



LA SIGNIFICACION MATRIMONIAL EN LA DOCTRINA DE CANDIDO PUMAR*

LUIS ALFONSO DE BLAS ARROYO

SUMARIO. INTRODUCCION. I. EL MATRIMONIO EN EL PLAN DIVINO. A. *Nexo del matrimonio con el plan divino*. 1. *El matrimonio, sacramento o signo de toda la economía de la salvación*. B. *El matrimonio, vínculo sacramental*. 1. *La forma constitutiva del matrimonio*. 2. *«Matrimonium ut officium»-«matrimonium ut sacramentum»*. 3. *Orden interno del matrimonio*. 4. *La preordenación de la generación carnal a la regeneración espiritual*. 5. *La incorporación del hombre a las nupcias místicas*. C. *Las nupcias de Cristo con la Iglesia, causa ejemplar y eficiente del matrimonio*. II. EL MATRIMONIO CRISTIANO. A. *Diversos grados de perfección sacramental*. 1. *Las segundas nupcias*. 2. *La «forma contrahendi»*. B. *Causa formal del matrimonio: presupuestos*. 1. *Origen de la cuestión: Melchor Cano*. 2. *Estado de la cuestión en la Antigua Escuela*. 3. *Acepciones del término «forma»*. a. *Forma interna y forma externa*. b. *Forma sustancial de contraer y forma ritual*. 4. *Afinidad entre la penitencia y el matrimonio*. a. *Razón genérica de la afinidad: El proceso teológico-moral*. b. *Valoración*. III. CAUSA EFICIENTE DEL MATRIMONIO: CONSECUENCIAS JURIDICAS. A. *El «consensus» ¿causa eficiente exclusiva del matrimonio?* 1. *Los matrimonios clandestinos*. 2. *Origen de la «discretio» que supone el «consensus»*. 3. *Las condiciones teológicas del «consensus»*. 4. *El consentimiento actual y habitual*. 5. *Valoración*. B. *La forma del Sacramento del Matrimonio: un acto de teológica jurisdicción de la Iglesia*. C. *El ministro del Sacramento del Matrimonio*. D. *La disolución del matrimonio «tantum ratum»*. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFIA. INDICE DE LA TESIS DOCTORAL.

* Director de la tesis: Prof. Dr. Eloy TEJERO. Fecha de defensa: 17.X.87.

INTRODUCCION

*De oeconomia theologica*¹ es la obra más voluminosa de las escritas por el doctor compostelano Cándido Pumar Cornés². Entre todos sus escritos, es éste el más largamente elaborado. Escrito en un vigoroso latín, pretende ser un tratado completo sobre la economía de la Salvación, fundamentada en la unión mística de Cristo con la Iglesia. Proyectada en tres volúmenes, sólo el primero salió a la luz. Esta *Pars Prima* desarrolla el alcance que corresponde a la institución matrimonial en la economía sobrenatural.

Por su temática y estilo en nada se parece esta obra a las más notables que se han escrito sobre el matrimonio. Su planteamiento es profundo y original, fruto de una larga y madura reflexión. Formalmente considerada es ordenada y está bien estructurada; sin embargo, en algunos momentos se hace difusa y, frecuentemente, reiterativa de las ideas fundamentales.

Desplegando en su obra una erudición nada vulgar, afronta la empresa armado con todas las armas que demanda el conocimiento de la ciencia sagrada. Ha estudiado profunda y directamente la Sagrada Escritura, los Santos Padres, y los grandes maestros de la Teología medieval. Engloba a las escuelas teológicas de los siglos XII y XIII bajo la denominación *Antiqua Schola*. Critica apasionadamente a Duns Escoto atribuyéndole la principalidad de la escuela del nominalismo teológico y achacándole las desviaciones de la Teología matrimonial posterior.

Por otro lado, se echan de menos en su obra a los comentadores del Aquinate, protagonistas del florecimiento teológico de siglos posteriores. Entre los canonistas, sólo se detiene en Graciano y Gregorio IX.

1. CANDIDO PUMAR CORNES, *De oeconomia theologica. Pars prima: De forma S. Sacramenti Matrimonii*, Seminario Conciliar Central, Santiago 1930, 1023 pp.

2. Nacido el 3.IX.1875 en Santiago de Buxán (La Coruña) muere en Santiago de Compostela el 8.II.1942. Recibe la ordenación sacerdotal en 1901. Alcanza los grados de Doctor en Sagrada Teología y Licenciado en Derecho Canónico en 1912. Hasta que concluye la etapa universitaria del centro es profesor en algunas cátedras, entre otras, las de Dogmática Especial y Teología Moral, impartiendo esta última a partir de 1923, año en que consigue por oposición la Penitenciaría de la Catedral de Santiago. A partir de 1929 es nombrado Vicecanciller de la Universidad Pontificia. A partir de 1911, y durante varios años, ocupó los cargos de Secretario y Director del Centro Diocesano de la Unión Apostólica, asociación orientada al fomento de la vida espiritual de los presbíteros. Buen pensador y teólogo, es discípulo y amigo personal de Amor Ruibal (1869-1931), principal valor intelectual de la Universidad Pontificia, de cuyas obras, sobre todo a partir de su muerte, es un infatigable apologista y divulgador.

Con la publicación de su tratado las recensiones bibliográficas no se hicieron esperar. No fue una obra acogida positivamente por la crítica teológica, la cual se detiene más a resaltar sus limitaciones que a reconocer sus aciertos.

Aun disintiendo de algunas de sus tesis fundamentales no cabe duda que este tratado derrama nueva luz sobre la doctrina matrimonial. Es de justicia reconocer el laudable esfuerzo del doctor compostelano por la atención prestada a la dimensión significativa de las nupcias místicas presente en el matrimonio -efecto ejemplado de aquéllas-, justamente en un momento en que la doctrina mostraba al respecto una manifiesta despreocupación.

Según Pumar toda la economía divina se fundamenta en la unión mística del Verbo con la naturaleza humana y de Cristo con la Iglesia; estas nupcias son el principio de santificación humana y de ellas nacen, mediante la gracia, los hijos de Dios. Ahora bien, todo matrimonio, desde su primitiva institución, se constituiría en signo, efecto e instrumento de las nupcias místicas y, por tanto, instrumento divino para la santificación humana. Esta función instrumental se realizaría de modo distinto según es distinto también el estado sobrenatural del hombre en cada estadio de la salvación: original, Ley Natural (en sentido teológico), Ley mosaica y Nueva Ley.

I. EL MATRIMONIO EN EL PLAN DIVINO

A. *El nexo del matrimonio con el plan divino*

1. *El matrimonio, sacramento o signo de toda la economía de la salvación*

Adelantando lo que será el gran corolario de todo su estudio, comienza Pumar el amplio y clarificador prefacio de *De oeconomia theologica*.

Después de transcribir en él el texto completo de San Pablo Eph 5, 22-33, añade el autor:

«Matrimonium igitur est sacramentum magnum, quatenus figura aut forma significativa est nuptiarum Christi cum Ecclesia; proindeque totius oeconomiae salutis sacramentum dicendum est, non quidem simplici analogia vel externa aliqua similitudine, sed per veram relationem intestinam, qualem scilicet agnoscendam inter

effectum et suam adaequatam causam et exemplarem et simul efficientem»³.

En efecto, recorriendo en su tratado el papel del matrimonio en cuanto instrumento de dispensación de la vida sobrenatural, le aplica esta categoría sacramental a lo largo de toda la economía de la salvación, sea cual sea el estado sobrenatural del hombre: el matrimonio sacramento *ab origine* es signo de toda la economía salvífica.

En el mismo prefacio, al hilo de principios filosóficos tomistas, expone el autor una síntesis del contenido que atribuye a la relación existente entre el vínculo conyugal humano y las nupcias de Cristo con la Iglesia.

¿De qué modo el matrimonio es sacramento o signo de las nupcias cardinales? O, dicho de otro modo, ¿en qué consiste el nexo del matrimonio con la economía divina de la salvación?

El matrimonio puede decirse sacramento o forma de la economía sobrenatural bajo dos aspectos: de una parte, situándonos en un ámbito gnoseológico; de otra, moviéndonos en el orden ontológico; este segundo supone y antecede al primero. Veamos cómo Pumar desarrolla cada uno.

a) En el orden gnoseológico no hay que entender el matrimonio como la forma constitutiva de la economía divina o de las nupcias místicas, sino que, en cuanto éstas son su causa ejemplar, al matrimonio se le considera como un modelo existente fuera de ellas, comportándose así como su principio de conocimiento humano. Surge así ya una relación lógica o de razón entre el matrimonio-ejemplado y las nupcias cardinales-causa ejemplar⁴.

b) En el orden ontológico las nupcias de Cristo con la Iglesia no sólo son la causa ejemplar del matrimonio; también son su causa eficiente equívoca. La relación causa efecto es íntima y real⁵. El matrimonio así

3. *De oeconomia...*, cit., *praefatio*, pp. 2 s.

4. Cfr. *ibidem*, p. 17.

5. Pumar indica claramente que la relación existente entre el matrimonio y la unión de Cristo con la Iglesia es una relación real y no meramente de razón. Es este un punto que diferencia a los tomistas de los escotistas y nominalistas en los siglos XIV al XVI. Entre los primeros cabe citar a Juan Capreolo, Pedro de la Palu, Pedro Sancinas, Francisco Silvestre de Ferrara, Martín de Ledesma, Roberto Belarmino, etc.; Durando, Pedro Aureolo y Bartolomé de Ledesma se encontrarían entre los escotistas. Para un estudio histórico-doctrinal completo de la influencia de la significación sacramental en el orden jurídico del matrimonio vid. SALDON, E., *El matrimonio misterio y signo. Siglo I a San Agustín*, Pamplona 1971; TEJERO, E., *La sacramentalidad del matrimonio en la historia del pensamiento cristiano*, I (La patrística) en «Ius Canonicum», XIV (1974), pp. 12 ss.; II. *De la patrística a la escolástica incipiente*, en «Ius Canonicum», XX

considerado es una *representatio imaginis*, es decir, representa a su causa no sólo en cuanto causa sino también en cuanto semejanza de su forma, como el fuego generado al fuego generante. En cuanto efecto, el matrimonio comporta la imagen y semejanza de las nupcias místicas, no en cuanto a la *similitudinem speciei* (propia del efecto unívoco), sino a la *similitudinem excellentiae* (propia del efecto equívoco). Así se manifiesta la semejanza en Eph 5, 22-33⁶.

Pero -añade el autor- no es ésta la única relación intrínseca que el matrimonio dice a las nupcias místicas; la relación de efecto es también relación de causa sumisa: sometido a ellas concurre material e instrumentalmente a la regeneración espiritual de los engendrados ya que el sacramento del matrimonio no se ordena simplemente al acto de generación carnal, sino también a perfeccionar tal acto ordenándolo a la filiación divina. Esta subordinación causal suele expresarse por los teólogos como *generatio et educatio prolis ad cultum Dei*. Excluída tal ordenación de modo absoluto y explícito en el acto de contraer, no existiría el sacramento⁷.

Como vemos, subyace en esta exposición una completa y adecuada concepción de teología sacramentaria, considerando el sacramento en su vertiente de signo-principio de conocimiento de un misterio invisible y también en cuanto instrumento sometido a las nupcias cardinales -causa principal- en orden a participar del misterio significado.

Sin embargo, para advertir el exacto alcance de las afirmaciones de Pumar, es necesario señalar algunas puntualizaciones:

- a) Se está refiriendo a todo matrimonio y no sólo al sacramento cristiano: «el matrimonio es sacramento desde el origen»⁸.
- b) No está contemplando el término sacramento en sentido estricto tal y como es entendido comúnmente por la doctrina, es decir, en cuanto contiene y produce la gracia *ex opere operato*⁹; tampoco se considera el

(1980), pp. 285 ss.; RINCON, T., *El matrimonio misterio y signo. Siglos IX-XIII*, Pamplona 1971; TEJERO, E., *El matrimonio misterio y signo. Siglos XIV-XVI*, Pamplona 1971; MUÑOZ, J.F., *El matrimonio misterio y signo. Siglos XVII-XVIII*, Pamplona 1982.

6. Cfr. *De oeconomia...*, cit., p. 18.

7. Cfr. *ibidem*, p. 19.

8. *Ibidem*, I, 3, p. 58.

9. Cfr. *ibidem*, I, 3, 7, C, p. 246. Este modo de citar, que mantendremos a lo largo del trabajo, se corresponde con la estructura interna de la obra de PUMAR, vertebrada en *Secciones, capita y articuli*, que, a su vez, se componen de apartados diferenciados por letras.

sacramento como nuevo *signum rei sacrae (sensu lato)*. Entre estos últimos, unos son meros símbolos, referencias gnoseológicas de la *rei sacrae* significada; y otros, además, están relacionados íntimamente con el misterio que significan. De este último modo hay que referir al matrimonio la noción de sacramento. ¿De qué modo influyen las nupcias de Cristo con la Iglesia en todo matrimonio? Sin entrar en el ámbito estrictamente teológico, que no corresponde tratar en este trabajo, tan sólo adelantaremos que todo matrimonio está potencialmente ordenado a participar del misterio de estas nupcias cardinales, como éstas son participadas en el matrimonio cristiano, en el cual los contrayentes -incorporados a la Iglesia por el bautismo- son unidos por el mismo Cristo, constituyéndose un vínculo formalmente sobrenatural: *Sacramentum magnum*.

Abordemos a continuación los comentarios más significativos que hace el autor al hilo de las fuentes teológicas que, en gran número, recoge en su tratado.

2. *El matrimonio y los estados sobrenaturales del hombre*

Pumar considera el matrimonio asociado indisolublemente a la economía divina y al estado sobrenatural del hombre. Así pues, elevado el hombre al orden sobrenatural, no hay ni puede haber verdadero matrimonio sin que sea al mismo tiempo sacramento, y esto no sólo en la Iglesia y en la Nueva Ley¹⁰, sino también en el Paraíso¹¹ y después del pecado original¹².

10. *Ibidem*, I, 7, *doctrina capituli*, p. 565: «Communior antiquae scholae sententiae est: Matrimonium christianum, super fundamento characteris baptismalis, attingit vinculi perfectionem univocam cum aliis sacramentis N. Legis; eidemque propterea iniuncta est virtus conferendi gratiam sanctificantem ex opere operato».

11. *Ibidem*, I, 3, *doctrina capituli*, p. 58: «Communis antiquae scholae sententia tenet, matrimonii formam constituentem, seu vinculum, esse theologicum vel supernaturale ens vi priscae institutionis divinae. Et consequenter tradunt antiqui doctores, matrimonium sibi iniunctam atque indissociabilem habere dignitatem aut perfectionem sacramentalem, hominis statui congruentem, saltem a tempore peccati et lapsus Adae».

12. *Ibidem*, I, 4, *doctrina capituli*, p. 249. «Communis est antiquae scholae, sensui Ecclesiae traditionali consona doctrina, tenens per originale peccatum in deterius matrimonii qualitatem mutatam ire: quare, post peccatum indiget matrimonium bonis ipsum excusantibus aut coonestantibus. Matrimonii autem bona huiusmodi sunt, fides, proles, sacramentum: huic praesertim bono adscribitur vinculi coniugalis indivisibilitas».

Sin embargo, siendo siempre sacramento, no ha tenido siempre la misma perfección sacramental¹³; en cada época tenía la correspondiente al estado en el cual, desde el punto de vista sobrenatural, se encontraba entonces la humanidad.

B. *El matrimonio, vínculo sacramental*

1. *La forma constitutiva del matrimonio*

«Eadem igitur fundamentalis ratio theologica quae absolute requirit, ut matrimonium perficeretur in statu innocentia per vinculum supernaturale, post peccatum per vinculum theologico-sacramentale congruens stadio oeconomiae redemptionis et statui hominis, absolute etiam expostulat, ut omne matrimonium baptizatorum sit sacramentum Novae Legis»¹⁴.

Pumar sostiene, apoyándose en la doctrina de la Antigua Escuela, que «la forma constitutiva del matrimonio, o vínculo, es un ente teológico y sobrenatural en virtud de su primitiva institución divina, gozando de una perfección o dignidad sacramental congruente al estado sobrenatural del hombre, al menos desde el pecado de Adán»¹⁵.

Los términos aquí utilizados son recordados continuamente por el autor a lo largo de su tratado. A nuestro juicio estas afirmaciones representan una novedad en la doctrina matrimonial; esta original postura constituye la tesis fundamental de la teoría matrimonial del doctor compostelano.

Tal concepción se apoya, como en un trípode, sobre tres realidades, elementales para nuestro autor: la elevación del hombre al orden sobrenatural, el nexo íntimo del matrimonio con la economía divina y la razón de signo o principio de conocimiento de las nupcias de Cristo con su Iglesia de que gozan las nupcias humanas.

En virtud de la elevación del hombre al fin sobrenatural, concluye que todo matrimonio *esse formaliter vinculum supernaturalem, non naturale*

13. *Ibidem*, I, 3, 1, D, p. 70: «et consequenter, in doctrina traditionali scholae antiquae, pertransivit etiam successive diversos gradus perfectionis sacramentalis, secundum illas temporum differentias quas referunt ipsi antiqui doctores».

14. *Ibidem*, I, 7, 1, C, p. 576.

15. *Ibidem*, I, 3, *ratio capitis*, p. 58: «Communis antiquae scholae sententia tenet, matrimonii formam constituentem, seu vinculum, esse theologicum vel supernaturale ens vi priscae institutionis divinae. Et consequenter tradunt antiqui doctores, matrimonium sibi iniunctam atque indissociabilem habere dignitatem aut perfectionem sacramentalem, hominis statui congruentem, saltem a tempore peccati et lapsus Adae».

*vinculum*¹⁶. No pueden considerarse, por tanto, en ningún estadio de la economía salvífica, como un vínculo, *mere naturale*¹⁷ o *nudus contractus naturalis*¹⁸. El matrimonio fue instituido en el Paraíso en virtud de una «operación divina inmediata y, por tanto, sacramental»¹⁹ y confirmado por Cristo en la Nueva Ley²⁰. Al menos desde el pecado de Adán, y según los estados de la economía salvífica, ha gozado de diversos grados de perfección «teológico-ontológica» o sacramental²¹; siendo las nupcias a lo largo de toda la economía «sustancialmente las mismas»²², la forma esencial del matrimonio siempre ha consistido en un «vínculo sacramental» y su razón formal, el ser instrumento de las nupcias místicas²³.

Concluye, pues, Pumar que el matrimonio «esse sacramentum vi priscae Legis Supernaturalis, nimirum vi Legis Naturae quam apellant theologi, et consequenter ab initio»²⁴.

Por esta razón no asume Pumar la distinción escotista *matrimonium ut contractum* y *matrimonium ut sacramentum* como equivalente a la tradicional *matrimonium ut officium* y *matrimonium ut sacramentum*²⁵. En la argumentación de Pumar contra el Doctor Sutil entrevemos cómo concibe aquél el origen sobrenatural del vínculo conyugal: «¿Por qué razón la operación sobrenatural o inmediatamente divina, tuvo antes de Cristo un efecto meramente natural y después de Cristo un contrato natural y un concomitante efecto sobrenatural?... La operación divina en cuanto sobrenatural siempre tuvo un efecto sobrenatural, a saber, el vínculo conyugal, el cual, al menos *post peccatum* tuvo en cuanto *remedium*, razón de sacramento; por la obra de la redención operada por Cristo el matri-

16. *Ibidem*, II, 1, 5, C, p. 864: «Christus Dominus opponendo repudium veluti hominis operationem, ad coniunctionem viri et mulieris factam operatione divina, et quidem vi priscae institutionis matrimonii, evidentissime docet coniunctionem matrimoniam fieri a Deo singulis in casibus, non tantum ut causa prima, sed etiam ut causa principalis; et consequenter docet matrimonium esse formaliter vinculum supernaturale, non naturale vinculum et consequenter post peccatum vinculo sacramentali, sive inter non baptizatos, sive inter christianos».

17. *Ibidem*, I, 4, 1, A, p. 250.

18. *Ibidem*, I, 3, 7 (4), C, p. 243 y I, 3, 7 (2), E, p. 224.

19. *Ibidem*, I, 3, 4, D, p. 145.

20. *Ibidem*, I, 3, 7 (4), C, p. 242.

21. Cfr. *ibidem*, I, 3, 3, C, p. 95.

22. *Ibidem*, I, 3, 4 (1), D, p. 213.

23. Cfr. *ibidem*, II, 1, 3, p. 815.

24. *Ibidem*, I, 3, 7 (1), D, p. 213.

25. Cfr. *ibidem*, I, 3, 3, F, p. 119.

monio sólo adquirió una mayor perfección congruente al nuevo estado del hombre...»²⁶.

2. «*Matrimonium ut officium naturae*» - «*matrimonium ut sacramentum*»

Comúnmente es aceptada la fórmula de la doctrina clásica que distingue en el matrimonio cristiano dos facetas o dimensiones: como *officium naturae* y como sacramento de la Nueva Ley; antes de la venida de Cristo y aún ahora entre los infieles, el matrimonio existiría sólo como *officium naturae*, como una institución natural enraizada en la naturaleza humana, que tiene a Dios como autor y cuyos fines son procrear hijos, educarlos y la ayuda mutua entre los esposos. En cuanto sacramento de la Nueva Ley, fue instituído por Cristo y es signo y causa de la gracia. Según esto, el matrimonio cristiano es una institución natural, conforme a un aspecto, y sobrenatural conforme a otro. Antes de Cristo, por su carácter sagrado también inhiere en el matrimonio una dimensión sobrenatural.

No refrendaría Pumar de modo absoluto estas consideraciones que acabamos de indicar, ya que -como veremos- considera la sustancia y el orden propio de todo matrimonio: propiedades, bienes, etc., como pertenecientes al orden sobrenatural. De acuerdo con lo dicho, ¿cómo aplica Pumar estos términos a un vínculo formalmente sobrenatural?. A propósito de un texto del Doctor Angélico, Pumar aportará luces sobre esta cuestión.

26. *Ibidem*, pp. 117 s.: «At si operatio divina immediata, et quatenus talis supernaturalis, efficit post Christum sacramentum ¿quid efficiebat ante Christum, cum ipso Domino teste (neque Scotus negat, immo vero magis in hoc innititur ad concludendum matrimonium esse sacramentum) iam a prisca institutione fuit perpetuo Deus auctor immediatus, sub visibili actu humano, coniunctionis et et vinculi matrimonialis? ¿Qua ratione operatio supernaturalis, ut immediate divina, habuit ante Christum Dominum effectum nude naturalem, postea vero et naturalem contractus et supernaturalem effectum sacramenti? Haec non explicantur a Scoto, neque rationalem explicationem patiuntur. In doctrina autem traditionali et aperti magisterii Ecclesiae, quam optime excoluerant doctores saeculi XIII, operatio illa divina, ut supernaturalis semper habuit effectum etiam supernaturalem, vinculum coniugale nempe, quod saltem post peccatum habuit, quatenus huius remedium, rationem sacramenti; et quia Christus Dominus per opus suum redemptionis attulit perfectiorem oeconomiam salutis perfectioremque hominis statutam supernaturalem, operati illa divina coniungens matrimonium (non contractum matrimoniale), secundum maiorem nubentium perfectionem in oeconomia salutis, perfectius etiam sacramentum efficit sub Lege Gratiae».

Escribe Santo Tomás de Aquino en I-II, q. 102, a.5, ad.3: «matrimonium autem fuit quidem in veteri lege prout erat officium naturae, non autem prout est sacramentum coniunctionis Christi et Ecclesiae quae nondum erat facta. Unde et in veteri lege dabatur libellus repudii, quod est contra rationem sacramenti».

En un arriesgado comentario, añade Pumar: «Si se considera en clave nominalista, la razón aducida por Santo Tomás para excluir de la Ley Antigua la figura del sacramento del matrimonio, parece negar toda propiedad sobrenatural del matrimonio antes de la Nueva Ley. Sin embargo la doctrina del Angélico ciertamente es otra: es la doctrina absolutamente concorde al sentido tradicional de la Iglesia y, a la vez, sentencia unánime de la Escuela Antigua previa al torbellino nominal. El *modus dicendi officium naturae*, introducido quizá por San Alberto Magno y empleado frecuentemente por Santo Tomás, conserva el mismo sentido teológico que el mero *officium*, esto es, sin la partícula determinativa *naturae*. A propósito del rechazo hecho por Hugo de San Víctor del torpe naturalismo de Pedro Abelardo (para quien el matrimonio, tanto en la Antigua Ley como en la Nueva, poseía la misma perfección), San Alberto Magno y Santo Tomás añadieron al nombre *officium*, utilizado frecuentemente por los antiguos, la partícula *naturae*. Por tanto *officium naturae* significa en Santo Tomás como en su maestro, el sacramento del matrimonio según aquella propiedad sacramental, más imperfecta, congruente a la Antigua Ley; como es patente en Supl., q. 49, a. 2 y III, q. 61, a. 2, ad 3»²⁷. En otro momento añade Pumar:

«Distinctio matrimonii ut officium naturae contra matrimonium ut sacramentum, quae frequenter occurrit penes S. Thomam, non significat divisionem matrimonii in ens naturae et ens theologicum. Nam a Doctore Angelico, sicut ab omnibus antiquis doctoribus, matrimonium propugnatur ens theologicum a sua prisca institutione in Paradiso. S. Thomas et magister eius S. Albertus, consuevere addere, quamvis non semper, voci officium, qua iam a SS. Patribus, praesertim a S. Augustino, distinguitur matrimonium in statu innocentiae contra ipsum quatenus sacramentum in remedium post peccatum»²⁸.

Después de subrayar el Aquinate que, en cuanto simboliza el misterio de la unión de Cristo con la Iglesia, la institución del matrimonio data de

27. *Ibidem*, I, 3, 6, p. 175.

28. *Ibidem*, I, 3, 7 (3), C, p. 242.

la Nueva Ley, merced a lo cual es un sacramento de la misma, indica el Doctor Angélico en el cuerpo del artículo referido por Pumar: «Sed quia de ratione sacramenti est quod sit signum et remedium, ideo quantum ad medias institutiones, competit ei ratio sacramenti, sed quantum ad primam institutionem, competit ei quod sit in officium naturae...»²⁹.

Así pues, es patente que Pumar nunca refiere el término *officium naturae* a la dimensión natural del matrimonio. En él siempre está presente la perfección sobrenatural o sacramental que en mayor o menor grado le corresponde.

¿Distingue acaso estas dos facetas, natural y sobrenatural, en el matrimonio cristiano? La respuesta de Pumar vuelve a ser original. Teniendo como norte fijo de sus planteamientos los grados de perfección sacramental, también los considera presentes en el matrimonio de la Nueva Ley.

Amparado en los doctores del siglo XIII afirma, como sacramento más perfecto de la ley de gracia, el denominado *sacramentum Ecclesiae vel in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens*, que corresponde al contraído observando el orden ritual. El *officium u officium naturae* corresponde al matrimonio válido de la ley Evangélica, pero menos perfecto que el contraído según los preceptos de la disciplina y liturgia de la Iglesia, o también sólo con el consenso de las partes, sin la bendición del sacerdote. El matrimonio de infieles es denominado *sacramentum Legis Naturae*³⁰. Entre otros, un texto de Santo Tomás de Aquino confirmaría tal postura:

29. *S. Th.*, Supl., q. 42, a. 2, c.

30. *De oeconomia...*, I, 8, 3, G., p. 741: «Utrumque caput erat certum atque indubium in sensu traditionali doctorum et populi christiani ac etiam in magisterio et praxi Ecclesiae: doctores antiqui autem tentabant utriusque concordiam distinguendo diversos gradus perfectionis sacramentalis matrimonii, etiam ratione formae contrahendi; ideo appellabant matrimonium sacramentum perfectius, sacramentum Ecclesiae, vel in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens, quotiens contrahebatur servato ordine rituali, et sacramentum imperfectius officium naturae, sacramentum Legis Naturae, etc., quando sine ministerio sacerdotis contrahebatur». Y en I, 7, 3, c, p. 606 añade «Id est, quando antiqui doctores opponunt matrimonium christianum matrimonio infidelium, officium significat inter hos dari matrimonium sacramentum Legis Naturae, contra sacramentum Ecclesiae in baptizatis coniugibus. Quando autem contradistinctio afficit exclusive matrimonium christianum, officium significat: vel matrimonium validum in Lege Evangelica, et quatenus tale prorsus indissolubile postquam consummatum fuerit, sed scienter contractum forma illicita ac sine gratiae collatione, unde ita appellatur officium contra matrimonium sacramentum Ecclesiae, quod nimirum contrahitur secundum praescriptiones disciplinares et liturgicas S.M. Ecclesiae; vel etiam aliquando officium sig-

«Ad primum ergo dicendum, quod matrimonium non tantum est institutum in sacramentum, sed in officium naturae; et ideo quamvis infidelibus non competat matrimonium, secundum quod est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens; competit tamden eis, in quantum est in officium naturae ... Et tamen etiam matrimonium tale (infidelium paulo ante appellatum officium naturae) est aliquo modo sacramentum habitualiter, quamvis non actualiter, eo quod actu non contrahunt in fide Ecclesiae»³¹.

3. Orden interno del matrimonio

En consecuencia, dando por supuesta Pumar la naturaleza sobrenatural del vínculo matrimonial, el constitutivo formal de todo matrimonio o vínculo sacramental despliega su eficacia en todos los aspectos esenciales del matrimonio:

a) En la hipótesis de que Dios no ordenara la redención del hombre ni elevara todo matrimonio a la categoría de sacramento después del pecado original «omnis carnalis generatio, etiam sub vinculi coniugali, esset vera fornicatio»³².

b) El vínculo sacramental señala el *officium* del matrimonio. Los fines del matrimonio están sometidos a las nupcias místicas³³.

c) Implica también «ordinationem generationis carnalis ad regenerationis spiritualem, vi officii quod sub indulgentia accipiunt nupti ad carnaliter generandos filios, spiritualiter regenerandos ex nuptiis Christi et Ecclesiae»³⁴. El vínculo sacramental es la forma que de modo adecuado somete instrumentalmente el matrimonio a las nupcias místicas³⁵. Esta razón de instrumento es la causa final del matrimonio³⁶.

d) «Los bienes son algo de orden sobrenatural»³⁷. El *bonum sacra*

nificat consensum partium nubentium, contra ministerium sacerdotis recipientis consensum partium eisque benedictis secundum ordinem liturgicum Ecclesiae».

31. *S. Th.*, Supl., q. 59, a. 2, ad 1.

32. *De oeconomia...*, I, 8, 5, B, p. 785.

33. Cfr. *ibidem*, II, 1, 2, C, p. 807.

34. *Ibidem*, II, 1, 5, A, p. 853.

35. Cfr. *ibidem*, II, 1, 2, A, p. 805.

36. Cfr. *ibidem*, II, p. 793.

37. *Ibidem*, I, 4, 3, E, p. 295.

menti excusa formalmente el acto conyugal, sin lo cual este sería en sí mismo deshonesto³⁸.

e) La unidad y la indisolubilidad del matrimonio son propiedades imitadas y derivadas ontológicamente de las nupcias místicas, su causa ejemplar y eficiente³⁹. Constituyen por tanto un patrimonio sobrenatural⁴⁰.

f) El vínculo sacramental implica «*relaxationem personalis vinculi sponsorum ad nuptias cardinales oeconomiae divinae (per aliquam derogationem personalis vinculi baptismatis)*⁴¹ et *alligationem inter coniuges illius potestatis corporis, quae laxatur a transcendentibus nuptiis*»⁴². Por indulgencia, o en virtud de esta relajación y consecuente ligazón de la mutua potestad sobre los cuerpos se excusa el acto conyugal de pecado⁴³.

g) Por considerar el matrimonio un ente teológico y sobrenatural, Pumar reclamará para constituir el sacramento del matrimonio la formal eficiencia *simultanea*⁴⁴ o *sensus composito*⁴⁵ del consentimiento mutuo de los contrayentes y de la actuación del ministerio sacerdotal⁴⁶.

Todos estos aspectos son tratados a continuación con más detenimiento.

4. *La preordenación de la generación carnal a la regeneración espiritual*

«*Praeordinatio generationis carnalis ad regenerationem spiritua-lem, eamque efficiens vinculum sacramentale, est fundamentalis ratio, cui cetera omnia accedunt in matrimonio*»⁴⁷.

Resaltada como ninguna, incluso tipográficamente, esta formulación constituye -a nuestro juicio- el postulado fundamental del sistema matrimonial que despliega Pumar. Desarrollemos su contenido.

En el estado de inocencia, la ordenación de la propagación al fin sobrenatural era absolutamente adecuada, porque los hombres se engendra-

38. Cfr. *ibidem*, I, 4, 3, D, p. 291.

39. *Ibidem*, II, 1, 1, A, p. 794.

40. Cfr. *ibidem*, I, 3, 7 (4), C, p. 244.

41. *Ibidem*, II, 1, 1, *doctrina capituli*, p. 794.

42. *Ibidem*, II, 1, 5, A, p. 853.

43. *Ibidem*.

44. *Ibidem*, I, 8, 1, B, p. 647.

45. *Ibidem*, p. 644.

46. *Ibidem* I, 8, 2, C, p. 693.

47. *Ibidem*, I, 4, 5, F, pp. 395 y 397.

rían enriquecidos con aquella perfección ontológico-teológica requerida para alcanzar el fin sobrenatural *beatum*, a saber, con la gracia santificante. En este estado «matrimonium ita constitutum erat, ut generasset homines formaliter ac immediate ordinatos ad supernaturalem finem beatum, quamvis post nativitatem potuissent cadere ab hac formali ordinatione per peccatum personale»⁴⁸. Por tanto, «erat institutum divinum ordinatum ad perficiendam generationem transfundentem simul et naturam et gratiam»⁴⁹.

Después del pecado, perdida la gracia original, no dejó el hombre de ordenarse al fin sobrenatural desde su concepción; sin embargo, de no sobrevenir la promesa divina de la redención, y con ella la nueva economía de la salvación, la propagación del hombre bajo tal condición, no estaría ordenada *ad finem purae naturae* ni tampoco *ad beatum finem supernaturalem*, sino *simpliciter ad damnationem*⁵⁰.

«Ergo per originale peccatum irremediabiliter evellens statum originalis innocentiae, pariter laesum fuit in sua perfectione et virtute theologica matrimonium»⁵¹. Prometida la redención y, por tanto, instaurado el matrimonio como único medio lícito de generación carnal, «evidentissime Deus per matrimonium ordinavit generationem carnalem ad regenerationem spiritualem»⁵². Así pues, después del pecado, la generación del hombre fuera del vínculo conyugal, por ser *simpliciter generatio ad damnationem*, es desordenada y, por tanto, no puede ser objeto de mandato divino⁵³.

Indica Pumar que no sería suficiente la intencional preordenación a la regeneración espiritual de la prole por parte de los padres. Se requiere que dicha preordenación sea ontológico-teológica en virtud del mismo vínculo conyugal. Si la generación *ad finem naturalem* sólo es posible en el hipotético estado de naturaleza pura, la generación *extra vinculum sacramentalem*, virtud preordenante, es formalmente generación de pecadores y por tanto deshonesto⁵⁴. Más adelante, confirmando que tal postura corresponde al sentir tradicional de la Iglesia, añade que tal preor-

48. *Ibidem*, p. 395.

49. *Ibidem*, I, 4, 5, B, p. 369.

50. *Ibidem*, I, 4, 5, B, p. 370 y F, p. 396; I, 6, 1, H, p. 497.

51. *Ibidem*, I, 4, 5, B, p. 369.

52. Cfr. *ibidem*, I, 4, 5, F, p. 396.

53. Cfr. *Ibidem*.

54. Cfr. *ibidem*, I, 4, 5, D, pp. 386 s.

denación es «ontologica per vinculum et moraliter per intentionem saltem habitualement generantium»⁵⁵.

Una conclusión es clara para Pumar:

a) «Generationem carnalem sine relatione et praeordinatione genitorum ad regenerationem spiritualem, fore simpliciter ac formaliter generationem hominis peccatoris, id est prorsus aversi a Deo suo ultimo fine beato»; b) «consequenter requiri in vinculo coniugale post peccatum quidditatem supernaturalem, quae praeordinet generationem carnalem ad regenerationem spiritualem, prout exoptulat oeconomia redemptionis»; c) «proinde non sufficere vinculum coniugale simpliciter naturale, ut actus carnalis desinat esse vera fornicatio»⁵⁶.

Sin más matizaciones presenta Pumar esta doctrina como refrendada por las fuentes teológicas. En realidad, la calificación «de Fide Catholica» -de uso frecuente por el autor- sólo debe referirse a algunas afirmaciones parciales, asumidas por el autor, y que han sido solemnemente confirmadas por el Magisterio; quiero dejar aquí constancia de tres: a) la simultánea comunicación, en el estado de inocencia, de la gracia y la justicia original junto con la naturaleza desde la concepción, b) la transmisión del pecado original *per propagationem*⁵⁷, y c) el carácter personal de la regeneración espiritual que limpia el pecado original contraído *per generationem*⁵⁸.

5. La incorporación del hombre a las nupcias místicas

Puesto que, desde el origen, el vínculo sacramental preordena la generación carnal a la regeneración espiritual, correspondiendo ésta a las nupcias místicas ¿cómo concibe Pumar la relación entre Cristo y la Iglesia antes de realizarse la Encarnación?

Supuesta la significación de Cristo con la Iglesia en el matrimonio desde el estado de inocencia (Cfr. Eph 5, 22-33) -continúa el autor- y el nexo real del hombre al fin y a la economía sobrenatural por la misma generación carnal, la misma razón teológica que prueba la propiedad sacramental del matrimonio cristiano -el carácter del sacramento del

55. *Ibidem*, I, 4, 5, E, p. 394.

56. *Ibidem*, I, 4, 5, D, p. 389.

57. *Concilium Tridentinum*, sess. V de peccato originale, Can. 3 (Dz 790).

58. *Ibidem*, can. 4 (Dz 791).

Bautismo, según el autor- prueba también esto mismo en cualquier economía precedente a través de los sacramentos propios de ésta desde el momento de la caída y la subsiguiente promesa del futuro Redentor. La razón es porque en todo tiempo se dan los términos de la relación, de su congruo fundamento teológico y, consecuentemente, todo lo que se requiere para la existencia y verdad de dichas relaciones⁵⁹.

Ante la objeción expuesta por los antiguos doctores según la cual, al ser Cristo-Esposo un término intencional no podría influir en los otros, inexistiendo las subsiguientes relaciones, es superada por el doctor compostelano destacando que antes de la consumación de la Redención la unión por la carne entre Cristo y la Iglesia, aunque intencional, no era sólo intencional -supraintencional la denomina- consistiendo en la «vera atque realis ordinatio hominis ad finem supernaturalem»; este fin, aunque truncado por el pecado original, no impedía que, por generación carnal, el hombre fuera capaz de regeneración espiritual por algún sacramento cuya existencia y aplicación venía exigida por la real economía sobrenatural de la que participaba el hombre; a través de estos sacramentos el hombre se incorporaba a Cristo-Esposo y, por tanto, a su Iglesia también intencionalmente⁶⁰.

Existiendo pues en todo tiempo la posibilidad de regeneración espiritual, el matrimonio estaría conformado por la señalada preordenación, conservando, por tanto, su carácter de instrumento sometido a las nupcias místicas.

«Per baptismum ingrediuntur homines ad nuptias Agni et sponsae»⁶¹;

59. Cfr. *De oeconomia...*, p. 100.

60. *Ibidem*, pp. 101 s.: «Etsi coniunctio Christi et Ecclesiae per vinculum carnis erat mere intentionalis ante consummationem redemptionis, non tamen intentionalis tantum, sed vera atque realis ordinatio hominis ad finem supernaturalem, cum absoluta exclusione alicuius ultimi finis naturalis; et etiam supraintentionaliter, id est vere atque realiter versabantur homines in oeconomia supernaturali, utpote vocati exclusive ad finem huius ordinis ... Ante adventum Christi igitur erat intentionalis redemptio; ac elevatio hominis ad finem et oeconomiam supernaturalem, erat vera realis et indeficiens: identicum ergo fundamentum supernaturale homini congenitum, tam ante quam post Christi adventum, ex quo fundamento homo est capax regenerationis spiritualis per aliqua sacramenta non poterant Ei incorporare hominem nisi intentionaliter; ad consummata redemptione, sacramenta incorporant hominem realiter Redemptori. Unde etsi sacramenta in A. Lege non poterant incorporare hominem Christo Redemptori promisso, nisi intentionaliter; tamen homines ante redemptionem versabantur in reali oeconomia supernaturali, quae erat fundamentum applicationis et veritatis sacramentorum, quamvis haec tantum intentionaliter poterant incorporare Christo Redemptori».

61. *Ibidem*, II, 1, 3, B, p. 817.

«implicat spiritualem despositionem singulorum qui baptizantur»⁶², porque nos hacemos «membra corporis eius, de carne eius, et de ossibus eius» (Eph 5, 30)⁶³. El carácter bautismal incorpora *realiter atque indelebiliter* -no ya *intentionaliter*- a la perfecta economía de la Redención, a las consumadas nupcias de Cristo con la Iglesia; de aquí la mayor perfección sacramental del vínculo contraído⁶⁴.

Y continúa Pumar: así como la cualidad sobrenatural del carácter bautismal es, en el matrimonio cristiano, fundamento de la inseparabilidad entre el vínculo legítimo y el sacramento de la Nueva Ley, la cualidad que adviene de la generación carnal -la ordenación al fin sobrenatural- es el fundamento de la inseparabilidad entre el vínculo legítimo de los no bautizados y su propiedad sacramental. «Radicalmente esta inseparabilidad tiene idéntico fundamento en ambos; sólo se distinguen *teologico-ontologico modo*, como lo perfecto y lo imperfecto»⁶⁵.

Sin embargo -indica Pumar- todo vínculo matrimonial supone una relajación, una cierta derogación del vínculo personal con las nupcias místicas; en el caso del matrimonio cristiano. Tal *relaxatio absque alienatione* se produce en el vínculo bautismal. «Per aliquam derogationem personali vinculi baptismatis»⁶⁶.

62. *Ibidem*, p. 820.

63. *Ibidem*, I, 3, 3, D, p. 99.

64. *Ibidem*, I, 4, 5, H, p. 415: «Est indubitanter character baptismalis, etiamque confirmationis character si adfuerit in contrahentibus, theologicum fundamentum, non tantum maioris perfectionis theologicae vel sacramentalis vinculi, sed etiam inseparabilitatis matrimonii ab tali perfectione sacramentali vinculi; quia character baptismi incorporat realiter atque indelebiliter perfectae oeconomia redemptionis, scilicet consummatis nuptiis Christi Domini cum Ecclesia, et inde etiam maior perfectio sacramentalis vinculi contracti».

65. *Ibidem*, I, 3, 3, D, p. 103: «Sicut autem character baptismi est in matrimonio christiano fundamentum indissociabilitatis vinculi legitimi et sacramenti N. Legis; eadem ratione qualitas veniens ex generatione carnali, et efficiens hominem filium Adae peccatoris et simul ordinatum atque devinctum fini et oeconomiae supernaturali, est haec qualitas fundamentum, imperfectioris quidem ac in matrimonio christiano, significationis nuptiarum Christi et Ecclesiae. Eadem ergo radicatus est, quamvis perfectior in christianis vi characteris baptismalis, ratio indissociabilitatis: a) matrimonii legitimi et sacramenti N. Legis, quoad nubentes baptizatos; b) significationis nuptiarum Christi et Ecclesiae et consequentis, etsi infirmioris, proprietatis sacramentalis, a matrimonio legitimo non baptizatorum. Distinguitur quidem theologico-ontologico modo, sicut perfectum et imperfectum; at radicatus identicum fundamentum indissociabilitatis».

66. *Ibidem*, II, 1, *ratio capitis*, p. 794: «Vinculum sacramentale matrimonii, quia devincitur ad instar coniunctionis Verbi Divini cum SS. Humanitate et Christi Domini cum Ecclesia, ac ut his nuptiis uniserviat tanquam instrumentum, imitatur proprietates

C. *Las nupcias de Cristo con la Iglesia causa ejemplar y eficiente de todo matrimonio*

Los Santos Padres y los doctores comparan frecuentemente el vínculo sacramental del matrimonio con las nupcias místicas. Esta comparación se realiza para fundamentar distintas disposiciones disciplinares, como la irregularidad de bigamia para quienes acceden a las Sagradas Ordenes, la justificación del *privilegium fidei*, la poligamia mosaica, etc. De aquí ha extraído la doctrina referencias para establecer la naturaleza de las propiedades esenciales del matrimonio. Pumar, buen conocedor de las citadas fuentes, utiliza esta rica herencia para desarrollar su doctrina.

Aplicando a estas referencias las premisas de su pensamiento, puntualiza Pumar: si el sacramento como constitutivo formal del matrimonio, le imprime la semejanza de las nupcias de Cristo con la Iglesia y le hace partícipe de las propiedades de estas nupcias, y además el sacramento inhiera con mayor o menor perfección a todo matrimonio legítimo, por consiguiente, también el matrimonio participa, con mayor o menor perfección de las propiedades de las nupcias de Cristo con la Iglesia según acontezca en una u otra economía⁶⁷.

Sin embargo, la mera razón de causa ejemplar puede darse por la sola eficiencia o causalidad objetiva del ejemplar en el ejemplato si, a lo producido por un agente, otro agente distinto, real o intencional, es propuesto como norma o tipo del efecto buscado por el artífice.

Sin embargo -continúa- cuando la participación de las propiedades del ejemplar, da lugar en el ejemplado a una correspondencia con sus propiedades esenciales -como sucede en el matrimonio respecto a las nupcias místicas-, tal participación no puede realizarse por simple eficiencia o causalidad objetiva, extrínseca, del ejemplar en el ejemplado; se requiere una eficiencia o causalidad subjetiva, esto es, eficiente en sentido estricto, la cual, al concurrir en la producción del efecto ejemplado, hace surgir entre ambos un nexo ontológico. De no ocurrir así, desaparecería todo fundamento esencial de la participación de las propiedades del ejemplar (nupcias místicas) en el ejemplado (matrimonio), ya que las propiedades esenciales de una cosa pertenecen al orden estrictamente ontológico, y no

suae et exemplaris et efficientis, atque sub his proprietatibus, per aliquam derogationem personalis vinculi baptismatis, obtinet sive officium sive indulgentiam absque alienatione a nuptiis Agni cum Sponsa».

67. Cfr. *ibidem*, II, 1, 1, A, p. 799.

pueden decirse recibidas de otro a no ser que entre ambos exista un nexo proporcionado de eficiencia ontológica⁶⁸.

La *mera causalidad objetiva* -continúa Pumar- manifiestamente es insuficiente, la *causalidad formal* no existe en este caso, por que unas son las nupcias de Cristo y la Iglesia y otras las de varón y mujer: aquéllas no son la forma constituyente de éstas; mucho menos es aplicable la *causalidad material* ya que las propiedades esenciales corresponden no a la materia de la cosa sino a su forma. Luego -concluye Pumar-, o se niega, contra la doctrina católica, que el matrimonio recibe sus propiedades esenciales de las nupcias místicas, o éstas concurren en producir el matrimonio no sólo como causa ejemplar sino también como verdadera y estricta causa eficiente⁶⁹.

Tal conclusión -añade el autor- se corrobora si tenemos en cuenta que, por ser el matrimonio un instrumento formado por sujetos inteligentes y libres, la sujeción esencialmente instrumental del matrimonio a las nupcias místicas no puede darse sin que la causa principal sea también causa eficiente de su instrumento; ya que si el ser u oficio instrumental del matrimonio se recibe libremente (en cuanto que libremente se unen varón y mujer en matrimonio) es ontológicamente imposible que tal instrumento reciba su ser formal sin la eficiencia también libre de la causa principal⁷⁰.

Así pues, siendo el matrimonio instrumento inmediato al servicio del fin formal de las nupcias místicas -regeneración espiritual del hombre-, es también, a través de las nupcias místicas, instrumento mediato de la paternidad de Dios respecto a los hombres. A este oficio instrumental mediato, responde en Dios Padre la eficiencia de cada vínculo conyugal, no sólo en razón de causa primera; también en razón de causa principal y en cuanto agente del orden de dispensación sobrenatural. Eficiencia referida en la primitiva institución del matrimonio (Gen 2, 22-23) y confirmada por Cristo en la Nueva Ley: «Quod ergo Deus coniunxit, homo non separet» (Mt 19, 4-6; Mc 10, 6-9)⁷¹.

68. Cfr. *ibidem*, II, 2, 1, p. 874.

69. Cfr. *ibidem*, pp. 874 s.

70. Cfr. *ibidem*, p. 875.

71. Cfr. *ibidem*, I, 3, 7 (4), C, pp. 242 ss.

II. EL MATRIMONIO CRISTIANO

A. *Diversos modos de perfección sacramental*

Habiendo considerado Pumar esta cuestión en el matrimonio, según aconteciera en los distintos estadios de la economía de la salvación, de igual modo distingue en el matrimonio cristiano diversos grados de perfección sacramental, esto es, considerando el matrimonio según su razón formal de sacramento⁷².

Esta original sentencia, propicia a nuestro juicio para producir ciertas confusiones, la fórmula a modo de conclusión derivada del estudio de los doctores de la Antigua Escuela, la cual «discernit diversos gradus perfectionis sacramentalis in matrimonio christiano, secundum quod magis vel minus perfecta forma contrahendi servetur, vel etiam secundum aptitudinem nubentium»⁷³. También contempla en este apartado el *defectus sacramenti* de las segundas nupcias.

1. *Las segundas nupcias*

Subraya Pumar que el hecho de que el matrimonio se constituya como efecto ejemplado de la unidad indisoluble de las nupcias de Cristo con la Iglesia es la causa de que en los sagrados cánones hayan surgido las locuciones *signaculum sacramenti* y *defectus sacramenti*, relacionadas y opuestas entre sí.

El término *defectus sacramenti* tomado de la decretal donde Gregorio IX contempla la irregularidad de bigamia⁷⁴ es predicado tanto del matrimonio en segundas nupcias como el sacramento del Orden Sagrado cuando el sujeto es bígamo.

Distingue Pumar que en el Orden Sagrado el *defectus sacramenti* es algo extrínseco, es decir, no alcanza el efecto específico del sacramento pudiendo dispensarse tal irregularidad de bigamia. Por el contrario, la bigamia sucesiva respecto del matrimonio es un defecto intrínseco, que afecta al sacramento en su efecto formal y específico, esto es, en el vín-

72. Cfr. *ibidem*, I, 8, 2, A, p. 682.

73. *Ibidem*, I, 7, 3, E, p. 612.

74. X, I, 21, 5 (FRIEDBERG, *Corpus Iuris Canonici*, Graz 1959 II, 147). El texto dice así: «Cum ergo propter sacramenti defectum inhibitum sit, ne bigamus aut maritus viduae praesumat ad Sacros ordines promoveri, quoniam nec illa est unica unici, nec iste unus unius...». Texto recogido por Pumar en *De oeconomia...*, I, 7, 3, C, p. 603.

culo conyugal que constituye el sacramento, ya que la significación de la unión indisoluble de Cristo con la Iglesia por la unión de uno con una mediante el vínculo conyugal es ya imposible en las segundas nupcias. Por esta razón la praxis litúrgica deniega a éstas la bendición *intra Missam*⁷⁵.

Para confrimar su postura trae a colación Pumar, entre otros, un texto del Aquinate: «Ad secundum dicendum, quod secundum matrimonium quamvis in se consideratum sit perfectum sacramentum, tamen in ordine ad primum consideratum habet aliquid de defectu sacramenti, quia non habet plenam significationem...»⁷⁶.

2. La «forma contrahendi»

También defiende Pumar que, en virtud de su singular afinidad sacramental «diversus gradus perfectionis sacramentalis, ratione perfectioris aut imperfectionis formae servatae distinguit apertissime, ac simul in poenitentia et matrimonio»⁷⁷. Justifica Pumar esta afirmación en el hecho de que Santo Tomás en varias ocasiones utiliza la locución *sacramentum quoddam, quodammodo* o *sacramentum imperfectum* para señalar la imperfección de la forma sacramental en ambos sacramentos⁷⁸.

Si bien es de señalar que, respecto al matrimonio, el texto del Aquinate más en consonancia con estas consideraciones se refiere al matrimonio de

75. *De oeconomia...*, I, 6, 2, B, pp. 505: «Nam defectus sacramenti ordinis in bigamo est extrinsecus tantum, ratione scilicet opportuna significationis, seu congruentis et ordinis et matrimonii, quae significatio, etsi theologica, non afficit tamen effectum formalem et specificum, characterem nempe, sacramenti ordinis, qui effectus idem est in monogamo et bigamo sicut et in alieno ab omnibus nuptiis carnalibus viro ecclesiastico...; imo et propter hoc, quia agitur de relatione significativa externa quoad sacramentum ordinis, ideo Ecclesia potest ab defectu seu irregularitate bigamiae dispensare. Quoad sacramentum vero matrimonii bigamia est defectus intrinsecus, afficiens nempe formalem ac specificum huius sacramenti effectum, seu vinculum coniugale, eodem modo ac deficit bigamia a perfectione significationis indivisibilis coniunctionis Ecclesiae ad Christum Dominum: haec enim significatio indivisibilis coniunctionis unius cum una, iam impossibilis est in secundis nuptiis; et cum ex alia parte sacri canones tribuant etiam commixtioni carnis sacramentalem mysterium, ac certe solido fundamento theologico, dum per hanc commixtionem efficitur absolute indissociabile vinculum coniugale baptizatorum, inde consequens est, huiusmodi sacramenti defectum afficere non tantum sacramentalem matrimonii significationem, sed etiam ipsum vinculum».

76. *S. Th.*, Supl., q. 61, a. 1, ad. 2.

77. *De oeconomia...*, I, 7, 4, D, p. 625.

78. Cfr. *ibidem*, p. 626.

infielos, y, por tanto, no nos afecta en este apartado dedicado al matrimonio cristiano, sorprende un tanto que como argumento de autoridad, lo mismo respecto a la penitencia, recoja Pumar un texto referido por Santo Tomás a la confesión en caso de necesidad realizada ante un laico: «Nihil ominus confessio laico ex defectu sacerdotis facta sacramentalis est quodammodo, quamvis non sit sacramentum perfectum, quia de est ei id, quod est ex parte sacerdotis»⁷⁹.

A no ser que se entienda el término *sacramentum* en un sentido amplísimo, a nuestro juicio desde ningún punto de vista puede considerarse la confesión ante laico como sacramental. Pues bien, como veremos más adelante, Pumar equiparará a la confesión ante laico el matrimonio celebrado sin asistencia del sacerdote.

También en otro lugar de su tratado señala Pumar que, en ocasiones, la acostumbrada distinción doctrinal entre *matrimonium ut officium* y *matrimonium ut sacramentum Ecclesiae* está suponiendo también una gradación de perfección en el matrimonio cristiano respecto a la forma de contraer:

«Quando autem contradistinctio afficit exclusive matrimonium christianum, officium significat: vel matrimonium validum in Lege Evangelica, et quatenus tale prorsus indissolubile postquam consummatum fuerit, sed scienter contractum forma illicita ac sine gratiae collatione, unde ita appellatur officium contra matrimonium sacramentum Ecclesiae, quod nimirum contrahitur secundum praescriptiones disciplinares et liturgicas S.M. Ecclesiae: vel etiam aliquando officium significat consensum partium nubentium, contra ministerium sacerdotis recipientis consensum partium eisque benedictis secundum ordinem liturgicum Ecclesiae»⁸⁰.

B. *Causa formal del matrimonio*

1. *Origen de la cuestión: Melchor Cano*

Teniendo como telón de fondo la conocida polémica doctrinal en torno a la postura de Melchor Cano sobre la forma del sacramento del matrimonio⁸¹, se propone nuestro autor considerar detenidamente esta cues-

79. *S. Th.*, Supl., q. 8, a. 2, ad 1 *in fine*.

80. *De oeconomia...*, I, 7, 3, C, p. 606.

81. MELCHOR CANO, *De Logis Theologis*, lib. 8, cap. 5: «Nego enim scholae certo constantique decreto finitum. Matrimonium sine Ecclesiae Ministro contractum, esse vere

tión, fundamental por otra parte para comprender el contenido y desarrollo de buena parte de su tratado *De oeconomia theologica*.

Si nos atenemos fielmente a sus textos -señala Pumar- Melchor Cano no niega de modo absoluto que el matrimonio de bautizados contraído sin la asistencia del ministro eclesiástico sea sacramento: también este matrimonio gozará de la dignidad y perfección sacramental. Por el contrario, lo que Melchor Cano y sus discípulos niegan es que tal matrimonio pueda considerarse *sacramentum proprie dictum Novae Legis*.

Subraya Pumar que, aunque no expresada en estos términos, la distinción *proprie et improprie dictum* es muy común en la Antigua Escuela⁸².

Según el doctor compostelano, han sido los adversarios de Cano quienes han removido totalmente esta cuestión del sentido teológico de la Antigua Escuela, cuyo trasfondo doctrinal, sin embargo, es respetado por Melchor Cano. Supuesta siempre la razón sobrenatural de la institución matrimonial, la Antigua Escuela reconoce en el vínculo conyugal diversos grados de perfección sacramental. Por tanto, las distinciones terminológicas *proprie et improprie dictum sacramentum Ecclesiae*, etc., sostenidas por la Escolástica, no implican una disyunción entre la razón de verdadero matrimonio y la razón de sacramento; implican, en cambio, una distinción de grados de perfección sacramental en el matrimonio y, por

et proprie Sacramentum. Nego eam rem ad fidem et religionem attinere ... Matrimonium eiusmodi Sacramentum proprie non esse, quod scilicet, et signum sanctificationis sit, et eiusdem sanctificationis in sumentibus digne causa sit ... illud vero mihi persuasi primum, quoniam Sacramenta proprie dicta sacrae sunt religionis caeremoniae ... Quibus rebus efficitur, ut Sacramenta Divini Cultus, ac religionis sacra quaedam opera sint. Cum igitur Matrimonium solis verbis viri, et foeminae civiliter prophaneque contractum, licet rei sacrae signaculum sit, non sit tamen opus religionis sacrum, certe non est proprie Sacramentum ... Consentiamus verum illud esse quod posuimus, connubia sine sacro Ministro, sinque aliqua religionis sacra caeremonia inita, non esse Christianae Religionis Sacramenta». Textos recogidos por Pumar en *De Oeconomia...*, I, 1, 1, A, pp. 29 s.

82. *De oeconomia...*, I, 1, 1, A, p. 28: «Modus dicendi vel distinctio 'sacramentum proprie dictum' et 'sacramentum improprie dictum', occurrit iam primis methodi scholasticae temporibus. Ita passim in Hugone S. Victoris (*De Sacram. Fid.*, lib. 1, p. 9, c. 2), in Magistro Sentent. (4, d. 1), in Guillelmo Parisiensi (*Oper.* p. 2, *De Matrim.*, cap. 9), et in aliis. Sensus vero praedictae distinctionis communior, est: sacramentum proprium appellat sacramenta quae habent ex opere operato virtutem conferendi gratiam; sacramentum improprium, sacramenta signat, quae, etsi divinae institutionis sint, non tamen gratiam ex opere operato conferunt, aut conferebant; vel etiam aliquando distinguit sacramenta Legis Evangelicae ab sacramentalibus, seu ritibus ecclesiasticae institutionis».

tanto, también en la forma eficiente o *in fieri*, como en la forma constitutiva o *in facto esse*⁸³.

Así pues, la posición teológica de Cano -añade el autor- lejos de quebrantar la cuestión de la forma y el ministro del sacramento del matrimonio, se mantiene en sintonía con las posturas escolásticas y, hasta cierto punto, se acerca a los antiguos doctores, en cuanto asume la íntima relación existente entre la forma del sacramento del matrimonio y el vínculo o forma constitutiva del matrimonio *in facto esse*.

Los autores que descalifican la postura de Melchor Cano, comúnmente refieren a éste la autoría de las siguientes afirmaciones:

a) Qui adscripsit sacerdoti benedicti ministerium sacramenti matrimonii: et consequenter qui tradidit b) matrimonio absque benedictione sacerdotali contracta non habere iniunctam dignitatem vel perfectionem sacramenti; proindeque c) separabilem esse rationem contractus naturalis aut civilis et rationem sacramenti in matrimonio baptizatorum⁸⁴; llegándose a afirmar además, desafortunadamente, que «ex recentioribus paucissimi veterum scholasticorum complectantur opinionem, quasi scilicet ipsi contrahentes sacramentum matrimonii sibi administrent»⁸⁵.

No asume Pumar las opiniones arriba reseñadas. A su juicio, en absoluto es legítimo afirmar que exista en la Antigua Escuela tal unanimidad sobre la exclusiva dispensación mutua y recíproca del matrimonio por parte de los mismos contrayentes. Se ha de tener en cuenta -añade el autor- que catalizada por el nominalismo teológico, verdadero adversario de Melchor Cano, la cuestión en torno a la distinción entre *sacramentum proprie et impropie dictum N. Legis*, alejándose poco a poco de su fundamento teológico, fue sustituida por una nueva opción disyuntiva, a saber: la protagonizada por los términos *sacramentum* (sin especificación alguna) y el simple *contractus naturalis*⁸⁶, la cual fue reprobada expresamente por el magisterio de la Iglesia a la vez que definía solemnemente la inseparabilidad entre matrimonio legítimo y sacramento entre cónyuges bautizados. Por tanto, concluye Pumar:

«Cecidit omnino sententia vel opinio tenens formam proprie et exclusive sacramentalem matrimonii christiani esse verba bene-

83. Cfr. *ibidem*, I, 1, 1, A, p. 31.

84. *Ibidem*, I, 1, 1, B, p. 35.

85. ROSKOWANY, *De matrimonio in Ecclesia Catholica*, I, n. 27, Roma 1837. Texto recogido por Pumar en *De oeconomia...*, I, 1, 1, C, p. 36.

86. *De oeconomia...*, I, 1, 2, B, p. 37.

dictionis ritualis, 'Ego vos in matrimonium...', et invaluit, facta est communis et unanimes, sententia altera, vindicans scilicet rationem formae sacramentalis mutuo consensui contrahentium, hisque etiam vindicans verum ac inalienabile ministerium sacramentale»⁸⁷.

Cuando se invoca la inseparabilidad entre contrato y sacramento como fundamento de la demostración que conduce a atribuir a los contrayentes el ministerio del sacramento del matrimonio y, por consiguiente, al consentimiento mutuo la casualidad eficiente del contrato, y la materia y forma del sacramento, tal razonamiento -añade Pumar- suele precederse de dos premisas:

1^a. «Disciplina et praxis Ecclesiae recipiens tanquam legitima baptizatorum matrimonia, quae absque forma rituali, immo et absque praesentia alicuius sacerdotis, valide saltem, et aliquando etiam licite, contrahuntur; 2^a. auctoritates ex disciplina et magisterio doctrinali Ecclesiae, quibus consensus dicitur vel causa efficiens matrimonii vel sufficiens ad matrimonium inducendum»⁸⁸; pues bien, opina Pumar que se ha de poner en duda la necesidad de tal conclusión. La razón de esta duda delinea y estructura el contenido de todo su tratado.

Se pregunta el doctor compostelano: teniendo en cuenta la naturaleza de las causas eficientes de los sacramentos: Dios, Cristo-Hombre y la Iglesia-Esposa, ¿cabe sostener que el consentimiento goza de las condiciones teológicas para poder considerarlo causa eficiente exclusiva del matrimonio? ¿Ha de excluirse el ministerio sacerdotal de la eficiencia del sacramento del matrimonio? ¿Han de aceptarse tales fórmulas como sentencias unánimes en la Antigua Escuela? ¿Se adecúan convenientemente al proceso de la dispensación teológica del sacramento del matrimonio? A aclarar éstas y otras cuestiones responden los apartados que se exponen a continuación.

2. *Estado de la cuestión en la Antigua Escuela*

Para demostrar que el estado de la cuestión en la Antigua Escuela no era ni mucho menos unánime en la aceptación de la fórmula según la cual los contrayentes y su consentimiento se constituirían ministros y forma del sacramento del matrimonio, recoge Pumar, en un capítulo de su

87. *Ibidem*, p. 39.

88. *Ibidem*, I, 1, 2, C, pp. 39 s.

tratado, testimonios de los autores escolásticos más relevantes que manifestarían a todas luces que tal postura ha de considerarse, al menos, como inestable; es decir, que caben razones para no admitirla. Quiere con ello sugerir el doctor compostelano que tampoco la sentencia de Melchor Cano puede considerarse ni tan nueva, ni tan singular⁸⁹.

Dada la extensión de este trabajo, no podemos detenernos en todos y cada uno de los textos y autores reseñados por Pumar; exponemos a continuación los que, a nuestro juicio, consideramos más interesantes:

1. Entre los que cabrían aportarse contra la sentencia de Cano, referimos sólo los recogidos por Pumar del Aquinate:

a) «Verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam sacramentale» (*In IV Sent.*, d. 16, q. 2, a. 1 ad 1). b) «Consensus expressus per verba de praesenti, inter personas legitimas ad contrahendum, matrimonium facit: quia haec duo sunt de essentia sacramenti: alia autem omnia sunt de sellemnitate sacramenti, quia ad hoc adhibentur ut matrimonium convenientius fiat» (*Id.*, d. 28, q. 1, a. 3). c) «In matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio: quia quicumque est sui iuris potest se alteri obligare. Et ideo sacerdotis benedictio non requiritur in matrimonio quasi de essentia sacramenti» (*Id.* ad 2)⁹⁰.

2. Entre los que probarían la postura de Melchor Cano, esto es, la necesaria asistencia del ministerio sacerdotal en la constitución del sacramento del matrimonio, resaltamos los siguientes textos recogidos por Pumar:

a) «Dicendum quod quidam dicunt quod pro matrimonio licet pecuniam dare, quia in eo non confertur gratia: sed hoc non est usquequaque verum...; et ideo aliter dicendum est, quod matrimonium non solum est Ecclesiae sacramentum, sed etiam naturae officium; et ideo dare pecuniam pro matrimonio, in quantum est naturae officium, licitum est; in quantum vero est Ecclesiae sacramentum, est illicitum; et ideo secundum iura (cap. Cum in Eccae, de Simonia) prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur»⁹¹. Según Pumar éste es el texto más breve y claro del Aquinate al respecto.

89. *Ibidem*, I, 2, pp. 42 ss.

90. Textos recogidos por Pumar en *De oeconomia...*, I, 2, 1, A, p. 43.

91. SANTO TOMAS DE AQUINO, *S.Th.*, II-II, q. 100 (De Simonia), a. 2, ad 6.

b) «De poenitentia et matrimonio, dicendum quod matrimonium secundum quod est in officium, et poenitentia secundum quod est virtus, non habent ullam formam verborum, sed secundum quod utrumque est sacramentum in dispensatione ministrorum Ecclesiae consistens, utrumque habet aliqua verba, sicut in matrimonio sunt quaedam de praesenti exprimentia consensum et benedictiones ab Ecclesia institutae, in poenitentia autem est absolutio sacerdotis verbo tenus facta»⁹². Subraya Pumar en el comentario a este texto que Santo Tomás no hace ninguna distinción entre el ministerio sacerdotal o eclesiástico de la penitencia y del matrimonio⁹³.

c) «Ad alium dicendum, quod ex illa parte ubi est circa actus humanos tantum, non est de hierarchicis: sed ex illa parte ubi est sacramentum, et hoc modo dispensatur per ministros habentes potestatem a hierarcha: et hac parte etiam nuptiae benedicuntur, et Ecclesiae praesentantur»⁹⁴.

3. Acepciones del término «forma»

a. Forma interna y forma externa

Bajo un doble aspecto fundamental considera Pumar el término «forma»:

a) En la Antigua Escuela suele entenderse por forma aquella parte del rito sacramental que aplicada a la materia constituye el sacramento; el término es referido al rito eficiente o sacramento *in actu* o *in fieri*, de naturaleza transeunte; el autor también lo denomina forma externa o *in ritu sacramentale*: en el matrimonio corresponde al acto de contraer o *sacramentum tantum*.

b) Señala, sin embargo el doctor compostelano, que también puede denominarse con este término la forma interna o constitutiva, sacramento *in facto esse* de naturaleza permanente, efecto esencial y específico del *in fieri*, y que en el matrimonio cristiano se corresponde con el vínculo conyugal o *res et sacramentum*.

Bajo uno u otro aspecto, la forma se comporta como constitutivo

92. *Ibidem*, *In IV Sent.*, d. 1, q. 1, a. 3, ad 3.

93. Cfr. *De oeconomia...*, I, 2, 2, A, p. 51.

94. SAN ALBERTO MAGNO, *In IV Sent.*, d. 27, a. 6, c.

esencial o *sine qua non* del sacramento, pues «forma sacramentalis est instrumentalis causa formaliter efficiens vel inducens vinculum»⁹⁵.

b. *La forma sustancial de contraer*

También la doctrina aplica el término «forma» para designar a aquellas formalidades tanto jurídicas como litúrgicas del matrimonio cristiano. Entiende por forma jurídica, el conjunto de formalidades legales que se exigen para la manifestación legítima del consentimiento y que tienen su razón de ser fundamental en la necesidad de dar publicidad al matrimonio y certeza a la manifestación del consentimiento.

Por su parte los ritos sagrados con que se solemniza la celebración del matrimonio suelen denominarse forma litúrgica.

Pues bien, ni una ni otra denominación se encuentran en el tratado *De oeconomia theologica*. Sí, en cambio, son utilizados por Pumar los términos *forma contrahendi*, forma sustancial y formal ritual, los cuales ordinariamente responden a un mismo contenido: la forma prescrita por la Iglesia como esencial para manifestar legítimamente el consentimiento. Así lo da a entender Pumar cuando comenta el can. 1081, 2 del CIC-17⁹⁶. Más adelante, al concluir que el acto de jurisdicción de la Iglesia es la forma sacramental del matrimonio, identificará ésta con la forma jurídico y ritual. Así argumenta Pumar: «Si para la eficacia del consentimiento se requiere que sea manifestado en la forma prescrita por la Iglesia, a la autoridad y jurisdicción de la Iglesia le compete determinar la forma del consentimiento eficiente del matrimonio o forma del contrato matrimonial de los bautizados; por esta razón, puede la Iglesia declarar y modificar la

95. *De oeconomia, Proemio*, p. 24.

96. *Ibidem*, I, 7, 2, D, pp. 702 s. «Potest certe his opponi, quod decernit can. 1081, 2 nempe: 'Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum...'. Sed prae oculis habendum: Consensum hic definitum intelligi illum de quo 1081, 1 praecedenti dicitur: 'Matrimonium facit partium consensus inter personas iure habiles (non prohibitas auctoritate Ecclesiae) legitime manifestatus (forma ab Ecclesia praescripta ut substantiali)', id est intelligitur de consensu non diviso, sed comprehenso in forma pro adiunctis ab Ecclesia praescripta ut essentiali; quae si de baptizatis in Ecclesia catholica agatur, est forma ritualis, salvis rarissimis exceptionibus: ac propterea consensus cui adscribitur traditio et acceptio corporis, non est consensus partium in sensu diviso, sed in sensu compositio ministrii sacerdotalis, aut saltem in sensu compositio auctoritatis Ecclesiae... Et quia haec est aperta mens Codicis, can. 1081, 2, intelligentia nempe consensus in sensu composito necessariae formae contrahendi, quae ordinarie, et nisi expresse aliud caveatur pro casibus exceptionalibus, est forma ritualis».

forma sustancial de contraer... Siendo el contrato y el sacramento un único e indisoluble acto, la forma del contrato matrimonial de los bautizados es también necesariamente la indeclinable forma del sacramento del matrimonio cristiano»⁹⁷. Así pues, para Pumar, el requisito de una forma determinada por la Iglesia adquiere un carácter intrínseco al mismo sacramento del matrimonio: el intercambio del consentimiento ha de ir acompañado necesariamente de unas prescripciones canónicas determinadas, ya se celebre éste *in facie Ecclesiae*, de modo público o clandestino⁹⁸.

4. *La afinidad entre el matrimonio y la penitencia*

Apoyándose en San Buenaventura y Durando, designa Pumar, como raíz de tal afinidad, el hecho de que tanto la penitencia como el matrimonio «non sint sacramenta pura fidei ac totaliter ab institutione, sicut cetera quinque, sed etiam partim naturalis dictaminis» y, en base a la doctrina de San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, añade: «poenitentiam atque matrimonium esse sacramentum et officium, cetera autem N. Legis sacramentum tantum»⁹⁹.

a. *La razón genérica de la afinidad: el proceso teológico-moral*

Más originales, en cambio, son las conclusiones deducidas por Pumar de un aspecto de la doctrina del Aquinate, según la cual, los sacramentos que no tienen materia corporal alguna -es el caso del matrimonio y la penitencia- se constituyen como efecto correspondiente a los actos humanos del sujeto, necesitando, por tanto, un ministro de la Iglesia que los

97. *Ibidem*, I, 8, 4, B, p. 761.

98. Para Pumar también en el matrimonio clandestino -prohibido, pero permitido por la Iglesia- el intercambio del consentimiento iba siempre acompañado de la presencia de algún sacerdote jurisdiccionalmente incompetente y de unas formalidades rituales indispensables.

A nuestro juicio la doctrina tradicional considera que desde la promulgación del decreto *Tametsi* en el Concilio de Trento, que declaraba nulos para el futuro los matrimonios clandestinos, se requiere que el consentimiento se intercambie en una forma determinada. Este requisito, no obstante su carácter extrínseco al propio matrimonio, tiene tal relevancia que su inobservancia conlleva la nulidad del matrimonio, puesto que constituye un requisito para la validez del mismo puesto que es un elemento esencial del contrato.

99. *Ibidem*, I, 7, 4, A, p. 616.

complemente y perfeccione¹⁰⁰. Esta sería la razón fundamental de la afinidad que ahora nos interesa. En dos consideraciones puede resumirse la postura de Pumar al respecto.

a) En los sacramentos que necesitan materia corporal preexistente o, al menos, una operación corporal (como la imposición de las manos), la estructura y el proceso sacramental es teológico-físico; por el contrario, en el matrimonio y en la penitencia, en los que no se emplea ninguna materia corporal, sino que la materia son actos humanos del sujeto, la estructura y el proceso sacramental es de naturaleza teológico-moral¹⁰¹.

b) Si común a todos los sacramentos es *alligare* los hombres a las nupcias de Cristo con la Iglesia a través de la gracia santificante, tanto en la penitencia como en el matrimonio esta común operación de *alligatio* va siempre acompañada de modo esencial del nexo recíproco de la *solutio*; «tamen inter se distinguuntur sub tali respectu, quatenus poenitentia solvit alligando, et e converso matrimonium alligat solvendo»¹⁰², ya que «poenitentia solvit a peccato; et dum ab hoc solvis alligat poenitentem nuptiis Christi et Ecclesiae per vinculum caritatis et gratiae sanctificantis: nec modo alligat poenitentem praedictis nuptiis, sed alligat etiam eidem congruam satisfactionem; immo non solvit a peccato, nisi sub alligatione oportunae satisfactionis. Vicissim matrimonium alligat sponso inter se;

100. *S. Th.*, III, q. 84, a. 1, ad 1 y 2. «Ad primum ergo dicendum, quod nomine corporalium rerum intelliguntur large etiam ipsi exteriores actus sensibiles, qui ita se habent in hoc sacramento (poenitentia), sicut aqua in baptismo, vel chrisma in confirmabundat confertur excellens gratia, quae superabundat omnem facultatem humani actus, adhibetur aliqua corporalis materia exterius; sicut in baptismo, ubi fit plena remissio peccatorum, et quantum ad culpam, et quantum ad poenam, et in confirmatione, ubi datur plenitudo Spiritus Sancti; et in extrema unctione, ubi confertur perfecta sanitas spiritualis, quae provenit ex virtute Christi, quasi ex quodam extrinseco principio: unde si qui actus humani (ex parte subiecti) sunt in talibus sacramentis, non sunt de essentia sacramentorum, sed dispositive se habent ad sacramenta. In illis autem sacramentis, quae habent effectum correspondentem humanis actibus, ipsi actus humani sensibiles sunt loco materiae; ut accidit in poenitentia et matrimonio».

Consecuentemente: «Ad secundum dicendum, quod in sacramentis quae habent corporalem materiam, oportet quod illa materia adhibeatur a ministro Ecclesiae... In sacramento autem poenitentiae, sicut dictum est sunt actus humani (subiecti) pro materia...; unde materia non adhibetur a ministro... sed complementum sacramenti exhibet minister, dum poenitentem absolvit». Texto recogido por Pumar en *De oeconomia...*, I, 7, 4, A, p. 617.

101. *De oeconomia...*, I, 7, 4, A, p. 613.

102. *Ibidem*, p. 614.

at alligatio ista derogat coniunctioni personali coniugum cum Christi atque Ecclesia»¹⁰³.

Por otra parte, la operación sacramental *simpliciter alligans*, propia de los sacramentos que tienen materia corporal no necesita para su constitución ningún elemento que deba ser aportado positivamente por el sujeto; supuesta la intención habitual de recibirlo en el caso de los adultos, su posición es absolutamente pasiva respecto al rito sacramental (el bautismo y la extremaunción remiten los pecados *absolute et per se* sin que conlleve satisfacción alguna). Al contrario, la operación sacramental *simul alligans ac solvens* postula una reciprocidad lógica, moral y teológica de los actos humanos del sujeto y del ministro del sacramento, de tal modo que el acto humano del sujeto constituye la materia del sacramento y el recíproco del ministro la forma; si falta la operación recíproca de ningún modo puede confeccionarse el sacramento¹⁰⁴.

Una respuesta del Aquinate da pie a nuestro autor para afirmar que, en el orden moral y teológico de los actos humanos, la trascendencia que siempre se requiere en la forma respecto de la materia no puede darse sino por imperio, a través de un acto de la potestad de jurisdicción, la cual tratándose de un sacramento ha de ser necesariamente jurisdicción teológica¹⁰⁵, es decir, eficiente en el orden teológico sacramental. Por

103. *Ibidem*, p. 613.

104. Cfr. *ibidem*, pp. 615 s.

105. *S.Th.*, Supl., q. 8, a. 4, C «Sed in poenitentia 'actus accedentis ad sacramentum est de substantia sacramenti, eo quod contritio, confessio, et satisfactio sunt poenitentiae partes, quae sunt actus poenitentis; actus autem nostri cum in nobis principium habeant, non possunt nobis ad alios dispensari, nisi per imperium'; unde oportet, quod ille qui dispensator hujus sacramenti constituitur, sit talis, qui possit imperari aliquid agendum. Imperium autem non competiit alicui in alium, nisi ei qui habet super eum iurisdictionem. Et ideo de necessitate huius sacramenti est, non solum ut minister habeat ordinem, sicut in aliis sacramentis, sed etiam quod habeat iurisdictionem. Et ideo sicut ille qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, nec ille qui non habet iurisdictionem: et propter hoc oportet, sicut sacerdoti, ita proprio sacerdoti confessionem fieri; cum enim sacerdos non absolvat, nisi ligando ad aliquid faciendum, ille solus potest absolvere, qui potest per imperium ad aliquid faciendum ligare». Texto que Pumar comenta del siguiente modo: «Dispensari ab alio, ut patet ex ipso textu, intelligendum est non de subrogatione alterius personae quae loco subiecti eliciat actus, sed de operatione relativa ac transcendentis ministri ut forma trahende actus subiecti ad constitutionem et efficientiam sacramenti. Notandum est quomodo S. Thomas elucidat necessitatem imperii seu iurisdictionis in ministro, ut eius actus sub relatione logica et morali ad actus subiecti gaudeat ea transcendentia, quae requiritur semper in forma respectu materiae; quae transcendentia in composito rationalii et morali, alia dari nequit, nisi per imperium seu iurisdictionem; nec in casu, cum agatur de sacramento, iurisdictione alia intelligi potest, nisi iurisdictione theologica, iuxta illud Domini (Io 20, 22-23): Accipite

tanto, a causa de la predicha afinidad puede sostenerse, a juicio de Pumar, que, aunque no lo refieran abiertamente, como en el caso de la penitencia, los antiguos doctores reclaman para la Iglesia respecto al matrimonio una potestad no meramente disciplinar, de la cual goza la Iglesia respecto a los sacramentos que poseen materia corporal¹⁰⁶.

A este propósito y con ocasión del texto de Santo Tomás arriba reseñado observa Pumar: «Idem omnino dicendum est de accedentibus ad sacramentum matrimonii, neque contrarium aliquis sentit: propterea, mutatis mutandis, quae postea addit S. Doctor de poenitentia, concludunt etiam de matrimonio»¹⁰⁷.

b. *Valoración*

Si bien Pumar ha prestado especial atención a la mayor afinidad presente entre los sacramentos de la penitencia y el matrimonio respecto a los otros cinco, en base al elemento que constituye la materia sacramental -actos humanos en los primeros y materia corporal en los restantes-, a nuestro juicio, no se han valorado suficientemente las diferencias también existentes entre ambos. Que el proceso sacramental sea afín en algunos aspectos, no implica necesariamente que se corresponda en todos; y por tanto, no nos parece que deba trasladarse sin más de uno a otro sacramento.

Así pues, y apoyándonos en la coherencia de la doctrina del Aquinate respecto del signo sacramental, nos permitimos hacer unas breves puntualizaciones para referir algunas diferencias en los procesos de la penitencia y del matrimonio que, por otra parte, se encuentran manifiestamente expuestas en testimonios de la Antigua Escuela recogidos en su tratado por el doctor compostelano. No hay que olvidar tampoco que los reseñados por Pumar, con el propósito de demostrar tal afinidad, se re-

Spiritum Sanctum quorum remiseritis peccata, remittuntur eis...». *De oeconomia...*, I, 7, 4, A, p. 618.

106. *De oeconomia...*, I, 7, 4, A, p. 621: «Non quidem ad intestinam relationem materiae et formae matrimonii trahunt aperte antiqui doctores exercitium ecclesiasticae iurisdictionis, vere theologicae, sicut in sacramento poenitentiae ... propter ipsam rationem quae est radix singularis affinitatis horum sacramentorum, vindicant Ecclesiae in sacramento matrimonii potestatem, non simpliciter disciplinarem sicut in sacramentis materiae corporalis, sed potestatem vere theologiam, id est efficientem ordine theologico sacramentali eodem modo ac ius divinum positivum».

107. *Ibidem*, p. 618.

fieren casi exclusivamente al sacramento de la penitencia. Las señalamos a continuación:

a) Comenzamos con una enseñanza del Aquinate: «Con ser cierto que tratándose de la penitencia, los actos del sujeto pertenecen a la esencia del sacramento, sin embargo no bastan por sí solos para producir el efecto próximo del sacramental, a saber, la absolución de los pecados; por lo cual para la perfección del sacramento se precisa que intervenga el sacerdote. Pero en el matrimonio, nuestros actos son de suyo suficientes para producir el efecto próximo del mismo, esto es la obligación, pues cualquiera que sea dueño de sí mismo puede obligarse respecto de otra persona, y de ahí resulta que en el matrimonio la bendición del sacerdote no se precisa como algo que afecte a la esencia del sacramento»¹⁰⁸.

b) En segundo lugar, por el hecho de que el Doctor Angélico afirme que, en los sacramentos que producen efecto correspondiente a los actos humanos, estos actos constituyen su materia sacramental, necesitando, por tanto, de un ministro de la Iglesia (no utiliza el término sacerdote) que lo perfeccione¹⁰⁹, no impide que, en el matrimonio, otros actos de los contrayentes se correspondan con la forma del sacramento: «Ad primum ergo dicendum quod verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti»¹¹⁰; de este modo, y actuando en nombre de Cristo, los contrayentes se constituyen en ministros de la Iglesia en el sacramento del matrimonio ejercitando cada uno, al recibir la entrega del otro, el imperio mutuo.

c) Por último, hemos de añadir que otra respuesta del Aquinate sobre la conveniencia de determinar ciertos impedimentos matrimoniales parece confirmar nuestra apreciación:

«(...) quia matrimonium habet in nobis causam, sed alia quaedam sacramenta solum in Deo; unde et poenitentiae, quae habet causam in nobis aliquo modo, Magister (Sentent.) supra (d. 16) quaedam impedimenta assignavit, ut hypocrisis, ludos, et huiusmodi»¹¹¹.

¿Qué motivos justifican la distinción en el empleo de la locución *causa in nobis aliquo modo* referida a la penitencia y *causa in nobis* (sin especificación ninguna) referida al matrimonio?

108. *S. Th.*, Supl., q. 45, a. 5, ad 2. Cfr. *Ibidem*, q. 45, a. 2.

109. Cfr. *ibidem*, III, q. 84, a. 1, ad 1 y 2. Vid. supra nota 101.

110. *Ibidem*, Supl., q. 42, a. 1, ad 1.

111. *Ibidem*, Supl., q. 50, a. 1, ad 1. Texto recogido por Pumar en *De oeconomia...*, I, 7, 4, B, p. 623.

III. CAUSA EFICIENTE DEL MATRIMONIO: CONSECUENCIAS JURIDICAS

A. El «consensus» ¿causa eficiente exclusiva del matrimonio?

Sostiene Pumar que «la sentencia nominalista, que afirma ser el mutuo consentimiento de los contrayentes la materia y la forma del sacramento del matrimonio, con exclusión omnímoda de todo otro constitutivo, es el compendio de toda la incoherencia de esa escuela que echa por tierra la doctrina sacramentaria y en particular la del sacramento del matrimonio»¹¹². «Antes del siglo XIV no se encuentra ningún testimonio que asegure ser los contrayentes, los ministros de este sacramento»¹¹³. Desde entonces la sentencia «el *consensus* es la causa eficiente del matrimonio» ha sido víctima de una arbitraria interpretación.

2. Los matrimonios clandestinos

Considera Pumar que los matrimonios clandestinos no suponen un obstáculo a la hora de mantener el concurso del ministerio sacerdotal en la eficiencia del matrimonio. Hay que tener en cuenta además que cuando los doctores contemplan el matrimonio *in occulto* o clandestino, no estaban refiriéndose al matrimonio clandestino *stricte sensu* -esto es, con la sola presencia de los contrayentes¹¹⁴- sino al matrimonio contraído sin intervención del párroco competente; siempre incluía los testigos y la bendición de algún sacerdote al que acudían huyendo del párroco correspondiente¹¹⁵. Por lo tanto, también el matrimonio clandestino incluía para su eficiencia el ministerio del sacerdote.

Prueba Pumar esta hipótesis atendiendo a las frecuentísimas prohibiciones de tales matrimonios, conenidas en concilios tanto ecuménicos y provinciales como en sínodos diocesanos¹¹⁶. Todas las medidas disciplinares de esta especie conllevaban directamente la pena de suspensión temporal, en la cual incurrían *ipso facto* el sacerdote y los otros clérigos que participaban en su celebración; también en algunos casos se determinó junto a la suspensión del oficio, la pena de excomunión *latae sententiae*; para los contrayentes y laicos presentes solían decretarse en oca-

112. *De oeconomia...*, I, 8, 3, F, p. 738.

113. *Ibidem*, p. 740.

114. Cfr. *ibidem*, I, 8, 1, F, p. 678.

115. Cfr. *ibidem*, p. 679.

116. Recoge Pumar buen número de ellos en *De oeconomia...*, I, 8, 2, B.

siones penas *ferendae sententiae*¹¹⁷. Estas prohibiciones prueban también que tales matrimonios eran frecuentes en múltiples lugares.

Por otra parte, añade el autor: «Ex his autem evidentissime patet matrimonia clandestina in eo sensu quod nullus sacerdos ministraret, antiqutitus vel nulla erant, vel adeo rarissima, ut Concilio non aestimarent opus esse aliquid contra ea directe et explicitè cavere»¹¹⁸.

¿Cómo valora entonces Pumar la alusión a los matrimonios clandestinos del Decr. *Tametsi* cuando afirma «clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta»¹¹⁹? Pues bien, en consonancia con lo dicho, afirma Pumar: «Tamen haec ultima pericopes magis videtur significare conditionem necessariam, libertatem nempe consensus, quam exclusionem ministerii alicuius intrusi sacerdotis etiam in matrimoniis quae appellat clandestina»¹²⁰. El doctor compostelano defiende su original posición añadiendo, por una parte, que el mismo Decr. *Tametsi*, líneas abajo, alude a las prohibiciones disciplinares anteriores; y por otra, considerando que el mismo decreto que declara írrito el matrimonio no celebrado públicamente ante el párroco propio, prescribe que tal párroco, una vez interrogados los contrayentes y recibido el consentimiento, ha de pronunciar las palabras «Ego coniungo vos in matrimonio, in nomine Patris...» pudiendo usar otras según el rito recibido en cada región. ¿Por qué -se pregunta Pumar- no se evitó utilizar la expresión *coniungere in matrimonio*? Hubiera resultado fácil y, sin embargo, no se hizo; luego en

117. *De oeconomia...*, I, 8, F, p. 721. «Ex allegatis vero patet quomodo prohibitio matrimonii clandestini toties iterata ab Ecclesia in Conciliis, sive oecumenicis sive provincialibus, et in synodis dioecesanis, non contendit, ut vitentur matrimonia contracta absque ministerio sacerdotis, sed matrimonio contracta coram alio sacerdote, qui non fuerit parochus proprius: omnes prohibitiones huius speciei per totam antiquitatem ferunt directe poena suspensionis, ipso facto incurrenda, sacerdotem aliosque clericos concurrentes ad celebrationem clandestinam matrimonii, id est praetermisso parocho proprio; laicos vero item concurrentes, et etiam ipsi contrahentes, minantur tantum in genere poenis ferendae sententiae, vel etiam aliquibus Conciliis provincialibus et dioecesanis synodis mulctantur poena excommunicationis latae sententiae, quae, praeter suspensionem ab officio, extenditur etiam ad sacerdotem ministrantemet ad alios clericos praesentes. Prohibitio matrimonii clandestini et poena feriens directe ac exclusiva contrahentes non in venit in monumentis antiquitatis ecclesiasticae, saltem ante aestum nominalem, neque etiam prohibitiones et sanctiones quae feriant in genere concurrentes ad celebrationem matrimonii clandestini; sed omnes omnino, vel exclusive ferunt sacerdotem ministratem, vel directe ac primario contra istum aliosque clericos adstantes et secundario contra laicos sive contrahentes sive concurrentes».

118. *Ibidem*.

119. Dz. 990.

120. *De oeconomia...*, I, 8, 2, F, p. 722.

absoluto excluye el Concilio el ministerio sacramental del sacerdote en el matrimonio; por el contrario, explícitamente lo supone¹²¹.

Por estas y otras razones afirma Pumar: «Quia enim, iuxta ea quae de sensu antiquae scholae dicta sunt, persuasum erat fidelibus matrimonium sine ministerio sacerdotis non solum carere gratia, sed etiam minus perfectum existere in sua ratione formali sacramenti, ideo quamvis frequenter aufugiebant interventum proprii parochi, curabant tamen sistere se ad contrahendum coram aliquo alieno sacerdote»¹²².

Y en otro lugar, refiriéndose a los supuestos matrimonios clandestinos *stricte sensu* dice: «matrimonium clandestinum habere substantiam sacramenti, non autem perfectionem, eodem modo ac contritio cum voto confessionis, vel cum confessione laico facta dicitur ab eisdem doctoribus sacramentum poenitentiae. At sicut hoc sacramentum dicunt esse imperfectum deficiente absolute sacerdotis, ita habebant veluti imperfectum sacramentum matrimonii sine ministerio sacerdotis»¹²³.

2. Origen de la «discretio» que supone el «consensus»

Considera Pumar en distintos lugares de su tratado las razones por las que, para asumir el estado matrimonial, se requiere un discernimiento (*discretio*), tanto en los contrayentes -que voluntariamente lo reciben-, como en la Iglesia, que, permitiendo a sus súbditos idóneos se acojan a él, dispensando el sacramento, concede la indulgencia para realizar el acto conyugal e impone el oficio de la generación carnal. Razones, por otra parte, entroncadas directamente con su teoría matrimonial, según la cual, los contrayentes sólo tienen potestad mutua sobre los cuerpos en orden a los actos de generación, en cuanto participada, a través del sacramento, de las nupcias místicas, sometiendo así, instrumentalmente, la generación carnal a la regeneración espiritual.

He aquí el razonamiento del autor: «Matrimonium est status minus perfectus quam status virginitatis et etiam simplicis continentiae; unde matrimonium habet indulgentiam, non praeceptum». Por tanto, «eis ratio status inferioris, et in hoc statu grave officium voluntarie suscipiendum, expostulat mutuuum contrahentium consensum tanquam constitutivum sacramenti, sicut in poenitentia sunt eiusdem sacramenti constitutivum

121. Cfr. *ibidem*, p. 723.

122. *Ibidem*, I, 8, 2, A, p. 682.

123. *Ibidem*, I, 8, 1, F, p. 678

actus poenitentis». Consecuentemente, esta «ratio et descensus ad inferiorem statum et officii explendi in eo ... non minus expostulat prudens et liberum iudicium Ecclesiae, num scilicet in casu procedat elargitio indulgentiae, et an personae aptae sint ad explendum officium». Así pues, el recto orden teológico postula que «operatio intrinseca efficientiae omnium sacramentorum, in matrimonio, propter suum specialem processum laxationis et religionis, requirit ut fiat cum discretione ac libere. Et cum operatio sacramentalis Ecclesiae, utpote theologica operatio necessario est formaliter transcendens; transcendentia vero in ordine morali actuum humanorum dari nequit nisi per jurisdictionis potestatem»¹²⁴.

3. *Las condiciones teológicas del «consensus»*

Expondremos ahora otras razones por las que según Pumar, el Magisterio y la praxis de la Iglesia abiertamente rechazarían la exclusión del ministerio eclesiástico de la formal eficiencia del sacramento del matrimonio. En primer lugar, «consensum contrahentium longe distare a theologis conditionibus quae requiruntur in forma sacramenti: propterea magisterium et praxis Ecclesiae docens, ex una parte matrimonium fore inseparabile a sacramento, et ex parte alia talem consensum esse sufficientem ad contrahendum vel suscipiendum sacramentum matrimonii, evidentissime respuit cavillationes eorum, qui autumant solo nubentium consensu, cum exclusione ministerii ecclesiastici, perfici hoc sacramentum»¹²⁵.

Indica Pumar que la forma del sacramento ha de ser proferida por el ministro, no *in persona propria*, sino *in persona Ecclesiae*. Si el hombre actúa con personalidad y en nombre propio, lo hace como agente principal; siendo entonces absolutamente incapaz de efectuar un sacramento, no podría actuar como ministro.

Pues bien, según Pumar, el consentimiento que la Iglesia requiere para contraer matrimonio, es un «actus personalissimus nubentium, actus propriae ac liberae voluntatis, non est actus elicited nomine et virtute Christi auctoritate Ecclesiae, prout requiritur ut sit actus ministrantis sacramentum»¹²⁶.

124. Cfr. *ibidem*, II, 2, 4, B, pp. 967 s.

125. *Ibidem*, I, 8, 2, B, p. 688.

126. *Ibidem*, p. 689.

Por otra parte, «suponitur actum humanum, scilicet elicited in persona hominis ac virtute suae voluntatis, posse esse formaliter constitutum sacramenti, quod est vitium theologicum omnium maximum»¹²⁷. Por tanto, aunque, por su necesidad, se constituya el consentimiento en un elemento esencial del matrimonio, de ningún modo goza de las condiciones teológicas requeridas para que pueda considerarse la forma de tal sacramento.

4. *El consentimiento actual y habitual*

A partir de la redacción del canon 1138 del *Codex*, sobre la subsanación en la raíz del matrimonio Pumar comenta: «El consentimiento que existe sólo habitualmente lleva consigo la constitución del sacramento del matrimonio en el mismo momento en que la Sede Apostólica concede la gracia de la sanación en la raíz, sin que las partes aporten algo positivamente al acto para la eficiencia del sacramento. Apoyándose en la redacción del presente canon comenta Pumar: «La *sanatio in radice* requiere en las partes el consentimiento habitual, el cual fue actual cuando se emitió, aunque absolutamente irrito, es decir, no eficiente del matrimonio ni del sacramento, perseverando *in habitu* la misma ineficacia. Sobreviniendo sin embargo la gracia de la *sanatio*, el consentimiento habitual, de por sí ineficaz, arrastra por la *sanatio* la eficiencia de sacramento. Ahora bien -se pregunta Pumar- ¿es posible que un hábito sea causa formal eficiente del Sacramento? Si cuando fue acto el consentimiento no realizó el sacramento, ¿de qué modo formalmente, esto es, activamente, puede efectuarlo un simple hábito que persevera?; y añade: una recta teología no puede sostener tal absurdo. Si el *consensus* habitual pudiera ser forma del sacramento del matrimonio, por las mismas razones el Romano Pontífice podría sanar *in radice* la absolución irrita por algún defecto del sacerdote que absuelve; sin embargo la absolución, una vez inválida, así permanece»¹²⁸.

5. *Valoración*

Se echa en falta, a nuestro juicio, una adecuada perspectiva jurídica en las argumentaciones del doctor compostelano; pensamos, por lo tanto,

127. *Ibidem*, II, 2, 5, D, p. 994.

128. Cfr. *ibidem*, p. 691.

que es necesario hacer algunas aclaraciones: a) Pumar en absoluto alude a las condiciones imprescindibles del consentimiento «naturalmente válido», las cuales vienen contenidas en el can. 1082: «Para que pueda haber consentimiento matrimonial es necesario que los contrayentes no ignoren por lo menos que el matrimonio es una sociedad permanente entre varón y mujer para engendrar hijos. Esta ignorancia no se presupone después de la pubertad».

b) Tampoco alude Pumar a la verdadera razón de ser de los cc. 1084 y 1085 por él citados; razón de ser que puede expresarse del siguiente modo: si bien los estados de la inteligencia influyen en los actos de la voluntad, el matrimonio se realiza por el consentimiento que es un estado de la voluntad y no del entendimiento; los estados de simple error, certeza u opinión no afectan por necesidad a los actos de la voluntad. Tampoco la unidad, la indisolubilidad y la sacramentalidad -propiedades del matrimonio- constituyen la esencia del mismo. Estos, y otros cánones no mencionados por el autor, se refieren al consentimiento naturalmente válido, prescindiendo de si ese consentimiento es jurídicamente eficaz para producir el vínculo matrimonial.

c) Pues bien, estos principios son los que posibilitan la *sanatio in radice* del matrimonio que resultó jurídicamente ineficaz a causa de la existencia de algún impedimento -por supuesto, de derecho eclesiástico y, por tanto, dispensable por la autoridad competente- conocido o no por los contrayentes en el acto de contraer. Por tanto, puede subsanarse cuando, en un principio, hubo consentimiento naturalmente válido, es decir cuando el contrayente ha querido, en cuanto de él dependía, contraer verdadero matrimonio, aunque en ese momento fuese jurídicamente ineficaz. En cambio, no puede subsanarse el matrimonio contraído con algún impedimento de derecho divino, ni tampoco aquellos matrimonios donde falte el consentimiento, porque éste es elemento esencial de todo matrimonio, y no hay potestad humana que pueda suplirlo.

Esta riqueza del término *naturaliter*, aplicada a la suficiencia del consentimiento es reducida por Pumar, al entender el *consensus* como un acto «*elicited ac expresus ut nudus actus naturalis*»¹²⁹.

Por otra parte -y al hablar de las condiciones teológicas del *consensus* para que pueda considerarse forma del matrimonio, nos parece comprensible que Pumar, imbuido de una visión eclesiológica de carácter jerarcológico, propia de la teología de su época, no se plantee en ningún mo-

129. *Ibidem*.

mento, que los contrayentes puedan actuar en nombre de Cristo y de la Iglesia, cuando emiten el consentimiento matrimonial; capacidad ésta que surge del sacerdocio común del que gozan los cristianos por haber recibido el bautismo, a raíz del cual, «actúan no como personas privadas, sino como miembros de la Iglesia»¹³⁰. Scheeben al respecto añade idéntica doctrina: «son los contrayentes mismos los que, obrando como miembros de Cristo, en nombre suyo y en el de la Iglesia, mediante la declaración de su consentimiento concluyen la alianza matrimonial sacramental y así consiguen la gracia que le va vinculada»¹³¹.

B. *La forma del sacramento del matrimonio: un acto de jurisdicción de la Iglesia*

Considerando la especial estructura del matrimonio y su analogía con la penitencia, con base en que, a diferencia de los demás sacramentos, estos se efectúan por actos humanos del sujeto como materia y por los correlativos -lógica, moral y teológicamente- del ministro como forma, sostiene Pumar: «ex aperto articulo fidei ac ex disciplina et praxi ecclesiastica eruitur, necessariam formam sacramenti matrimonii esse actum theologiae iurisdictionis Ecclesiae»¹³².

Señala Pumar que mientras que la libre jurisdicción de la Iglesia nada decreta sobre la irritación de los sacramentos de materia corporal, sin embargo, en no pocas ocasiones declara nulos los sacramentos de la penitencia y el matrimonio. Tales declaraciones no pueden tener otro fundamento que la autoridad o jurisdicción en virtud de la cual se profiere la forma¹³³.

Una vez más se sirve Pumar del proceso y estructura del sacramento de la penitencia para luego trasladarlo al matrimonio.

Observa Pumar que, aunque corresponde a la esencia de todos los sacramentos, no poseemos una regla de fe que explicita cuál es la operación de la Iglesia en la realización del sacramento del matrimonio; sin embargo, la fe nos enseña que la Iglesia goza respecto a este sacramento de una potestad de libre jurisdicción, ejercida a lo largo de los siglos, y según la

130. J. AUER-J. RATZINGER, *Curso de Teología Dogmática: Los Sacramentos de la Iglesia*, p. 345.

131. M.J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, Barcelona 1960, p. 643.

132. *De oeconomia...*, I, 8, 4, B, p. 751.

133. Cfr. *ibidem*, p. 752.

cual determina la prohibición de un matrimonio concreto sometándolo a cláusulas irritantes; con valor general, decreta, deroga, abroga y dispensa sobre el mismo impedimentos dirimentes; sana *in radice* matrimonios írritos; determina además la forma sustancial de contraer, sin la cual es nulo tal acto; alcanza, incluso, esta libre jurisdicción, en la persona del Romano Pontifice, la disolución del vínculo sacramental del matrimonio *tantum ratum*¹³⁴.

Hay que tener en cuenta, además, que cuantas veces, en peculiares circunstancias recibidas y aprobadas como eficaces por la Iglesia en los sagrados cánones, contrayentes idóneos emiten el mutuo consentimiento, aun sin presencia mutua o sin ministro asistente, la jurisdicción de la Iglesia *praesens est ubique terrarum*, por la misma ordenación de los cánones, opera formalmente en tal matrimonio¹³⁵.

Así pues, cuando la autoridad de la Iglesia regula respecto a su validez el sacramento del matrimonio, no hace otra cosa sino determinar por auténtico decreto aquellas circunstancias, en virtud de las cuales, o se dispensa y sanciona formalmente el sacramento, observadas en cada caso las exigencias del derecho, o se retiene la forma del sacramento no pudiendo de este modo realizarse el matrimonio. En el primer supuesto el matrimonio, *ipso facto*, queda constituido; si, por el contrario, acontece algo a causa de lo cual la Iglesia deniega su concurso formal, declarando el matrimonio írrito, el sacramento, aunque se administre observado el orden ritual, de ningún modo puede consumarse, puesto que falta su forma esencial, a saber, el acto de libre jurisdicción de la Iglesia que lo perfecciona formalmente.

Por tanto, bajo todas sus diversas manifestaciones, la virtud teológica -el acto de jurisdicción de la Iglesia- afecta tanto a la esencia como a la existencia del sacramento del matrimonio.

Así pues, según Pumar, es preciso señalar que:

a) La aprobación y confirmación de la autoridad de la Iglesia «non est minus necessaria atque essentialis sacramento matrimonio, quam consensus nubentium»¹³⁶: no cualquier *consensus* efectúa el matrimonio, sino sólo aquél que tiene lugar entre personas jurídicamente hábiles (no prohibidos por la Iglesia) y legítimamente manifestado, esto es, observada la forma prescrita por la Iglesia, ya sea la ritual u ordinaria, ya sea la

134. Cfr. *ibidem*, pp. 755 s.

135. Cfr. *ibidem*, p. 757.

136. *Ibidem*, p. 761.

forma extraordinaria, en las peculiares circunstancias aprobadas a modo de excepción comúnmente para evitar males mayores. Por tanto, para que el requerido *consensus* sea eficaz, ha de ser trascendido por la forma prescrita por la Iglesia¹³⁷.

b) Esta inseparable forma, eficiente del *consensus*, es necesariamente la forma del contrato matrimonial entre bautizados; ésta es la razón por la que la Iglesia puede determinar y modificar la forma sustancial de contraer. Negar que el *consensus* o contrato entre bautizados tiene como necesaria e inseparable forma aquella que prescribe la Iglesia conlleva negar su libre potestad de determinar la forma sustancial de contraer y esto contradice el Magisterio y la praxis de la Iglesia¹³⁸.

c) Si el contrato y el sacramento son inseparables en el matrimonio cristiano -forman una única realidad-, la operación jurisdiccional de la Iglesia, necesaria e indeclinable forma del contrato matrimonial entre bautizados, es también la forma sacramental del matrimonio cristiano¹³⁹.

d) Esta jurisdicción es tal que puede tener plena eficacia aunque esté ausente aquél que la ejerce.

Lo prueba Pumar de la siguiente manera: la jurisdicción en su ejercicio sigue siempre la ley de los actos humanos a los que informa: si los actos son tales que sólo pueden manifestarse ante quien goza de la jurisdicción, también su ejercicio reclama la presencia de éste; si, por el contrario, los actos pueden aportarse en su ausencia, también pueden informarse por la jurisdicción de la persona ausente. El matrimonio por procurador demuestra que el consentimiento matrimonial puede expresarse sin la pre-

137. *Ibidem*: «Ille nimirum consensus est efficiens matrimonii, qui supposita idoneitate personarum contrahentium, exprimitur modo legitimo, id est servata forma praescripta ab Ecclesia, sive haec sit ritualis et ordinaria, sive in peculiaribus adiunctis probetur ab illa tanquam exceptionalis».

138. *Ibidem*: «Si vero ad efficaciam consensus requiritur, prout nemo catholicorum potest dubitare, ut ille exprimat formam ab Ecclesia praescriptam, huius auctoritas seu libera iurisdictio est necessaria et inseparabilis forma consensus efficientis matrimonii, vel quod idem valet est absolute necessaria forma contractus matrimonialis baptizatorum; et ideo potest Ecclesia decernere atque mutare formam substantialem contrahendi: si negetur consensus nubentium, vel contractum matrimonialem baptizatorum, habere tanquam necessariam atque inseparabilem formam, eam quae ei libere praescribit ac superinducit auctoritas Ecclesiae, negatur simul huius potestas decernendi libere formam substantialem matrimonii christiani, quod esset contra eius perpetuum magisterium et quotidianam praxim».

139. *Ibidem*, «At contractus et sacramentum N. Legis sunt in contrahentibus baptizatis quid indissociabile, sunt unus idemque actus: ergo si operatio iurisdictionalis Ecclesiae est necessaria ac indeclinabilis forma contractus matrimonialis baptizatorum, est etiam necessaria ac indeclinabilis forma sacramentalis matrimonii christiani».

sencia inmediata de los contrayentes; consecuentemente, la jurisdicción de la Iglesia que constituye formalmente el sacramento del matrimonio es tal que no requiere para alcanzar su eficacia teológica que el acto eclesiástico por el que se ejerce se realice en presencia inmediata de los contrayentes.

Por lo tanto, la forma sacramental puede perfeccionarse bajo todo modo aprobado o, al menos, permitido por la Iglesia, ya sea esta la forma estrictamente ritual de contraer, ya sean las formas de excepción en peculiares circunstancias¹⁴⁰.

e) No otra forma sacramental sino, el acto de jurisdicción de la Iglesia reclaman los diversos capítulos de la disciplina eclesiástica que enumera: «*sanatio matrimonii in radice, praesertim quando praecesserat tantum contractus civilis; convalidatio per unilateralem ac secretam, aliquando etiam mere internam, renovationem consensus; matrimonia praesumpta in Iure Decret.; dispensationes ab ordinaria forma contrahendi, sive cum determinatis personis, sive cum adstantibus peculiaribus in adjunctis, sicut vigenti can. 1098 et 1099, 2*»¹⁴¹.

f) Sostiene Pumar, que la postura según la cual el acto de la jurisdicción de la Iglesia se comporta como la forma esencial del sacramento del matrimonio, ha de considerarse como despliegue de la suprema *potestas clavium, potestas reciproca ligandi atque solvendi* concedida por Cristo al apóstol Pedro y a sus sucesores en el Primado: «*Et tibi dabo claves regni coelorum. Et quodcumque ligaveris super terram, erit ligatum et in coelis: et quodcumque solveris super terram, erit solutum et in coelis*»¹⁴².

C. El ministro del Sacramento del Matrimonio

«Siendo un acto de jurisdicción de la Iglesia la forma del sacramento del matrimonio, el ministro del mismo no puede ser otro que una persona eclesiástica que goce de jurisdicción ad hoc»¹⁴³. Para el doctor compostelano el presente razonamiento es un obvio corolario.

Cuantas veces se contrae válidamente bajo la forma de excepción -que no requiere de modo inmediato y positivo el ministerio del párroco o sa-

140. Cfr. *ibidem*, I, 8, 4, C, pp. 763 s.

141. *Ibidem*, I, 8, 4, B, p. 762.

142. *Ibidem*, II, 2, 4, C, p. 971. Mt 16, 19.

143. *Ibidem*, I, 8, 4, C, p. 763. «Cum vero actus iurisdictionis Ecclesiae sit necessaria atque indeclinabilis forma sacramenti matrimonii, eiusdem minister non potest esse alius, nisi persona ecclesiastica ad hoc pollens iurisdictione».

cerdote delegado- siempre que los esposos contraen legítimamente ante la presencia moral jurídico-canónica de alguna persona eclesiástica; en estos casos, al menos dispensa y administra el sacramento el Romano Pontífice «cuius territorium est universa terra, et subditi, saltem quoad effectus theologicos quicumque baptizati fuerunt»¹⁴⁴.

Añade Pumar que para el doctor compostelano la inseparabilidad entre contrato y sacramento en el matrimonio cristiano, lejos de suponer un argumento en favor de la consideración del consentimiento mutuo como forma del sacramento del matrimonio, postula justamente la eficiencia formal del ministerio eclesiástico sacerdotal¹⁴⁵.

D. *La disolución del matrimonio «tantum ratum»*

Afirma Pumar que la posibilidad de disolución del matrimonio *tantum ratum* por dispensa de la autoridad pontificia, además de confirmar que la potestad de la Iglesia sobre el matrimonio ha de considerarse comprendida en la *potestas clavium* de atar y desatar en el orden teológico de la economía divina de la redención, demuestra también el carácter teológico del vínculo matrimonial.

Preguntándose el autor por la *ratio intestina* de tal posibilidad responde: porque el matrimonio produce una *relaxatio* de las nupcias de Cristo y de la Iglesia conllevando, por tanto, un impedimento para una unión más perfecta con ellas, cuantas veces este vínculo *tantum ratum* supone un obstáculo para alcanzar una vida cristiana más perfecta -o porque uno de los cónyuges elige el estado religioso, o porque injustamente el vínculo puede suponer peligro de condena- la Iglesia, que dispensa el matrimonio por *indulgentia* y confiere el *officium*, puede reintegrar a los esposos a su estados primigenio removiendo el obstáculo, retirando el oficio y retractando la indulgentia¹⁴⁶.

144. *Ibidem*, p. 767.

145. *Ibidem*, II, 2, 5, C, pp. 994 ss.

146. *Ibidem*, II, 3, 1, C, p. 1004: «Ratio intestina, videtur esse: quia matrimonium non simpliciter devincit, sed laxat simul respectu nuptiarum Agni et Sponsae; ex ea autem parte qua laxat, conceditur per indulgentiam, quia est impedimentum perfectioris coniunctionis ad nuptias cardinales et consequenter etiam perfectioris vitae christianae... quotiens autem vinculum tantum ratum aestimatur obex perfectioris vitae christianae, vel quia unus sponsorum eligit statum religiosum, vel quia non immerito timetur periculum damnationis in vinculo contracto et non consummato, Ecclesia, quae dispensat matrimonium per indulgentiam et commissionem officii, redintegrat sponso ad pristinum

En otro lugar de su tratado, fundamenta la cuestión aludiendo directamente a la significación sacramental del matrimonio: siendo así que el matrimonio *tantum ratum* significa la unión del alma con Dios por la caridad, y ésta puede perderse en la vida terrena por el pecado mortal, no obsta a la significación de tal matrimonio, que su vínculo pueda disolverse por causa legítima para favorecer una mayor unión espiritual con Dios; el otro cónyuge nada padece tampoco, ya que puede contraer nuevas nupcias quizá, más aptas que las contraídas con una persona llamada verdaderamente a religión. En cambio, porque el matrimonio consumado significa la unión indisoluble de las naturalezas humana y divina, no es susceptible de disolución; en este caso, si ambos cónyuges deciden ingresar en religión, la Iglesia permite su separación conservándose la unidad del vínculo; sólo de este modo pueden separarse los cónyuges sin que padezca daño la unión de cada alma con Dios por la caridad¹⁴⁷.

CONCLUSIONES

1. Según Pumar, toda la economía divina se fundamenta en la unión mística del Verbo con la humanidad y de Cristo con la Iglesia; estas nupcias son el principio de la santificación humana, y de ellas nacen, mediante la gracia, los hijos de Dios. Ahora bien, todo matrimonio es signo, instrumento y efecto de las nupcias celestiales de Cristo Redentor con la Iglesia; y, por lo tanto, instrumento divino para la santificación humana. Esta función instrumental se realiza de distinto modo, según es distinto

statum, removendo obicem perfectionis vel etiam simpliciter rectae vitae christianae, absolvendo ab officio commisso, et retractando indulgentiam».

147. *Ibidem*, I, 4, B, p. 330: «Nam unio animae cum Deo per caritatem est in vita terrena dissolubilis per peccatum mortale; unde non obstat significatio sacramentalis matrimonii rati, ut eius vinculum solvatur, legitima causa stante: ex alia parte unio animae cum Deo, si respiciatur in coniuge convolante ad religionem, nihil patitur, sed maxime altero coniuge, praeterquam quod aperta manet ei eadem via religiosa, nihil etiam patitur, quia potest alias quaerere nuptias, et forsam quidem aptiores, eo quod nuptiae cum parte vere vocata ad religionem non commendandae. In matrimonio vero consummato, cum unio Verbi Divini cum carne sit omnino indissolubilis, evidentissime obstat sacramentalis significatio ad dissolutionem vinculi: et inde, quia vinculum est theologice indissolubile, Ecclesia non patitur, ingressum religionis in hoc casu, nisi uterque ingrediatur, vel si alter tantum, requirit saltem ut fiat de consensu libero alterius remanentis in saeculo, nisi hic idem amiserit propter delictum ius cohabitationis; ex eo quod tantum his modis fieri potest divisio coniugum, quum uturque vel unus saltem, patitur damnum in coniuntione animae cum Deo per caritatem».

también el estado sobrenatural del hombre en cada estadio de la salvación.

2. Como de forma precisa da a entender San Pablo en Eph 5, 22-33 -con referencia directa a Gen 2, 24-, el matrimonio es *sacramentum magnum*, en la medida en que es forma significativa de las nupcias de Cristo con la Iglesia; por tanto, ha de considerarse sacramento o signo de toda la economía de la salvación, no sólo por simple analogía o semejanza externa, sino por verdadera relación *intestina* existente entre el efecto y su adecuada causa y eficiente.

3. Las nupcias de Cristo con la Iglesia son la causa ejemplar y eficiente del matrimonio; esto es así porque, para que la participación de las propiedades del ejemplar se correspondan en el ejemplado con sus propiedades esenciales, se requiere una causalidad subjetiva, esto es, eficiente en sentido estricto; la cual, al concurrir en la producción del efecto ejemplado, hace surgir entre ambos un nexo ontológico: una *relatio intestina* específica, proporcionada al modo en que reproduce los rasgos de las nupcias de Cristo con la Iglesia; el sacramento, constitutivo formal del matrimonio, imprime en éste la semejanza de las nupcias místicas haciéndole partícipe de sus propiedades. Esta participación será tanto más perfecta cuanto más perfecto es el sacramento del matrimonio, según acontezca en una u otra economía de la salvación.

4. En virtud de su primitiva institución divina, la forma constitutiva del matrimonio o vínculo -y por tanto su esencial orden interno-, es un ente teológico y sobrenatural; goza, por tanto, de una perfección teológico-ontológica o dignidad sacramental congruente al estado sobrenatural del hombre, al menos desde el pecado de Adán.

No puede considerarse, por tanto, en ningún estudio de la economía salvífica, como un vínculo o contrato meramente natural. Por consiguiente, no hay ni puede haber verdadero matrimonio que no sea al mismo tiempo sacramento. Así lo reflejarán todas las fuentes teológicas: Magisterio, Sagrada Escritura, Tradición y la doctrina teológica de la denominada Antigua Escuela.

5. «Instituido» el matrimonio *-in officium-* en el Paraíso, en virtud de una operación divina inmediata (por tanto, sacramental); «restaurado» *-in remedium-* después del pecado original; fue elevado a su «última perfección» en la Nueva Ley. Por tanto, como abiertamente declara el Conc.

de Trento, no debe considerarse a Cristo ni «*auctor*» ni «*institutor*» del sacramento del matrimonio; si, en cambio, «*perfector*» (cfr. Dz 969).

6. El matrimonio incluye: *preceptum* en el estado de inocencia; *preceptum et indulgentia* en la Antigua Ley; y sólo *indulgentia* en la Ley de la gracia.

7. Permaneciendo sustancialmente las misma nupcias, tanto el matrimonio acontecido en estas economías, como el de la Ley Natural (en sentido teológico) o el de infieles, gozan de distintos grados de perfección sacramental.

8. Amparado en la Antigua Escuela, indica Pumar que los términos *matrimonium ut officium* y *matrimonium ut sacramentum* no designan dos facetas o dimensiones -natural y sobrenatural- de un mismo matrimonio. Ambas expresiones han de predicarse de vínculos formalmente sobrenaturales: cuando los doctores oponen el matrimonio cristiano al de infieles, a éste se ha de aplicar el *officium*; sin embargo, cuando la distinción se predica exclusivamente del matrimonio cristiano, *officium* se refiere al matrimonio válido de la Nueva Ley, pero contraído de forma ilícita, sin colación de la gracia; y *sacramentum*, al matrimonio que se contrae según las prescripciones disciplinares y litúrgicas de la Iglesia.

9. Antes del pecado original, el matrimonio, en la generación, transmitía simultáneamente la naturaleza y la gracia. A raíz del pecado original, sin dejar el hombre de estar ordenado al fin sobrenatural *beatum* y habiendo sufrido el matrimonio una *deordinatio theologica*, la regeneración espiritual corresponde exclusivamente a las nupcias místicas, a través de los sacramentos.

De no sobrevenir la promesa divina de la redención, la propagación del hombre *post peccatum* no estaría ordenada *ad finem purae naturae*, como tampoco *ad damnationem*; por tanto, todo acto carnal de un vínculo conyugal meramente natural es *vera fornicatio*.

10. Consecuentemente, como postula la economía de la redención, se requiere en el vínculo conyugal *post peccatum* una cualidad sobrenatural que preordene la generación carnal a la regeneración espiritual; esta preordenación corresponde al sacramento.

La preordenación de la generación carnal a la regeneración espiritual, que efectúa el vínculo sacramental, es la razón fundamental de todo lo

que acontece en el matrimonio. Esta preordenación corresponde ontológicamente al vínculo e intencionalmente, al menos de modo habitual, a los padres.

11. Para remediar el desorden producido por el pecado original en la constitución sobrenatural del matrimonio, éste necesitó de una restauración que lo situase de nuevo en el orden de la economía salvífica. Esta restauración se realizó *per divinum iudicium* en base a los *tria bona -proles, fides y sacramentum-* que excusan de pecado el uso conyugal; estos *tria bona* no son bienes naturales sino sobrenaturales.

El *sacramentum* es el elemento formal del matrimonio y, por tanto, el más esencial; los otros dos inhiere a través de éste en el matrimonio y, en la medida en que son informados por él, excusan el uso del matrimonio. Yerran, por tanto quienes afirman que el acto conyugal se justifica por sí mismo y es de suyo bueno.

12. La *potestas corporis ad actus generationis* pertenece a las nupcias místicas en cuanto que Cristo, Esposo de la Iglesia, es cabeza de toda la Humanidad por los títulos de la Encarnación y la Redención. Dicha potestad siempre estuvo unida a la economía sobrenatural confiriéndose, por tanto, también de modo sobrenatural, esto es, a través del sacramento del matrimonio, por el cual los hombres obtienen potestad en razón de *officium e indulgentia*, sometiéndose instrumentalmente a las nupcias cardinales. Si el hombre gozara de modo exclusivo de la *potestas suo corporis*, el matrimonio se alcanzaría no por *indulgentia* sino en virtud de un derecho personal.

13. También los fines del matrimonio se encuentran sometidos a las nupcias de Cristo con la Iglesia: el fin primario *-officium procreationis ad cultum Dei-* porque sólo bajo las nupcias místicas se alcanza la filiación divina y regeneración espiritual de la prole; el fin secundario *-indulgentia o mutuum adiutorium-* porque de las nupcias cardinales reciben los esposos, mediante el vínculo sacramental, toda gracia y derecho para usar del matrimonio en cuanto *remedium concupiscentiae*.

14. Así como el modo de significar está en relación con el cumplimiento histórico de lo significado, también lo está el modo de participación

Antes de consumarse la redención, la unión por la carne, entre Cristo y la Iglesia era algo más que intencional *-supraindencional-* y consistía en

la verdadera y real ordenación del hombre al fin sobrenatural. Aun después del pecado original, el hombre, capaz de regeneración espiritual a través de algún sacramento cuya existencia y aplicación venía por la economía de la salvación, se incorporaba intencionalmente a la Iglesia. En la Nueva Ley, el carácter bautismal incorpora real e indeleblemente a la perfecta economía de la redención.

15. El vínculo sacramental del matrimonio implica: a) una *relatio* del vínculo personal, cónyuge con las nupcias místicas en virtud del *officium et indulgentia*; b) una *alligatio* en virtud de la cual se recibe la *potestas corporis ad actus generationis*; y una *reliatio* o nueva formal incorporación de los cónyuges a las nupcias cardinales, a las cuales se someten instrumentalmente.

Estas vinculaciones derivadas del sacramento serán mayores o menores según el grado de incorporación de cada cónyuge a las nupcias de Cristo con la Iglesia.

16. La inseparabilidad entre vínculo legítimo y perfección sacramental tiene idéntico fundamento en todo matrimonio; sólo se distinguen teológico-ontológico modo, como lo perfecto y lo imperfecto.

En el matrimonio de no bautizados tal inseparabilidad adviene de la preordenación de la generación carnal a la regeneración espiritual, presente en todo verdadero matrimonio.

En el matrimonio cristiano tal inseparabilidad se fundamenta en el carácter bautismal de los contrayentes (En ningún momento alude el autor a que dicho fundamento lo constituye la elevación, por positiva institución de Cristo, del *ipsum matrimonium* a la dignidad de sacramento).

17. Disociando el matrimonio de la economía divina de la salvación, el nominalismo teológico, que capitanea Duns Escoto, hace que la cuestión en torno a la distinción *sacramentum proprie et improprie dictum Novae Legis* -mantenida por Melchor Cano y, aunque no siempre expresada en estos términos, comúnmente admitida por los escolásticos para distinguir los matrimonios en los que concurría o no el ministerio sacerdotal en su formal eficiencia- va alejándose poco a poco de su fundamento teológico, siendo luego sustituida por una nueva opción disyuntiva, a saber, el *sacramentum* y el simple contrato natural.

18. En virtud de carácter bautismal de los contrayentes el vínculo matrimonial cristiano goza de una mayor perfección sacramental; confiriendo

gracia *ex opere operato*, ha de considerarse sacramento unívoco a los otros de la Nueva Ley. Goza, sin embargo, de una *minor spiritualitas*: participación más imperfecta de la vida cristiana, ya que éste se recibe en virtud de *indulgentia*, o *relaxatio* de la unión con las nupcias místicas de Cristo con la Iglesia.

19. También en el matrimonio cristiano pueden distinguirse diversos grados de perfección sacramental, no sólo según la aptitud de los contrayentes, sino también atendiendo a la perfección o imperfección de la forma de contraer. Ha de considerarse formalmente más perfecto el matrimonio contraído según las prescripciones disciplinares y litúrgicas de la Iglesia.

20. Defiende implícitamente el matrimonio como sacramento permanente. Al igual que los demás sacramentos, el matrimonio es una específica operación compleja en la que concurren simultáneamente tres agentes teológicos: Dios Padre, Cristo-Hombre y la Iglesia-Esposa, a los cuales corresponden respectivamente los siguientes efectos formales: *res tantum* (gracia santificante), *res et sacramentum* (vínculo conyugal) y *sacramentum tantum* (acto de contraer). El ministro del sacramento en cuanto tal, encarna la personalidad de la iglesia aplicando el rito sacramental «*cum intentione faciendi quod facit Ecclesia*».

21. Atendiendo a su estructura y proceso sacramental, el matrimonio es más afín a la penitencia que a los demás sacramentos. Tal afinidad es evocada frecuentemente por los antiguos doctores escolásticos: cuando -como ocurre en ambos- la materia sacramental se constituye por actos humanos del sujeto, estos necesitan necesariamente, para alcanzar el efecto teológico, ser informados por un acto de imperio o jurisdicción eclesiástica.

22. Cuando los antiguos doctores enseñan que el *consensus* es la causa eficiente del matrimonio no lo reclaman como adecuada forma del sacramento. Están afirmando su eficiencia en contra de la cópula carnal; nunca, sin embargo, la oponen al ministerio sacerdotal, el cual, por otra parte es reclamado comúnmente para que el matrimonio alcance su efecto santificador, a saber, la virtud de conferir la gracia. Por tanto, el consentimiento mutuo es causa eficiente del matrimonio, no *in sensu exclusivo* sino *in sensu composito* con el ministerio sacerdotal.

23. Teniendo en cuenta la especial estructura del matrimonio y su analogía con el sacramento de la penitencia se deduce de la fe, la disciplina y la praxis de la iglesia que el sacramento del matrimonio se efectúa según un proceso esencialmente jurisdiccional.

24. Los actos humanos que configuran el consentimiento mutuo constituyen la materia sacramental del matrimonio; un acto de teológica jurisdicción de la Iglesia, su necesaria forma; por tanto, el ministro del sacramento no puede ser otro que una persona eclesiástica que goce de jurisdicción *ad hoc*.

25. Sin considerar que los contrayentes, en virtud del sacerdocio común participado por el bautismo, puedan emitir el consentimiento, no de forma privada sino en nombre de Cristo y de la Iglesia, afirma Pumar que el *consensus* no goza de las condiciones teológicas para constituir la forma del sacramento, y que un nuevo acto humano puede alcanzar un efecto formalmente teológico, a saber, el vínculo sacramental.

26. Las frecuentes condenas contenidas en los cánones disciplinares de innumerables concilios y sínodos, anteriores al Concilio de Trento, prescribiendo fuertes penas para los sacerdotes jurisdiccionalmente incompetentes que asistiesen los matrimonios celebrados rechazando la presencia del propio párroco -ninguna referencia existe hacia otros-, prueban que los matrimonios clandestinos *stricte sensu*, esto es, constituidos por el mutuo consentimiento de los contrayentes, o nunca existieron, o fueron «rarísimos».

La expresión del Decreto Tametsi «*clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta...*» parece referirse a una condición de la emisión de consentimiento.

27. Por tanto, la aprobación y confirmación de la autoridad de la Iglesia, no es menos necesaria y esencial al sacramento del matrimonio que el *consensus nubentium*.

Sólo es eficiente del matrimonio el *consensus* manifestado observando la forma prescrita por la Iglesia, ya sea ésta la ritual u ordinaria, ya sea la excepcional en circunstancias extraordinarias.

28. Porque la forma del consentimiento eficiente del matrimonio es la necesaria forma del contrato matrimonial de los bautizados, puede la Iglesia decretar o modificar la forma sustancial de contraer; y, porque en

los bautizados, contrato y sacramento son inseparables -un único acto-, la operación jurisdiccional de la Iglesia ha de considerarse necesariamente la forma sacramental del matrimonio cristiano.

29. Necesariamente suponen un acto de jurisdicción de la Iglesia como forma del Sacramento del matrimonio: a) la *sanatio in radice*, sobre todo si es precedida de un contrato civil; b) la convalidación del matrimonio por renovación unilateral y secreta, o meramente interna del *consensus*; c) el matrimonio presunto del *Ius Decretalium*, d) las dispensas de la forma ordinaria de contraer; e) la disolución por parte del Romano Pontífice del matrimonio *tantum ratum*.

30. Pudiendo expresarse el mutuo consentimiento sin la presencia inmediata de los contrayentes -matrimonio por procurador-, también la jurisdicción eclesiástica que constituye formalmente el matrimonio, es tal que puede tener plena eficacia aún en ausencia del que la ejerce; se requiere, al menos, la presencia mediata jurídico-canónica del Romano Pontífice, el cual, gozando de jurisdicción universal, decreta que, en singulares circunstancias, un matrimonio se considere válido sin la presencia de otro ministro eclesiástico.



BIBLIOGRAFIA

I. OBRAS DE CANDIDO PUMAR

De oeconomia theologica. Pars prima: De forma S. Sacramenti matrimonii, Seminario conciliar Central, Santiago 1930; *Causas de la actual falta de vocaciones sacerdotales y medios que para formarlas podrían utilizarse en las presentes circunstancias*. Santiago 1910. Extensa lección inaugural del curso 1910-11 en la Universidad Pontificia Compostelana. Magistral disertación sobre las vocaciones sacerdotales y su planteamiento, con una visión esclarecedora del problema que se vería confirmada en el futuro; *El conocer humano en los problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, en «Diario de Galicia», serie de 19 artículos entre 3.XII.1920 y 5.VI.1921; *La Dignidad Cardenalicia*, en «Boas» LXI (1922), pp. 133-143; *Forma y ministro del S. Sacramento del Matrimonio, algunas observaciones a la doctrina hoy corriente entre los autores*, Santiago 1919; Dos memorias sobre temas sacerdotales, leídas en la segunda asamblea Nacional de la Unión Apostólica en Zaragoza en septiembre de 1916; Recensiones de los dos primeros tomos de *Los problemas fundamentales de la Filosofía y del Dogma*, de Amor Ruibal, en el «Eco de Santiago», 14.IV.1914 y 2.IV.1916; *El Centro compostelano de la Unión Apostólica*, memoria leída en la Junta General de 21.V.1916 en Santiago; Programas de «*Theología Dogmática*», redactados en latín en los cursos 1914-15-16 y de la «*Summa theologiae Moralis*» en 1932.

II. BIBLIOGRAFIA SOBRE CANDIDO PUMAR

AMOR RUIBAL, A., *Los problemas fundamentales de la filosofía y el dogma*, VII-X, Santiago de Compostela 1933-1936, edición preparada por C. PUMAR; BARREIRO GOMEZ, J., *Cómo Amor Ruibal sistematiza lo sobrenatural y la necesidad del bautismo*, en «Compostellanum», XI (1966), Santiago de Compostela, pp. 5-27; *Sistematización de lo personal y lo sobrenatural según A. Amor Rubial*, Lugo 1969, pp. 57-65; CAMPELLO, J., *La doctrina de Escoto sobre el Matrimonio comparada con las enseñanzas de la Iglesia*, en «El Eco Franciscano», nn. 887-889 (1930), Barcelona-Sarria; CASAS BLANCO, S., *Cuatro manuscritos inéditos de Amor Ruibal*, Santiago 1964, pp. 513-516; COUCEIRO, A., *Diccionario Bio-bibliográfico de escritores*, vol. III, Santiago de Compostela 1953, pp. 139-140; CUERVO P., *Recensión de «De Oeconomia Theologica Pars Prima: De Forma S. Sacramenti Matrimonii»*, de C. PUMAR, en «La Ciencia Tomista», XLIV (1931), Salamanca, pp. 360-363; DELGADO VARELA, J.M., voz: *Amor Rubial*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, II, pp. 114 s.; FERNANDEZ, M., *Recensión de «De oeconomia theologica. Pars Prima: De forma S. Sacramenti Matrimonii»*, de C. PUMAR, en «Sal Terrae», XIX (1930), Santander, pp. 760-762; GARCIA CORTES, C., *El profesorado del Seminario Conciliar de Santiago y su labor científico-docente en la etapa universitaria (1816-1932)*, en

«Compostellanum», XXVII (1982), Santiago de Compostela, pp. 214-284; IDEM, *El Seminario Conciliar de Santiago*, en «Compostellanum», XXVI (1981), Santiago de Compostela, pp. 197-265; PUMAR, C., *De oeconomia theologica, Pars Prima: De forma S. Sacramenti Matrimonii*, Santiago de Compostela 1930; PUMAR GANDARA, J., *El pensamiento teológico de Pumar Cornes*, pro manuscrito; TORRES QUEIRUGA, A., *Constitución y evolución del dogma. La teoría de Amor Ruibal y su aportación*, en «Compostellanum», XXI (1976), Santiago de Compostela, pp. 165-167; YABEN, H., *Recensión de «De Oeconomia theologica, Pars Prima: De Forma S. Sacramenti Matrimonii»*, de C. PUMAR, en «La Revista Eclesiástica», II (1930), Madrid, pp. 487-505.

III. BIBLIOGRAFIA GENERAL

AA.VV., *Cuestiones fundamentales sobre el matrimonio y familia*, II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra, edición publicada bajo la dirección de A. Sarmiento, E. Tejero, T. López y J.M. Zumaquero, Pamplona 1980, ed. Eunsa, «Colección Teológica», XXVII, 973 p; ABELARDO, *Introductio in theologiam*, Migne, PL. 139; ACUÑA, S., *La forma del matrimonio hasta el decreto «Ne temere»*, en «Ius Canonicum», XIII (1973), pp. 137 ss.; ADNES, P., *El matrimonio*, Barcelona 1969; AGUSTIN, San., *Opera omnia*, Migne, PL. 32-47; ALBERTO MAGNO, San., *In IV Sent., Operum*, t. XVI, Lugduni 1651; AMBROSIO, San., *Opera omnia*, ed Migne, PL. 14-17; AUER, J.-RATZINGER, J., *Curso de Teología Dogmática: los Sacramentos de la Iglesia*, Barcelona 1977; BENEDICTO XIV, *De Synodo dioecesisana libri tredecim* (LAMBERTINI, P.), *editio novissima*, in *Typographia Bassanensis*, Venetiis 1767; BERNARDEZ CANTON, *Curso de Derecho Matrimonial Canónico*, Madrid 1981; BUENAVENTURA, San., *Opera Omnia*, Quaracchi 1889; CANO, M., *De locis theologicis*, Madrid 1776; CASTAN, L., *El origen del capítulo «Tametsi» del Concilio Tridentino contra los matrimonios clandestinos*, en «Revista Española de Derecho Canónico», 14 (1959); CATECISMO ROMANO, Traducido y anotado por Machuca A., ed. Magisterio español, Madrid 1971; CODIGO DE DERECHO CANONICO 1917, Comentado por Miguélez, L., Alonso, S. y Cabrerros, M., ed. BAC, Madrid 1957; CONCILIUM TRIDENTINUM, Ed. Societas Goerresiana, Friburgi Brisgoviae 1964; CORECCO, E., *Il Sacerdote ministro del matrimonio?*, en la «Scuola cattolica», IIC (1970); IDEM, *L'inseparabilità tra contratto e sacramento alla luce del principio scolastico «gratia perficit non destruit naturam»*, en «Communio» XVI-XVII (1974); DENZINGER-SCHONMETZER, *Enchiridion Symbolorum*, ed. XXXIV, Herder 1967; FRIEDBERG, E., *Corpus iuris canonici*, Graz 1959; GRABMANN, M., *Historia de la teología católica*, Basada en el compendio de M.J. Scheeben, ed. Espasa-Calpe, Madrid 1940; GREGORIO IX, *Decretales*, véase FRIEDBERG; GUILLERMO DE AUXERRE, *Aurea explanatio in quatuor Sententiarum*, ed Regnault, Paris 1500; HERVADA-LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios. III. Derecho Matrimonial*, Pamplona 1973; HOCEDEZ, E., *Histoire de la théologie au XIX siècle*, II, Bruxelles 1947, pp. 186-201; HUGO DE SAN VICTOR, *De Sacramentis Christianae Fidei*; IDEM, *De Beatae Mariae Virginitate*, Migne PL. 176; IGNACIO DE ANTIOQUIA, *Patres Apostolici*, ed. Funk Tubingae San 1901; IDEM, *Epistula ad Polycarpum*; IRENEO, San,

Opera omnia, Migne, PG! 7; IDEM, *Commentarium in epistolam ad Ephesios*; IDEM, *Contra haereses*; JERONIMO, San, *Opera omnia*, Migne, PL. 22-30; JUAN CRISOSTOMO, San, *Opera omnia*, Migne, PG. 47-74; IDEM, *In epistolam ad Ephesios*; LANZA A.-PALAZZINI, *Principios de Teología Moral III*, Madrid 1958; LEON MAGNO, San, *Epistolae*, Mansi, VI; LEON XIII, Enc. *Arcanum Divinae Sapientiae*, AAS 1879; MANSI J.D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Graz 1960; MELCHOR CANO, *De locis theologis, Opera in duo volumina distributa*, Martini 1791; MIGNE, P., *Patrologiae graecae*, Paris 1857-1866; IDEM, *Patrologiae latinae*, Paris 1844-1864; MUÑOZ, J.F., *El matrimonio misterio y signo. Siglos XVII-XVIII*, Pamplona 1982; NICOLAS I, *Epistolas y Decretos*, Mansi, XV; PEDRO LOMBARDO, *Sententiarum libri quatuor*, Quaracchi 1916; PHILIPS, G., *La Iglesia y su misterio*, I, Barcelona 1968; PIO XI, Enc. *Casti Connubii*, AAS 1930, pp. 539 ss.; REINA, V., *Emisión del consentimiento y forma del matrimonio*, en «Acta Conventus internationalis canonistarum», Typis Polygl. Vatic. 1970; RICARDO DE MEDIAVILLA, *Super quatuor libros Sententiarum*, Brixiae 1591; RINCON, T., *El matrimonio, misterio y signo. Siglos IX al XIII*, Pamplona 1971; ROSKOVANY, A., *Matrimonium in Ecclesia Catholica potestati ecclesiasticae subiectum*, Pestini 1870; SALDON, E., *El matrimonio, misterio y signo. Del siglo I a San Agustín*, Pamplona 1971; SCHEEBEN, M.J., *Los misterios del cristianismo*, Barcelona 1960; SCOTO, D., *In IV sententiarum quaestiones subtilissimae*, en *Opera omnia*, Antuerpiae 1620; IDEM, *Opera omnia*, Parisiis 1894 (Comentarios de A. Higuacii Hiberni, del s. XVII); SIRICIO, San, *Epistola I*, Migne, PL. 13; TEJERO E., *El matrimonio, misterio y signo. Siglos XIV al XVII*, Pamplona 1971; IDEM, *La sacramentalidad del matrimonio en la historia del pensamiento cristiano*, en «Ius Canonicum», 27, XIV (1974) y 39, XX (1980); TERTULIANO, *Opera omnia*, Migne PL. 1-2; IDEM, *Ad uxorem*; TOMAS DE AQUINO, Santo, *Opera omnia*, Romae 1945; IDEM, *Summa Theologiae*; IDEM, *Supplementum in III*; IDEM, *Summa contra Gentiles*; IDEM, *Scriptum super Sententiis*; TOURNELY, H., *Praelectiones theologicae. XI. De sacramento matrimonii*, Venetiis 1746; VARIOS, *Dictionnaire de theologie catholique*, Paris 1903; IDEM, *Dictionnaire de droit canonique*, Paris 1924; WERNZ, F.X., *Ius Decretalium*, Roma 1904; WERNZ-VIDAL, *Ius Canonicum*, V, *Ius matrimoniale*, Roma 1928; VITALE, A., *Il teste qualificato e la forma del matrimonio*, en «Il diritto ecclesiastico», (1967).



INDICE DE LA TESIS DOCTORAL

INTRODUCCION. CAPITULO PRELIMINAR. A. APUNTES BIOGRAFICOS. B. ESCRITOS Y ENTORNO DOCTRINAL. C. SU OBRA «DE OECONOMIA THEOLOGICA». 1. Introducción. 2. Contenido. 3. División de la obra. 4. Fuentes utilizadas. 5. Influencia. 6. Método y división de la «Prima Pars». CAPITULO I. EL MATRIMONIO EN EL PLAN DIVINO. Introducción. Las nupcias de Cristo y la Iglesia, fundamento de la economía divina. 1. La Iglesia, Esposa y Cuerpo de Cristo. 2. El matrimonio, como la Iglesia, «longe distat ab aliis societatibus humanis». A. NEXO DEL MATRIMONIO CON EL PLAN DIVINO. 1. El matrimonio, sacramento o signo de toda la economía sobrenatural. 2. El matrimonio y los estados sobrenaturales del hombre. 2.1. El matrimonio sacramento «ab origine». 2.2. El matrimonio y el estado de naturaleza caída. 2.3. Razón sacramental del matrimonio en la ley mosaica. 2.4. Matrimonio de infieles. 2.5. El matrimonio y la ley evangélica. 2.6. Recapitulación: la definición de Sacramento de Hugo de San Víctor. CAPITULO II. EL MATRIMONIO, VINCULO SACRAMENTAL. A. EL CARACTER SOBRENATURAL DEL VINCULO MATRIMONIAL. 1. La forma constitutiva del matrimonio. 2. «Matrimonium ut officium naturae-matrimonium ut sacramentum». 3. Orden interno del matrimonio. B. LA PREORDENACION DE LA GENERACION CARNAL A LA REGENERACION ESPIRITUAL. 1. La ordenación del hombre al fin sobrenatural. 2. Los procesos de santificación. La «virtud theologica». 3. Conclusiones. C. LA INCORPORACION DEL HOMBRE A LAS NUPCIAS MISTICAS. 1. La incorporación intencional. 2. El carácter bautismal. D. LAS NUPCIAS DE CRISTO CON LA IGLESIA, CAUSA EJEMPLAR Y EFICIENTE DEL MATRIMONIO. 1. La causa ejemplar del matrimonio. 1.1. Introducción. 1.2. La unidad y la indisolubilidad en la Nueva Ley. 1.3. Las propiedades esenciales del matrimonio en toda Ley. 1.4. Fundamentación. 1.4.1. Los fines del matrimonio se someten a las nupcias místicas. 1.4.2. El matrimonio instrumento animado de las nupcias místicas. 2. Las nupcias de Cristo con la Iglesia, causa eficiente del matrimonio. 2.1. Introducción. 2.2. El nexo ontológico entre las nupcias místicas y el matrimonio. 3. Conclusión. E. LOS BIENES DEL MATRIMONIO. 1. El carácter sobrenatural de los «tria bona». 2. El «bonum sacramenti». 2.1. La «indivisibilitas» del vínculo. 2.2. Informados por el «bonum sacramenti», la «proles» y la «fides» excusan el uso del matrimonio. F. «POTESTAS CORPORIS AD ACTUS GENERATIONIS». 1. «Residet penes nuptias Agni et Sponsae». 2. «Relaxatio et alligatio potestatis corporis». G. «INDULGENTIA» Y «REMIIDIUM» EN EL MATRIMONIO. H. FUNDAMENTACION BIBLICA. 1. La perícopa paulina: Eph 5,22-33. 2. El circuito teológico de la paternidad divina: 1 Cor 11,3. 3. La eficacia de las nupcias místicas en el matrimonio. 4. 1. Cor 7. CAPITULO III. EL MATRIMONIO CRISTIANO. A. RAZON SACRAMENTAL DEL MATRIMONIO CRISTIANO. Introducción: El matrimonio, sacramento de la Nueva Ley. 1. Razón sacramental unívoca de la Nueva Ley. 2. Eficacia santificante. 3. Menor espiritualidad respecto a los otros sacramentos. 4. Diversos grados de perfección sacramental. 4.1. Las segundas nupcias. 4.2. La «forma contrahendi». B. CAUSAS EFICIENTES DEL MATRIMONIO, 1. Introducción. 2. Causas eficientes que reclama el matrimonio. 3. Los demás sacramentos pos-

tulan las mismas causas eficientes. 4. El sacramento, operación única y compleja: la intención del ministro. 5. El equívoco nominalista. C CAUSA FORMAL DEL MATRIMONIO: PRESUPUESTOS. 1. Origen de la cuestión: Melchor Cano. 2. Estado de la cuestión en la Antigua Escuela. 3. Aceptaciones del término «forma». 3.1. Forma interna y forma externa. 3.2. Forma sustancial de contraer y forma actual. 4. La afinidad entre la penitencia y el matrimonio. 4.1. Razón genérica de la afinidad. 4.2. Razón específica de la afinidad. 4.3. La aproximación entre ministro y sujeto del sacramento. 4.4. Valoración. D. CAUSA EFICIENTE DEL MATRIMONIO: CONSECUENCIAS JURIDICAS. Introducción. 1. El consentimiento ¿causa eficiente exclusiva del matrimonio? 1.1. El consensus, la cópula y el ministerio sacerdotal. 1.2. «Ratio qua consensus dicitur efficiens matrimonii». 1.3. «Solus sacerdos est minister sacramentum quibus gratia confertur». 1.4. Los matrimonios clandestinos. 2. Otros aspectos del consensus. 2.1. Origen de la «discretio» que supone el «consensus». 2.2. Las condiciones teológicas del «consensus». 2.3. El «consensus», materia suficiente. 2.4. La «sanatio in radice». 2.5. Valoración. 3. El acto de teológica jurisdicción de la Iglesia. 3.1. La forma del sacramento: del matrimonio un acto de jurisdicción de la Iglesia. 3.1.1. Consideraciones en torno a la penitencia. 3.1.2. Su aplicación al matrimonio. 3.1.3 Conclusiones. 3.2. Despliegue de la «potestas clavium». 3.3. No mera potestad social. 4. El ministro del sacramento del matrimonio. 5. Interpretaciones improcedentes de la doctrina. 5.1. Respuesta de Nicolás I a los búlgaros, a. 866. 5.2. Inocencio III, a. 1198. 5.3 Decr. «Pro armeniis», a. 1439. 5.4. Decr. «Tametsi», a. 1563. 5.5. Benedicto XIV, a. 1758. 5.6. Testimonio del Ritual Romano. 6. Consecuencias jurídicas. 6.1. Disolución del matrimonio «tantum ratum». 6.1.1. Fundamentación. 6.1.2. El matrimonio consumado. 7. Explicaciones teológicas a cuestiones jurídicas. 7.1. La «sanatio in radice». 7.2. La convalidación. 7.3. Matrimonio presunto y matrimonio ficticio. CONCLUSIONES. BIBLIOGRAFIA.