que volvemos a publicar más adelante los de 2001 y 2003. En la última, la alocución de 2003, leemos que la unidad de la gracia y la naturaleza en el matrimonio era un “tema que le interesaba particularmente” (2003, *Discurso a la Rota Romana* apartado 2).

sobrenatural en el matrimonio puede anularlo *sólo si niega su validez en el plano natural, en el que se sitúa el mismo signo sacramental.*²²

II.

En cierto sentido, la enseñanza de Juan Pablo II sobre la fe y el sacramento marital simplemente es una articulación, en respuesta a nuevos retos, del modo tradicional de entender el matrimonio por parte de la Iglesia. En otro, sin embargo, su enseñanza es una respuesta que, profundizando en la doctrina tradicional, podría afirmarse que representa un avance. No podemos abordar aquí todas las consecuencias de este avance, pero deseamos subrayar meramente algunas de las más importantes y presentar algunas razones para su apoyo. Afirmamos que en el centro de este avance se encuentra la profunda unidad entre lo natural y lo sobrenatural, el sacramento y la institución, que la Iglesia ha reconocido tradicionalmente en la realidad misteriosa del matrimonio. En nuestra opinión, cualquier respuesta genuinamente pastoral a la actual crisis del matrimonio estará informada por la visión de esta unidad.

Consideremos primero el significado y rol de la fe implícitos en la doctrina y práctica tradicional. Insistir, como hace Juan Pablo II, en que el bautismo, junto con la recta intención de casarse conforme a la práctica de la Iglesia, basta para la validez del sacramento marital, evoca la enseñanza perenne de la Iglesia de que la fe que se requiere para que se de cualquier sacramento es en primer lugar *la fe de la Iglesia*. En este contexto, la recta intención significa tratar de hacer de forma general lo que la Iglesia hace. Dicha intención conlleva una cierta adhesión de la propia subjetividad al sentir de la Iglesia. Sin embargo, esta adhesión no se identifica con (aunque non excluya) un acto de conciencia individual que reproduzca el pleno contenido explícito de la *mens ecclesiae*.

Deseamos añadir que nuestro desafío a la propuesta del “*minimum fide?*” no descansa en la afirmación de que la fe sea innecesaria para el sacramento marital. Muy al contrario: el sacramento

²² Juan Pablo II: *Discurso a la Rota Romana de 30 de enero de 2003*, 8. El subrayado es nuestro.

requiere una fe *perfecta*, sin embargo esta fe es en primer término la fe de la Esposa de Cristo, personificada en María, que “complementa” de modo generoso lo que sea que falte en la propia fe de los ministros. El acto de fe del que depende el sacramento del matrimonio no es por tanto, en primera instancia, una aceptación “puntual”, una decisión subjetivamente clara de los que serán esposos, sino una aceptación conjunta de la forma eclesial que les precede y lleva, razón por la que la observancia de la *forma canónica* debida, junto con una aceptación de los bienes tradicionales del matrimonio, puede bastar para la validez del sacramento. Podríamos decir que la *fides ecclesiae* confiere a la forma canónica debidamente observada una eficacia análoga a la de un sacramento que es eficaz *ex opere operato*. Esto no es para minimizar la importancia de la subjetividad en este caso, el valor de la “fe personal”, sino simplemente para recalcar que el elemento subjetivo no comienza con los contrayentes, sino que se recibe en cambio primero de la Esposa eclesial. De nuevo, la fe personal no puede reducirse al contenido explícito de la conciencia de una persona, sino que tiene un fundamento objetivo en el bautismo, que es una participación en la propia fe de la Iglesia y por tanto incluye de forma implícita infinitamente más de lo que se puede hacer explícito en un momento dado.²³

En segundo lugar, el matrimonio es único entre los sacramentos debido a lo que podríamos denominar su “sentido natural integral.” Efectivamente, es esta singularidad precisamente la que ha dado lugar a las controversias que hemos venido tratando. Mientras que el aspecto de la “recta intención” es más sencillo en el caso de los otros sacramentos (un sacerdote, por ejemplo, difícilmente podría celebrar la eucaristía sin un sentido muy obvio de tratar de hacer lo que la Iglesia hace), en el matrimonio los ministros del sacramento, los que serán cónyuges, están por lo general

²³ De hecho, el positivismo dominante en nuestros días, ha perdido de vista en resumidas cuentas, el significado de la dimensión implícita de todo acto de conciencia. A este respecto, véase a Michael Polanyi, según el cual, en todo acto cognitivo, “conocemos más de lo que decimos”: *The Tacit Dimension* (Chicago: University of Chicago Press, 2009).

centrados en el matrimonio mismo y en todo lo que supone para sus propias vidas y las de su familia y amigos. Tanto es así, que de hecho los que serán cónyuges pueden ver a la Iglesia principalmente como un contexto (aunque tal vez un contexto indispensable) para celebrar los valores humanos de su amor esponsal.²⁴

En la actualidad, es precisamente este carácter en apariencia puramente “natural” del matrimonio, lo que ha llevado a que algunos teólogos piensen que el matrimonio es, por así decirlo, menos teológico de forma directa, que lo son los otros sacramentos. Esta suposición conduce por su parte de forma natural a la propuesta de un “*minimum fidei*” para garantizar en el matrimonio natural un significado teológico de otro modo ausente. Pero Juan Pablo II muestra que el matrimonio, como fenómeno humano que es, no es *menos* importante teológicamente que lo sea, digamos, comer, limpiar o sanar. Más bien, es teológicamente *más* importante ya de por sí.²⁵ De hecho, puede ir tan lejos, como para denominar al matrimonio el “sacramento primordial”, recordando la doctrina perenne de la Iglesia de que el Padre creó a Adán y Eva el uno para el otro, habida cuenta la unión de Cristo y de la Iglesia.²⁶ Jesús “sacramentalizó” el matrimonio verificando esta unión en el misterio pascual, aunque no sin restaurar y presuponer la naturaleza creada del matrimonio dentro del plan providencial inicial de Dios.

El matrimonio representa por tanto un modo particularmente fuerte de “encarnar” la unidad

²⁴ Ciertamente es verdad que cada sacramento se funda en una realidad natural, pero el orden es diferente en los otros casos. Aunque la eucaristía es una expresión sacramental de la realidad natural de un alimento, no se organiza una misa porque se esté con hambre. De igual modo, no se decide que un niño necesita un baño, y se organiza un bautismo. En cambio, una pareja decide primero casarse, y luego se acerca a un sacerdote para preparar el sacramento.

²⁵ Por supuesto, no hay realidades que simplemente sean “teológicamente neutrales”, pero el matrimonio parece ser la única que tiene lo que se podría denominar una dimensión “naturalmente teológica” como parte de su esencia creada, una dimensión que ha sido reconocida prácticamente en todas las culturas tradicionales.

²⁶ Véase, por ejemplo, Juan Pablo II, *Man and Woman He Created Them* (Boston Pauline Books, 2006), 503-507. Santo Tomás de Aquino, quien habitualmente es bastante reacio a hablar de la creación de Adán como una creación “en Cristo”, para preservar el aspecto específicamente soteriológico de la encarnación, explica no obstante la relación originaria del hombre y la mujer en estos mismos términos: Véase Aquino *ST II-II*, q. 2, a.7 and III, q. 1, a. 3, donde se refiere a la prescencia de Adán de la unión de Cristo con la Iglesia, en su relación con Eva.

de la naturaleza y la gracia, unidad por la cual el matrimonio conlleva una significación cristológica que está, por así decirlo, “integrada” en él, en virtud de su naturaleza creada. La prefiguración de la unión de Cristo con la Iglesia que es parte de su naturaleza creada, justifica la doctrina tradicional de la Iglesia de que un matrimonio sacramentalmente válido requiere solo que los contrayentes estén bautizados y tengan realmente intención de casarse conforme a la forma canónica reconocida. La misma premisa explica también porqué una pareja casada no cristiana que más tarde descubre la fe y recibe el bautismo, no necesita volver a contraer matrimonio para sacramentalizar su matrimonio. En la medida que la *forma natural del mismo matrimonio* es una apertura a Cristo, la verdadera intención de contraer matrimonio es implícitamente un acto de fe personal que, dado el contexto objetivo apropiado, llega a bastar para que se de el sacramento.²⁷

El hecho de que la forma natural del matrimonio sea en sí misma una apertura a Cristo, está íntimamente ligado al hecho de que el sacramento abarca la totalidad de la existencia humana, en vez de representar solo una parte o un aspecto de nuestro ser, o de estar simplemente colocado “encima”, por así decirlo, como una “segunda historia” dualística. Esta es una de las consecuencias de la doctrina de la Iglesia con respecto a la inseparabilidad del sacramento y la institución. La materia del sacramento no es simplemente una cosa particular, como lo es un trozo de pan o un poco de aceite, sino que supone la plenitud de dos vidas entrelazadas en una “existencia individual”

²⁷ Hablar de una “apertura natural” a Cristo, no es decir que el matrimonio es sacramental en el sentido estricto del término (esto es, uno de los siete sacramentos de la Iglesia) ya en virtud de su naturaleza creada. Hay que afirmar una discontinuidad radical entre los matrimonios naturales y los matrimonios estrictamente sacramentales, aunque por supuesto sin eliminar la continuidad que hay entre ellos. La relación entre el matrimonio natural y el matrimonio sacramental se puede decir que es análoga a la relación entre el sentido literal y espiritual de las Sagradas Escrituras. Lo literal prefigura lo espiritual; de algún modo, no es *nada sino una prefiguración de lo espiritual*. Sin embargo, lo literal no podría tener esta pura “identidad figurativa” si no fuera también algo por sí mismo. En efecto, lo literal debe ser lo suficientemente sólido como para servir a modo de cimiento, o incluso como una especie de “vientre,” para lo espiritual. Esta solidez no tiene nada que ver con el extrinsecismo entre la letra y el espíritu; la cuestión es sin embargo que lo literal posee una clase de integridad que permite que, bajo la acción del *Pneuma* divino, nazca la plenitud del sentido espiritual. Aplicado a la cuestión que nos ocupa: el pacto de la creación, qua marital, es *como tal* no solo una prefiguración del gran misterio nupcial, *sino también un fundamento indispensable del mismo*. Es prefiguración para ser fundamento, al tiempo que es fundamento para ser prefiguración.

por medio del consentimiento marital.²⁸ Por el mismo motivo, el matrimonio es único al ser a la vez un sacramento y un estado de vida. Vemos aquí la importancia de reconocer la realidad natural del matrimonio en toda su amplitud, precisamente como modo de preservar el significado teológico del sacramento.

En cambio, el “*minimum fidei*” supone evidentemente la negación de que el matrimonio posee un significado teológico en sí mismo, posición que, por su parte, conlleva a que el mismo esté desprovisto de toda integridad sustancial. Para ilustrar este punto, basta considerar la tesis según la cual, si se puede demostrar que una pareja carece “fe personal”, considerada como factor adicional respecto de la intención de casarse, su matrimonio puede simplemente ser declarado inválido o, como otras versiones más radicales de la propuesta pretenden, puede incluso ser disuelto. Los que sostienen esta tesis olvidan la verdad fundamental de que el matrimonio es *naturalmente* indisoluble, precisamente debido al compromiso total propio de los votos pronunciados por los contrayentes, votos que unen sus vidas en una realidad más grande que deja de estar sujeta a su voluntad individual o conjunta.²⁹ Al enseñar Juan Pablo II y Benedicto XVI que una falta de fe puede invalidar un matrimonio “solo si niega su validez en el plano natural en el que se sitúa el mismo signo sacramental”, se subraya el mismo respeto por la integridad de la naturaleza en su unidad con la gracia. La gracia no destruye el matrimonio, sino que lo *presupone* y perfecciona. De esta unidad, cabe

²⁸ Hablando formalmente, la materia del sacramento es el consentimiento que los cónyuges dan, pero lo que se contiene en ese consentimiento es de hecho la totalidad de sus vidas “para bien o para mal”, en adelante. Esta suma no solo incluye todo su futuro “hasta que la muerte nos separe”, sino en cierto modo también su pasado.

²⁹ Es verdad que el “Privilegio Paulino” parece suponer que la Iglesia puede disolver un matrimonio natural “en favor de la fe”, pero de esto no se sigue que la indisolubilidad del matrimonio dependa de un acto de “fe personal” más allá del consentimiento humano para casarse. Cualquiera que fuera la lección que se pueda extraer de la existencia del “Privilegio Paulino”, tema en el que no podemos entrar aquí, la lección no puede ser que el matrimonio natural, esto es, el matrimonio como una realidad perteneciente al orden de la creación, es inherentemente disoluble (o solo provisionalmente indisoluble). Extraer tal conclusión sería privar a la institución marital de su esencial permanencia objetiva, y por tanto robarle cualquier capacidad intrínseca para la elevación a representación sacramental de la unión escatológicamente indisoluble de Cristo con su Iglesia.

señalar, depende la recta comprensión de la declaración de invalidez: que un matrimonio entre dos cristianos bautizados sea declarado inválido en el nivel *sacramental* presupone que sea inválido en el nivel *natural* también; presupone, en definitiva, que nunca haya sido un verdadero matrimonio natural.

En nuestra opinión, la propuesta de un nuevo requisito de un “*minimum fidei*” conllevaría, a pesar de la intención de los que la exponen, una negación del significado teológico intrínseco al significado original del matrimonio. Al mismo tiempo (y de hecho por la misma razón), representaría asimismo un empobrecimiento de la realidad natural del matrimonio en sí mismo. Solo la doctrina tradicional y la práctica de la Iglesia, profundizada por Juan Pablo II, respeta la plena integridad de la libertad humana y el significado sustancial de la naturaleza en estos temas. Consideremos ahora algunas consecuencias desafortunadas que se siguen de este error fundamental de la propuesta del “*minimum fidei*”.

Lo primero de todo, la propuesta del “*minimum fidei*” haría incurrir a la Iglesia en un serio dilema cuando tratara el fenómeno hoy común de los novios que solicitan el sacramento del matrimonio a pesar del hecho de que una de las partes (o tal vez incluso ambas), si bien bautizada(s), no tiene (o tienen) una “fe personal.” Según la enseñanza tradicional de la Iglesia, conforme la interpretó Juan Pablo II, un pastor en tales circunstancias confirmaría el deseo del matrimonio, lo que podría más tarde utilizar como base positiva para animar a los novios en cuestión a que aceptaran las consecuencias más profundas de la realidad que ellos de hecho ya desean aceptar. En cambio, con la propuesta de un “*minimum fidei*”, el pastor se enfrentaría al siguiente dilema. Bien se vería compelido a denegar el sacramento a estos novios, y por ese hecho juzgarlos *incapaces simplemente de casarse*; o tendría que dejar que se las arreglaran por sí mismos, lo que equivaldría a un consentimiento implícito a algún tipo de matrimonio sin el sacramento (como si dos bautizados

católicos pudieran contraer un “matrimonio bueno y natural” que no fuera *ipso facto* un matrimonio sacramental).³⁰ Ambas opciones son inaceptables: la primera representaría algo increíblemente duro, una respuesta pastoralmente insensible a un deseo natural bueno y verdadero de contraer matrimonio (y de hecho es apenas concebible que se recurriera a dicha opción en algún momento); la segunda representaría el rechazo a una parte incontestable de la doctrina de la Iglesia, en concreto, a que el único modo posible de matrimonio para dos bautizados cristianos es el sacramental.³¹ Representaría, en otras palabras, una separación inadmisibile del sacramento y la institución. Es precisamente aquí donde vemos la belleza del enfoque de Juan Pablo II: la forma natural de matrimonio, enseña él, es en sí misma una apertura a Cristo, siendo esto tan así, que el deseo de contraer matrimonio si es sincero, es ya en sí mismo un signo profundo de esperanza de que aquellos que solicitan contraer matrimonio “no están lejos del Reino de Dios.” Si alguien que por sí mismo se profesa como no creyente, verdaderamente tiene la intención de darse a otra persona en matrimonio de una manera permanente y exclusiva, y está abierto a los hijos que puedan venir de esta mutua entrega de sí mismos, podemos decir con cierta confianza que su “no creencia”, por así decirlo, no llega hasta la raíz de su persona.³² El consentimiento para contraer matrimonio, como dice Juan Pablo II, es ya en sí mismo el inicio de un camino a la salvación.

Más aún, tenemos que valorar las complicaciones que surgen al realizar juicios sobre la calidad, e incluso la cantidad de “fe personal” necesaria para establecer un “*minimum fidei*.” Si se

³⁰ Negarse a casar a uno o dos bautizados católicos en razón a su falta del requerido “*minimum fidei*”, podría perjudicar seriamente tanto el *ius connubi* como el *ius ad nuptias*, porque si dicha(s) persona(s) desean casarse, no tendría(n) otro recurso que acudir a una ceremonia de matrimonio civil o peor aún a la cohabitación. No es necesario decir que ambas situaciones serían gravemente irregulares para las personas involucradas.

³¹ Cfr. Pio VI, *Deessemus nobis*, DH 2598; Pio IX, *Syllabus* 1864, prop. 66 y 73 (DH 2966; DH 2973); León XIII, *Arcanum*, DH 3144–3146; “Carta al episcopado véneto” *Il divisamento* (8 de febrero 1893), ASS 25 (1892–1893): 459–74; Pio XI, *Casti connubii*, AAS 22 (1930): 552.

³² Ciertamente, si una persona rechaza explícita y formalmente lo que la Iglesia hace en la celebración del rito del matrimonio, se está excluyendo a sí misma del sacramento, y el pastor debe actuar de acuerdo con esta situación. Cfr. *Familiaris Consortio* 68.

introdujera un mínimo como ese como nueva condición para el matrimonio sacramental, el tribunal encargado de la determinación de la validez sacramental sería por sí mismo responsable de determinar la condición interior del estado de ánimo de una persona, calibrando el contenido subjetivo de la conciencia de una persona en el momento de un acontecimiento que tal vez sucedió décadas antes. De hecho, este problema no solo concerniría a los cónyuges que hubieran solicitado una declaración de nulidad, sino incluso a aquellos que están viviendo como católicos comprometidos en matrimonios felices. ¿Pueden estar seguros de su propio estado de ánimo en el momento preciso de la celebración del sacramento? ¿O más aún del estado de ánimo de su respectivo cónyuge? Años después del acontecimiento, uno o ambos cónyuges podrían comenzar a poner en cuestión la calidad de su consentimiento inicial, y verse afectados por la idea de que su falta de fe personal en aquel momento hace su matrimonio nulo. Dado el estado de las cosas en el mundo contemporáneo, la confusión generalizada y la ignorancia relativa a la doctrina de la Iglesia, la propuesta del “*minimum fidei*” abriría la puerta a la suposición de que un porcentaje significativo de aquellos que creyeran estar válidamente casados, estuvieran de hecho equivocados. La siembra de duda resultante sometería a una presión indebida a cualquier matrimonio, particularmente en los momentos de dificultad a los que toda pareja casada está expuesta. Tales momentos de dificultad se ven de forma bastante distinta dependiendo de si se puede confiar que la calidad sacramental del matrimonio descansa en una realidad objetiva e incontestable, o de si se cree que la gracia matrimonial depende de manera fundamental del estado de ánimo de la persona. Hablando desde la lógica, el requisito del “*minimum fidei*” significaría que unos cónyuges casados que inicialmente que descubrieran más adelante la fe tendrían que volver a casarse para que se diera el sacramento marital. Lógicamente deberían volverse a casar siempre de nuevo para estar seguros de que el sacramento "se realiza". Lo absurdo de esta situación manifiesta a nuestro entender, sin género de duda, cómo la

propuesta del “*minimum fidei*” es verdaderamente insostenible.

Por resumir nuestra opinión, la introducción de un nuevo requisito de “*minimum fidei*” a las condiciones para la validez del matrimonio tendría las siguientes consecuencias problemáticas:

- supondría un estrechamiento y subjetivización del significado de la fe;
- menoscabaría eficazmente el orden cristológico del matrimonio dentro del plan providencial de Dios;
- supondría la separación del sacramento y la institución; y
- requeriría una determinación respecto a algo difícil de juzgar de manera clara y responsable con alguna certeza, en concreto, el estado subjetivo de una persona en un momento particular del pasado.

En conclusión, deseamos hacer hincapié en que la argumentación que hemos esbozado en estas páginas no discute en modo alguno el juicio ampliamente sostenido de que la Iglesia debe reconsiderar el enfoque pastoral para la preparación de las parejas para el matrimonio. En otras palabras, no estamos poniendo en tela de juicio la necesidad de revisar el cuidado pastoral de los que serán cónyuges, sino simplemente cuestionando la propuesta de introducir un “*minimum fidei*” como un *nuevo requisito* para la validez del matrimonio sacramental, y por ende como criterio para declarar la nulidad de *matrimonios existentes* entre bautizados. En nuestra opinión, esta propuesta debilita el principio mismo necesario para responder a la actual crisis del matrimonio: una recuperación de la profundidad teológica de la institución natural del matrimonio en sí mismo, entendido como una realidad perteneciente al orden creado y asimismo como una realidad destinada a la elevación sacramental desde el principio. En efecto, uno de los cometidos del matrimonio dentro de la economía sacramental, es precisamente plasmar la manera en que el don de la fe penetra en la realidad de la naturaleza para que esta se muestre como verdaderamente es: las “realidades

naturales”, leemos en la *Relatio synodi*, “deben entenderse a la luz de la gracia... y el orden de la redención ilumina y cumple el orden de la creación. El matrimonio natural por tanto, se comprende plenamente a la luz de su realización en el sacramento del matrimonio.” La propuesta de un “*minimum fidei*”, sin embargo, niega precisamente de hecho este orden *intrínseco* del matrimonio natural para su cumplimiento sacramental. Pero si el matrimonio natural representa, como creemos, un modo de culminación de la creación, la negación al sacramento marital de su orientación intrínseca al sacramento supone una negación más general, que afecta a la intrínseca ordenación de la naturaleza a la gracia. Lo que a primera vista no parecer ser más que un cambio menor en la práctica pastoral, acaba por socavar el fundamento esencial de la misión de la Iglesia: su confianza en que, predicando el Evangelio a todas las naciones, no está hablando en el vacío, sino a un corazón creado por Dios precisamente para la buena nueva que le está confiada anunciar.

La propuesta de introducir un “*minimum fidei*” como un nuevo requisito para la validez del matrimonio sacramental parece ofrecer un modo pastoralmente sensible de resolver casos difíciles respetando la integridad de la doctrina católica. En nuestra opinión, sin embargo, esta propuesta ilustra el antiguo adagio de que de los casos más complejos no se hace una buena ley. La aceptación de la propuesta del “*minimum fidei*”, conduciría de hecho el cuidado pastoral de la gente casada de la Iglesia a un empobrecimiento y, en último término, a una visión inhumana del matrimonio. Decir que la validez del matrimonio sacramental depende de la “fe personal” equivale de hecho a afirmar que la realidad de la institución marital carece de cualquier fondo sustancial o de realidad permanente ante Dios, a menos que se complemente mediante la suma de una fe subjetivamente autoconsciente explícita. Cualquiera que fueran los beneficios inmediatos de la propuesta del “*minimum fidei*” a corto plazo, a largo plazo la propuesta solamente puede hacer más profunda la crisis del matrimonio, que encuentra precisamente expresión en la impresión generalizada de que el

matrimonio, después de todo, no es una realidad permanente y sólida que trasciende la veleidad de los cónyuges, sino en el mejor de los casos un contrato temporal frágil que puede ser disuelto más o menos a voluntad. En síntesis, la adopción de la propuesta del “*minimum fidei*” sería la manera errónea de responder a la actual crisis del matrimonio y la familia; en vez de resolver la crisis, comprometería (involuntariamente) a la Iglesia para adoptar la misma imagen del matrimonio en la que, en primer término, se encuentra el origen de la crisis.

Los Editores

Communio: International Catholic Review