



# CONSIDERACIONES SOBRE EL MATRIMONIO SACRAMENTO EN LOS ESCRITOS DE JAVIER HERVADA

MONTSERRAT GAS I AIXENDRI

*Pontificia Università della Santa Croce*

## I. INTRODUCCIÓN

El estudio de la sacramentalidad del matrimonio ha despertado de manera especial el interés de la canonística en los últimos decenios. Las propuestas avanzadas por la doctrina en el amplio debate sostenido a lo largo de los años setenta<sup>1</sup> —suscitado por el multiplicarse de los problemas pastorales relacionados con esta dimensión del matrimonio— no siempre se han revelado adecuadas a la tradición y a la doctrina magisterial acerca de la identidad del matrimonio cristiano. Baste mencionar, entre otras, hipótesis como la de un matrimonio meramente natural entre bautizados que se declaran *no creyentes*, o la cuestión de la validez del matrimonio a causa de la supuesta nulidad del sacramento por falta de fe en los contrayentes. Parece que ante esos problemas pastorales no siempre se ha manifestado con claridad que las bases sobre las que se debe operar a nivel jurídico, son precisamente los datos de derecho natural y las verdades teológicamente ciertas. Sólo partiendo de estos fundamentos será posible dar válidas soluciones jurídicas a los problemas suscitados en el orden práctico. De otro modo se corre el peligro de llegar a negar lo que son valores perennes, para dar soluciones que al fin y al cabo serán provisionales, y probablemente injustas.

En este contexto, el pensamiento del profesor Hervada se revela de gran interés, porque arraiga en los fundamentos de la identidad del matrimonio<sup>2</sup>. Para él, plantearse el estudio de la sacramentalidad del matrimonio no es *un tema más* entre otros posibles: es ir a la esencia de lo que está llamado a ser todo matrimonio. En el año 73, ofrecía este valioso diagnóstico sobre el estudio de la realidad matrimonial: «para profundizar hoy en el matrimonio, a mi juicio se precisa: 1.º) partir de la Sagrada Escritura tal como ha sido interpretada por el Magisterio, de la re-

1. Una interesante síntesis sobre este debate la ofrece T. RINCÓN-PÉREZ, *Implicaciones doctrinales del matrimonio civil de los católicos*, en «Ius Canonicum» XIX, 38 (1979) 77-158.

2. Sin duda alguna, la hondura de su modo de entender el matrimonio sacramento se ha enriquecido con su amplio conocimiento del derecho natural.

flexión sobre sus textos; 2.º) situar en primer plano la sacramentalidad, que es aquella dimensión que explica en última instancia aspectos importantes de la justicia que regula las relaciones conyugales; 3.º) tener —en un primer nivel— como el objeto inteligible primario, también jurídicamente, no unos textos legales (que serán necesario objeto de estudio en un segundo nivel), sino la naturaleza (en sentido filosófico) de la pareja humana, que es donde reside la dimensión de justicia del matrimonio (...); 4.º) redescubrir el fondo de ideas que late en la mejor doctrina canónica, estudio muy importante, porque los últimos siglos han conocido un continuo proceso de degradación de estas ideas»<sup>3</sup>.

## II. IDENTIDAD DEL MATRIMONIO CRISTIANO

La cuestión de la dimensión sacramental se presenta, pues, para Hervada como una prioridad para un estudio en profundidad de la realidad matrimonial. En *El Derecho del pueblo de Dios* formula con gran agudeza «la cuestión fundamental y básica que plantea la sacramentalidad del matrimonio en orden a establecer los fundamentos doctrinales del Derecho matrimonial canónico», que «puede resumirse en dos preguntas: ¿es el matrimonio una institución dúplice, natural en el plano de su sustancia, de su orden propio y de sus fines, y sobrenatural en la dimensión sacramental y de la producción de la gracia?; o por el contrario, ¿es una institución que muestra una realidad compleja pero única?»<sup>4</sup>. En definitiva, la denominada *cuestión de la inseparabilidad* es la clave para afrontar el estudio de la sacramentalidad del matrimonio. Este principio, reafirmado de nuevo en los Códigos vigentes<sup>5</sup>, no es —como es sabido— una mera opción legislativa: refleja una doctrina secularmente sostenida por la autoridad de la Iglesia<sup>6</sup>. Sin embargo, no siempre la doctrina ha llegado a comprender el fondo de esta realidad, cuestio-

3. J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, en «Ius Canonicum» XIII, 25 (1973) 13-14.

4. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho Canónico*, vol. III-1, Pamplona 1973, pp. 137-138. Esta conocida obra, escrita en colaboración con Pedro Lombardía, contiene una exposición completa de todo el sistema jurídico canónico. Este tercer volumen, dedicado al derecho matrimonial, ha sido escrito por J. Hervada; en él se encuentra el núcleo de su pensamiento.

A propósito de esta cuestión, Huizing interpreta —equivocadamente, según veremos más adelante— que la tesis propuesta por Hervada es que el matrimonio-sacramento es intrínsecamente diverso del matrimonio natural (cfr. P. HUIZING, *Il matrimonio dei battezzati. Le condizioni di validità nella Chiesa cattolica*, en AA.VV., *Fede e sacramento nel matrimonio. Ricerche e interrogativi*, Torino 1976, p. 43).

5. Cfr. c. 1055 §2 CIC 1983 y c. 776 §2 CCEO 1990.

6. Es abundante la bibliografía sobre el tema. El propio Hervada trata la cuestión de modo sintético en *La inseparabilidad entre contrato y sacramento en el matrimonio*, en AA.VV., *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia*, Pamplona 1980, pp. 259-272. Es de notable interés también la monografía de D. BAUDOT, *L'inseparabilité entre le contract et le sacrement de mariage*, Roma 1987. Mucho más breve, pero clara es la síntesis histórica que ofrece T. RINCÓN-PÉREZ en *El matrimonio cristiano*, Pamplona 1997, pp. 197-206.

nando la vigencia y alcance del principio. Así, el matrimonio se ha presentado en ocasiones bajo dos ópticas —opuestas entre sí—: la que presenta el matrimonio como mera institución natural, profana, y aquella otra —no menos desafortunada a pesar de la buena intención con que a menudo ha sido planteada— que concibe el matrimonio entre cristianos como una institución completamente nueva, instaurada por Jesucristo<sup>7</sup>. Frente a estos planteamientos, el pensamiento de Hervada ofrece una honda comprensión del significado del principio, en la que se pone de manifiesto la condición histórica y metafísica de la persona humana y del matrimonio como relación de personas. Desde esa perspectiva habla, no tanto de *inseparabilidad*<sup>8</sup> entre contrato y sacramento, como de perfecta *identidad* entre estas dos realidades en el matrimonio cristiano.

Siendo el matrimonio varón y mujer unidos en sus naturalezas<sup>9</sup>, Hervada propone como principio axiomático indiscutible que *el matrimonio sigue a la naturaleza humana*<sup>10</sup>: sus valores, exigencias y orden intrínsecos surgen de la propia estructura del ser humano. Por ser una institución vinculada desde el momento de la creación a la realización de la vocación de la persona, está llamada a seguir su misma suerte; es una realidad propia de la naturaleza humana, según la condición de esta naturaleza. La tradición teológica identifica en la historia salvífica de la Humanidad tres estados o situaciones configurativas del ser humano: la naturaleza creada en estado de justicia original, la naturaleza caída tras el pecado y la naturaleza redimida con la Encarnación del Verbo. El matrimonio ha seguido, pues, estas mismas etapas, acompañando a la naturaleza humana. Cabe hablar con verdad de *tres instituciones del matrimonio*<sup>11</sup>: el matrimonio de la creación, el matrimonio

7. Dirá Hervada que «hay que evitar dos extremismos (...) Uno de ellos consiste en una visión *naturalista* del matrimonio. El matrimonio como tal —el varón y la mujer unidos por el vínculo conyugal— sería una institución terrestre, civil, meramente natural, cuya regulación debería estar exclusivamente en manos del poder civil (...) El extremismo opuesto está representado por el *supernaturalismo*. La sacramentalidad incidiría de tal modo en el matrimonio, que el matrimonio sacramental sería una institución enteramente nueva» (J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, 3ª ed., Pamplona 1987, p. 149).

8. Este término plantea la dificultad de evocar la idea de *dos cosas* unidas, mientras que lo que se quiere expresar es que, entre bautizados, matrimonio y sacramento son una misma realidad. El término *identidad real* expresaría más exactamente que se trata de una única realidad, pero —señala también Hervada— puede tener el inconveniente de no traslucir la distinción entre naturaleza y gracia. Si se prefiere emplear el término *inseparabilidad*, conviene matizar, pues, que no se trata de dos realidades unidas, sino de dos dimensiones de una misma realidad (cfr. J. HERVADA, *La inseparabilidad entre contrato y sacramento en el matrimonio*, cit., pp. 261-262).

9. Sobre este modo de entender la realidad matrimonial, de gran hondura metafísica y jurídica, puede verse, entre otros, J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., pp. 23-31. Vid. también J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio a la luz del Derecho natural*, en «Persona y Derecho» I (1974) 67-72.

10. Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 139; cfr. también *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, cit., p. 310.

11. «El paralelismo (...) entre la persona humana y el matrimonio tiene tras de sí una larga tradición. Lo puso de manifiesto la doctrina teológica, hace ya muchos siglos, al hablar de las dos ins-

en estado de pecado, o caído, y el matrimonio redimido<sup>12</sup>. El matrimonio *del principio* tenía una dimensión sobrenatural, de gracia —como la tenía la naturaleza humana en estado de justicia original— más allá de la pura dimensión natural. No fue éste, por tanto, instituido como realidad puramente profana, sino con una dimensión divina<sup>13</sup>. Un matrimonio meramente natural es algo tan hipotético como el estado de naturaleza pura. El pecado ha causado una herida en la misma naturaleza humana que afecta indudablemente también al matrimonio. En el período que va de la caída hasta la redención, el matrimonio no quedó tampoco reducido a su dimensión puramente natural: ni la naturaleza humana ni el matrimonio pierden totalmente la dimensión sobrenatural (posiblemente una manifestación de la conciencia latente de esta dimensión sea el carácter sagrado y religioso que se ha dado al matrimonio en numerosos pueblos precristianos). En cumplimiento del plan redentor trazado por Dios, Cristo *represtina* las nupcias elevándolas al orden sobrenatural, al otorgarles la cualidad sacramental en sentido estricto, como sacramento de la Nueva Ley<sup>14</sup>.

Del mismo modo que la gracia no destruye la naturaleza, sino que la perfecciona<sup>15</sup>, el bautismo eleva a la criatura humana a la dignidad de hijo de Dios sin dejar de ser persona humana. Así también el matrimonio es *elevado* al plano sobrenatural sin dejar de ser matrimonio, o más bien, siendo el matrimonio propio de la condición de quienes son hijos de Dios y están injertados de modo irreversible<sup>16</sup> en el orden de la redención. Hervada entiende que el matrimonio sacramento es la

tituciones del matrimonio: antes del pecado original y después de él. A estas dos instituciones se añadió —como dice Santo Tomás de Aquino— una tercera, que es su institución como sacramento. Estas tres instituciones no se refieren a tres realidades distintas, completamente diferentes, a las que se aplicaría el nombre de matrimonio por sustituirse unas a otras. Representan tres estadios históricos o situaciones configurativas de la misma y única realidad matrimonial, cada uno de los cuales ha supuesto una cierta novedad en algunos aspectos del mismo» (J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, cit., pp. 311-312). La doctrina de Santo Tomás se encuentra en *Summa Theologiae*, *Suppl.*, qq. 41 ss.

12. Antes del pecado, como señalan los autores medievales, las nupcias se instituyeron para las funciones naturales: generación y educación de la prole. No cabe duda de que también se debe incluir la mutua ayuda. Después del pecado se introduce un elemento de desorden en la naturaleza: la concupiscencia; el matrimonio añade como uno de sus fines el remedio de este desorden (cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 138).

13. Juan Pablo II, en su magisterio, subraya la continuidad entre el matrimonio de la creación, *sacramento primordial*, y el de la redención, sacramento de la Nueva Ley (cfr. *Uomo e donna lo cred. Catechesi sull' amore umano*, Roma 1985).

De hecho, el orden querido por Dios es un orden en Jesucristo y, por tanto, sobrenatural desde el inicio (cfr. M.A. ORTIZ, *Sacramento y forma del matrimonio*, Pamplona 1995, p. 20).

14. Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., pp. 168-169.

15. «*Cum enim gratia non tollat naturam sed perficiat*» (STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I, 1, 8 ad 2).

16. Esta nota de *irreversibilidad* que caracteriza el orden de la redención no es algo negativo; pone en evidencia que forma parte del designio objetivo de Dios, que escapa a la voluntad humana. Sería tan imposible como absurdo pretender retroceder a un estado anterior, a un supuesto «estado de naturaleza»; pretender ese paso en la historia de la salvación vendría a ser algo así como renunciar al progreso y al paso del tiempo en la historia del mundo.

misma institución *del principio*, pero adecuada accidentalmente —sin alteraciones esenciales— a la nueva criatura que surge de la regeneración bautismal<sup>17</sup>. Nos hallamos, pues, ante diversas etapas de un recorrido sin discontinuidades metafísicas ni lógicas que conviertan la realidad matrimonial en algo sustancialmente distinto de la realidad *del principio*. «La sacramentalidad no es un añadido externo, es más bien como una *condición* o *estado* del matrimonio, mediante una *qualitas* (cualidad). El estado de un ser no es ninguna añadidura exterior, representa un cambio accidental, que no le afecta esencialmente, pero sí ontológicamente; es un modo de ser, en el orden de la existencia. Análogamente, la sacramentalidad, la cualidad sacramental, no altera la esencia del matrimonio, que sigue siendo la misma»<sup>18</sup>. La elevación a la dignidad sacramental penetra toda la realidad conyugal sin alterarla. «La sacramentalidad es una dimensión sobrenatural que supone, recoge, sana, levanta y engrandece a la institución natural; la perfecciona pero no la absorbe, ni la minimiza»<sup>19</sup>. En la idea de *elevación* así entendida, radica la identidad entre matrimonio y sacramento y, como consecuencia, su inseparabilidad. Comprender este hecho es clave para advertir que el mismo empleo del término *inseparabilidad* —como recordábamos hace unos instantes— resulta inadecuado y artificioso, porque, en rigor, no puede hablarse de inseparabilidad —mucho menos de separabilidad— donde hay identidad. El matrimonio no ha sufrido, pues, alteraciones sustanciales, sino modificaciones accidentales que lo han ido configurando según la situación o estado de la naturaleza humana.

Por la acción redentora de Cristo, el matrimonio mismo (varón y mujer unidos) es elevado al orden sobrenatural. Todo matrimonio está llamado a alcanzar esta última etapa de su recorrido histórico. Esto no significa que cada matrimonio sea *in actu* sacramental: eso dependerá de la inserción de ambos cónyuges en el orden de la redención instaurado por Cristo a través de la recepción del bautismo. Basta que ambos cónyuges sean cristianos para que su matrimonio válido sea sacramento<sup>20</sup>. Esto ocurre por ejemplo, cuando dos cónyuges no bautizados reciben el sacramento del bautismo<sup>21</sup>.

17. «Con la palabra institución los autores quisieron poner de relieve que se trata de una acomodación (accidental, no esencial) del matrimonio, debida a la acción de Dios —esto es, a una acción positiva del autor del matrimonio—, mediante la cual el instituto matrimonial, que une al varón y a la mujer en sus personas, queda como en un estado o condición adecuados a la condición del hombre según los llamados *estados de naturaleza*. (...) equivaldría a algo así como a una parcial y accidental, nunca esencial reestructuración de su estatuto fundacional» (J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, cit., p. 312).

18. *Ibidem*, p. 310.

19. *Ibidem*, p. 150.

20. Es más, a la pareja cristiana corresponde el matrimonio sacramento, no sólo porque *deban* contraer el matrimonio sacramental, sino porque, en virtud de su condición de bautizados, el único matrimonio que son capaces de contraer y el único que surge cuando dos cristianos se casan válidamente es el sacramental, «no solamente por virtud de una ley o mandato que les prohíba el matrimonio natural, sino en virtud de su misma condición de cristianos» (*Ibidem*, p. 323).

21. Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 170.

### III. EL SIGNO SACRAMENTAL

Como acabamos de señalar, para Hervada, el sacramento del matrimonio «no es algo añadido (y por tanto separable) a la institución matrimonial; el sacramento es el *mismo matrimonio* celebrado entre bautizados; *ipse contractus, ipsa institutio matrimonialis, ipsum coniugium*. Es decir, es el mismo matrimonio el que, habiendo sido constituido signo de la unión de Cristo con la Iglesia, ha recibido por institución de Cristo una dimensión sobrenatural de gracia»<sup>22</sup>. Nos disponemos ahora a considerar este último aspecto: qué ha supuesto concretamente esa *tercera institución* del matrimonio; en qué consiste exactamente la *transformación accidental* que se ha operado en él.

El Antiguo Testamento utiliza no raramente la imagen del matrimonio para expresar los vínculos —alianzas— entre Dios y el Pueblo elegido (Os II, 19-20; Is LIV, 4-8 y Ps XLIV). Sin embargo, no son verdaderos signos, permanecen en el ámbito de los símbolos y de las figuras alegóricas. El Nuevo Testamento contiene asimismo numerosas imágenes nupciales (Matth IX, 15; XII, 39 y XXII, 2 ss.; Ioann III, 28-29; II Cor 11, 2; Apoc XIX, 7-8), pero de estos textos no se deduce tampoco más que una imagen. No obstante, hay un texto que es clave para la comprensión del alcance real —sobrenatural— de la dimensión sacramental del matrimonio: se trata del capítulo V de la Carta de San Pablo a los Efesios<sup>23</sup>. El valor de este paralelismo reside en que el Apóstol no se limita a hacer una simple comparación entre ambas uniones (la matrimonial y la de Cristo y la Iglesia), sino que *establece una relación* real entre ambas, una conexión indisoluble, constituyendo la unión de Cristo con la Iglesia como ejemplar que debe regular las relaciones entre los cónyuges. Mientras las demás imágenes nupciales de la Escritura son recursos didácticos, que dan por supuesto un conocimiento de lo que es el matrimonio, en este texto de la Carta a los Efesios, San Pablo invierte los términos: se muestra la unión de Cristo con la Iglesia como ejemplar del matrimonio cristiano, y no sólo eso: el matrimonio cristiano tiene —por la *cristoconfirmación*— una real participación en el misterio de la unión de Cristo y la Iglesia. Este hecho sitúa en un plano totalmente nuevo las relaciones entre ambas realidades. Lo que antes quedaba ceñido a la enseñanza y revelación del misterio salvífico, se convierte en una relación vital<sup>24</sup>. Veamos a continuación con más detalle algunas de las implicaciones de la institución del matrimonio como sacramento de la Nueva Ley en cuanto signo de la unión de Cristo con la Iglesia.

Hervada señala cómo en el matrimonio se dan las características propias de todo signo: la distinción respecto a la cosa significada (la unión de Cristo y la Igle-

22. J. HERVADA, *La inseparabilidad entre contrato y sacramento en el matrimonio*, cit., p. 261.

23. Cfr. *Ephes* V, 22-23. En este texto se han basado la Tradición y el Magisterio de la Iglesia al reconocer en el matrimonio uno de los sacramentos de la Nueva Ley, signo real de la unión de Cristo con la Iglesia.

24. Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., pp. 140-142.

sia); la existencia de un *nexo* o relación con la realidad significada, como elemento esencial; por último, un signo es eficaz cuando es vehículo de transmisión: en el matrimonio cristiano, los cónyuges reciben eficazmente la acción salvífica de Cristo. Esto supone una participación en Cristo, o peculiar *cristoconformación*<sup>25</sup>, que implica una específica configuración de su alma con Cristo Esposo. De este modo, Cristo mismo se hace presente en el matrimonio y hace partícipes a los cónyuges de su amor de Esposo hacia la Iglesia, y del amor de Esposa de la Iglesia hacia Él. Por eso afirmará que el *institutum naturale* no es simple instrumento accidental u *ocasión* para conferir la gracia: sostenerlo sería no captar la hondura de la acción de Dios sobre el matrimonio. El matrimonio tiene, pues, por voluntad divina, una fuerza santificante propia<sup>26</sup>. «El matrimonio, en efecto, sin cambiar su naturaleza, ha sido constituido como “signo sagrado que santifica, acción de Jesús que invade el alma de los que se casan y les invita a seguirle, transformando toda la vida matrimonial en un andar divino en la tierra”, según la bella descripción de Mons. Escrivá de Balaguer»<sup>27</sup>. Cristo ha instituido, pues, el matrimonio como sacramento para hacer santos a los cónyuges, configurándoles por la gracia según la unión de Cristo con la Iglesia.

El matrimonio es signo, pero, ¿dónde radica el signo?, se pregunta Hervada<sup>28</sup>. Por una parte, la realidad que ha sido constituida por Cristo como signo es el matrimonio mismo: no sólo el vínculo, sino el varón y la mujer vinculados conyugalmente. Por otra, sale al paso de ciertos *sociologismos* que pretenden reducir el matrimonio a la vida matrimonial, realidad que «no es sacramento, porque ni tiene razón de signo, ni en consecuencia, tiene eficacia sacramental»<sup>29</sup>. No es el dinamis-

25. Baudot hace notar que también Schmaus se sirve de esta expresión (cfr. D. BAUDOT, *L'inseparabilité...*, cit., nota 91, p. 348). Hervada señala a Scheeben —no raramente citado en sus escritos sobre la sacramentalidad del matrimonio— como uno de los teólogos que con mayor claridad ha expuesto las consecuencias de la pertenencia al Cuerpo Místico de Cristo por parte de los bautizados, también en el ámbito del sacramento del matrimonio (cfr. J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, cit., p. 316).

26. Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., pp. 159-160. Cfr. también J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, cit., p. 80.

27. J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, cit., p. 358. Cfr. BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *Es Cristo que pasa*, n. 23. El carácter santificante del matrimonio ha sido una de las enseñanzas del Concilio Vaticano II (cfr. Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 48). Uno de los precursores de esta doctrina ha sido el Beato Josemaría Escrivá, que no sólo predicó desde el principio de su tarea pastoral en los años 30, que el matrimonio es una realidad santa y camino de santificación, sino que ha impulsado a miles de personas casadas a tomar conciencia de esa profunda verdad, buscando su propia santificación, precisamente en el cumplimiento de sus deberes conyugales y familiares.

28. Cfr. J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, cit., p. 326.

29. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 160. En la Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio*, de 22-XI-81, Juan Pablo II subraya que «el efecto primario e inmediato del matrimonio (*res et sacramentum*) no es la gracia sobrenatural misma, sino el vínculo conyugal cristiano, una comunión en dos típicamente cristiana, porque representa el misterio de la Encarnación de Cristo y su misterio de Alianza» (n. 13).

mo matrimonial el signo de la unión de Cristo con la Iglesia, pues la vida matrimonial no es el matrimonio sino su realización existencial, su cumplimiento. Es fundamental, por tanto, distinguir *signo* y *testimonio*. El testimonio de vida cristiana es la respuesta a las exigencias que derivan del matrimonio cristiano, realidad que ha sido constituida como signo. No son los cónyuges los que significan (los que hacen el signo) con su vida, sino que el signo los conforma a ellos —y a su vida— por la gracia que produce. No es tampoco santo el matrimonio sólo porque los cónyuges lo vivan santamente; hay una santidad específica del matrimonio cristiano que consiste en su cualidad sacramental<sup>30</sup>, que comporta un título exigitivo de la gracia y a la vez es una dimensión sobrenatural y divina del matrimonio mismo<sup>31</sup>.

El matrimonio cristiano es *signo permanente* de la unión de Cristo con la Iglesia. La acción de Cristo se produce de manera *instantánea* al constituirse el matrimonio cristiano, pero eso no quiere decir que la significación se reduzca al momento constitutivo, sino que está llamada a perdurar a lo largo de la existencia del vínculo matrimonial<sup>32</sup>. Resultaría reductivo limitar el momento sacramental a la celebración del matrimonio, y más todavía si se circunscribe ésta al ámbito litúrgico. Hervada postula un desplazamiento de la sacramentalidad al matrimonio *in facto esse* pero sin perder de vista dónde radica de modo esencial el signo, marcando las distancias con lo que es su manifestación en el ámbito existencial (la vida matrimonial)<sup>33</sup>.

#### IV. ALGUNAS CONSIDERACIONES ACERCA DE LA RELEVANCIA JURÍDICA DE LA DIMENSIÓN SACRAMENTAL

El interés de la doctrina por las cuestiones relacionadas con la sacramentalidad ha crecido precisamente cuando más se ha hecho notar el proceso de secularización. Uno de los aspectos a los que se ha prestado mayor atención es, sin duda,

30. Con razón Scheeben afirmará que la bendición del sacerdote no es *para* que el matrimonio sea santo, sino *porque es* santo (cfr. M.J. SCHEEBEN, *Los misterios del cristianismo*, 3ª ed. española, Barcelona 1960, pp. 642 y 645).

31. Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDIA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 173.

32. Cfr. *Ibidem*, pp. 161-162.

33. La doctrina anterior a Duns Scoto situaba la significación sacramental prevalentemente en el matrimonio *in facto esse*; con Scoto, que concibe el sacramento como *aliquid additum*, queda en un segundo plano la unión de Cristo con la Iglesia como principio configurador del orden matrimonial. En la encíclica *Casti connubii*, Pío XI recoge un texto de Roberto Belarmino en el que el carácter sacramental no sólo se considera *dum fit*, sino también *dum permanet* (cfr. AAS 22 [1930] 583). Hervada afirma con claridad: «Il segno dell'unione di Cristo con la Chiesa è il matrimonio: non soltanto lo scambio del consenso o matrimonio *in fieri*, ma soprattutto la comunione coniugale, il *consortium* o unità nella natura che formano uomo e donna, ossia il matrimonio *in facto esse*» (J. HERVADA, *La «lex naturae» e la «lex gratiae» nella base dell'ordinamento giuridico della Chiesa*, en «Ius Ecclesiae» III, 1 [1991] 63-64).



el de la relevancia jurídica de esta dimensión del matrimonio entre bautizados, al que se ha otorgado un valor sin precedentes en la tradición canónica. Quizá puede resultar paradójico constatar estos hechos; sin embargo, encajan perfectamente en la dinámica del proceso secularizador, cuyo resultado más tangible es el de la segregación del matrimonio cristiano, convirtiéndolo en un *matrimonio especial*, encerrado en un compartimento estanco, destinado sólo a algunas personas y para el que se exigirían unos requisitos que sólo serían capaces de cumplir ciertos sujetos. No es ésta más que una nueva versión del laicismo y del clericalismo en el campo del derecho matrimonial, pues ambas posturas no son más que dos caras de la misma moneda, consecuencia de una visión truncada de las relaciones entre el orden natural y el sobrenatural. En los escritos de Hervada se encuentran afirmaciones de gran interés acerca de esta cuestión, de cuya importancia es consciente<sup>34</sup>.

Hemos visto cómo las distintas etapas históricas por las que pasa la institución matrimonial son para Hervada *acomodaciones accidentales* de una misma realidad, que mantiene una estructura idéntica *desde el principio*; la elevación a la dignidad sacramental supone a su vez el establecimiento de un nexo real con la unión de Cristo y la Iglesia. ¿Es posible atribuir alguna relevancia a la dignidad sacramental en la estructura jurídica del matrimonio? Una respuesta a esta cuestión la encontramos en estas palabras suyas: «La acción sacramental no afecta a la constitución del matrimonio en su esencia física. La constitución del vínculo conyugal es producto tan sólo del pacto conyugal. La acción divina se refiere únicamente al enriquecimiento y modalización del matrimonio. La sacramentalidad no tiene, pues, relevancia jurídica en la constitución del vínculo. Tiene influencia en la constitución metajurídica de la plena ontología del *mysterium coniugii*, pero no en la del vínculo conyugal en cuanto a su existencia se refiere; jurídicamente la modalización sólo se plasma en el reforzamiento de la unidad y de la indisolubilidad propias del matrimonio rato y no consumado»<sup>35</sup>.

Sintetizaremos en tres los puntos que juzgamos de mayor interés sobre este importante tema.

#### 1. La sacramentalidad en el momento constitutivo del matrimonio.

Como acabamos de ver, Hervada sostiene que la acción sacramental no afecta a la constitución del vínculo conyugal. Varias e importantes son las consecuencias de esta afirmación: en primer lugar, que la voluntad de los contrayentes se dirige al matrimonio, y no al sacramento en cuanto tal. ¿Cómo debe entenderse esto en un contexto sacramental? ¿No son acaso los sacramentos acciones sagradas en las que el ministro (en este caso los contrayentes) debe querer de manera explícita la acción sagrada, debe, en definitiva, querer *hacer lo que hace la Iglesia*? Hervada advierte la peculiaridad del matrimonio respecto a los otros seis sacramentos de la

34. «Falta (...) un estudio a fondo de las implicaciones jurídicas de la sacramentalidad. Y este estudio me parece hoy de los más importantes» (J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, cit., p. 65).

35. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 310.

Nueva Ley, saliendo al paso del riesgo que supone hacer un análisis según los parámetros de los demás sacramentos<sup>36</sup>. Éstos necesitan que se manifieste la significación concreta o índole sacramental del rito, porque el rito no es la acción ordinaria de la vida corriente. No así en el matrimonio, que no es una acción sagrada en forma de realidad de la vida ordinaria pero distinta de ésta: es esa misma realidad ordinaria que *ex se* ha sido elevada a la dignidad de sacramento; la misma realidad, santificada por Cristo y convertida en camino de santificación. «Esta característica del matrimonio explica la ausencia en él de una intencionalidad dirigida especialmente a constituir un sacramento. La intencionalidad de contraer es la única intencionalidad necesaria (...) la institución matrimonial está *a radice* instituida como sacramento, por lo que tal intencionalidad especialmente sacramental, aunque es muy laudable, y congruente, no es necesaria. La intencionalidad contractual es, por institución divina, intencionalidad sacramental»<sup>37</sup>. Afirmará Hervada que es indiferente que los contrayentes quieran explícitamente *facere quod facit Ecclesia* o *facere quod facit Status*, pues aparte de que el matrimonio no lo hace ni la Iglesia (institución) ni el Estado, sino ellos mismos, lo que *quiere la Iglesia* es el matrimonio tal y como ha sido instituido por Dios, y esto es precisamente lo que quiere cualquiera que contraiga matrimonio válido, crea o no crea, piense en la institución divina o no piense en ella<sup>38</sup>.

Por ello, —y esa es la otra gran cuestión que se presenta— es necesario distinguir entre *validez* y *fructuosidad*. El juicio sobre la validez del matrimonio se ha de hacer exclusivamente en referencia a la voluntad conyugal, y no sobre la base de elementos que no forman parte de la estructura jurídica del matrimonio, como es, por ejemplo, la fe de los contrayentes. Dios ha querido vincular de manera objetiva e irrevocable el matrimonio con el misterio salvífico: esta vinculación no depende de disposiciones subjetivas, ni siquiera de la fe. Dios ofrece siempre el don sacramental, de modo que todo matrimonio válido entre bautizados es signo sacramental. Lo que sí es posible, es que el hombre no acepte este don. «La sacramentalidad es una dimensión objetiva del matrimonio de dos bautizados, que consiste en la acción de Cristo *ex opere operato*, la cual se produce *soberanamente*, es decir, como libérrima donación divina al hombre, independientemente de la intencionalidad de los contrayentes (superabundancia del amor divino). Lo que no se da sin cooperación de los contrayentes es la gracia, pero sí la sacramentalidad»<sup>39</sup>. La relevancia de la fe, por tanto, incide, no en la esfera de la validez del signo (el matrimonio constituido), sino en la fructuosidad del mis-

36. En opinión de T. Rincón, ésta ha sido la causa del retraso con el que se ha configurado teológicamente este sacramento, puesto que las categorías sacramentarias tradicionales no encajaban con el matrimonio. El equívoco de equiparar el matrimonio a los demás sacramentos es uno de los principales obstáculos para la comprensión de su significado sacramental específico (cfr. T. RINCÓN-PÉREZ, *El matrimonio cristiano*, cit., p. 225).

37. J. HERVADA, *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, cit., p. 85.

38. Cfr. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 271.

39. *Ibidem*, p. 271.

mo. Así, el cónyuge que no tiene fe, no recibe el fruto del sacramento, en tanto permanezca su falta de fe<sup>40</sup>.

2. Relevancia *metajurídica* de la dimensión sacramental en lo que se refiere a las exigencias matrimoniales.

La elevación al orden sobrenatural implica un enriquecimiento de la realidad matrimonial, que aun siendo accidental respecto a la estructura jurídica esencial del matrimonio, es de gran importancia en la vida conyugal (matrimonio *in facto esse*). La gracia sacramental incide sobre la estructura óptica de los cónyuges, configurándola a Cristo Esposo de la Iglesia. A partir de ahí, el orden matrimonial es reflejo de esa nueva configuración. En palabras del mismo Hervada, el matrimonio cristiano constituido, comporta: «a) una exigencia de vivir conforme al modelo Cristo-Iglesia, que se traduce en un *testimonio* viviente del misterio de Cristo; b) Un nuevo título de las obligaciones matrimoniales, o dicho de otra manera, una exigencia sobrenatural de vivirlas; c) Los fines del matrimonio y las acciones propias de la vida conyugal (aquellas que se orientan a esos fines) reciben un valor *cristiano y sobrenatural*; d) La relación entre los cónyuges no es solamente el amor natural, sino la *charitas* o amor sobrenatural que asume y perfecciona al amor natural»<sup>41</sup>. Es necesario subrayar —en contraste con algunas tendencias doctrinales— que estas nuevas exigencias derivadas de la *cristoconformación*, al ser de naturaleza metajurídica, no presuponen en los cónyuges unos requisitos especiales de capacidad fuera de la capacidad natural para contraer matrimonio, y del carácter bautismal. De lo contrario, se transformaría «en una institución para “cristianos responsables” una institución que está como posibilidad común de todo hombre, respecto a la cual tiene un derecho fundamental, cualquiera que sea su religiosidad, su formación o su respuesta al mensaje salvífico»<sup>42</sup>.

3. La *consumación* en el matrimonio sacramental y su relevancia jurídica.

El matrimonio cristiano —afirma Hervada— tiene una sola significación que se *actualiza* en dos fases: el matrimonio rato y no consumado simboliza la unión por la caridad (unión amorosa de voluntades), el matrimonio consumado simboliza además la unión por la Encarnación<sup>43</sup>. El primer acto conyugal realizado por los esposos cristianos adquiere una clara valencia jurídica: es la *consumación* del matrimonio rato, por la que se perfecciona su cualidad de signo de la unión de Cristo con la Iglesia. De este modo —afirmará Hervada— sólo hay propiamente *consumación* en el matrimonio sacramental, porque ésta no tiene eficacia jurídica por sí misma, sino en virtud de la sacramentalidad. La consecuencia ju-

40. Cfr. J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, cit., p. 338 s.

Conviene señalar que, aunque la falta de fe no incide de modo directo en el momento constitutivo del vínculo, sí puede —de modo indirecto— afectar a la validez del matrimonio, cuando la falta de fe provoque un rechazo explícito y formal del proyecto divino sobre el matrimonio, tal como recoge el magisterio en *Familiaris Consortio*, n. 68.

41. J. HERVADA-P. LOMBARDIA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., p. 163.

42. *Ibidem*, p. 382.

43. Cfr. *Ibidem*, pp. 311-312.

rídica de la consumación es la absoluta indisolubilidad que adquiere el vínculo, del mismo modo que es absolutamente irrompible la unión de Cristo con la Iglesia por la Encarnación<sup>44</sup>, y ello, no en virtud del *simbolismo*, sino sobre todo por la configuración con Cristo-Esposo —la *cristoconformación*— específica del matrimonio. El matrimonio entre bautizados rato y consumado es intrínseca y extrínsecamente indisoluble por designio divino, como ha recordado repetidamente el magisterio de la Iglesia<sup>45</sup>. «Si el primer acto conyugal produce en el matrimonio sacramental unos efectos jurídicos no es por la consumación negocial, sino por la significación. En virtud de la identidad real entre matrimonio y sacramento, la plenitud de la significación produce una corrección del valor jurídico del vínculo, atribuyéndole una firmeza que sólo por razón del pacto no tiene, dándole una indisolubilidad que lo hace semejante a la indestructible unión de Cristo con la Iglesia operada por el hecho de la Encarnación (y con ello capaz de ser signo suyo)»<sup>46</sup>.

Por exigencias de espacio, dejamos aquí estas breves consideraciones, conscientes de que varias son las cuestiones que se han quedado en el tintero. Hemos querido, en estas líneas, ofrecer una visión panorámica del planteamiento con el que el profesor Hervada afronta la sacramentalidad del matrimonio en sus escritos. Ésta se presenta como una realidad hondamente radicada en la verdad sobre la naturaleza humana y sobre el designio divino —único, lineal— de salvación. La dimensión sacramental del matrimonio aparece en perfecta continuidad con el matrimonio *del principio*, sin fracturas que lo coloquen en una esfera diferenciada. Es precisamente esta profunda visión del matrimonio el elemento que proporciona solidez a su pensamiento. A ello contribuye sin lugar a dudas la componente metafísica en su análisis —de carácter prevalentemente fundamental, como se ha tenido oportunidad de ver— sobre la institución matrimonial: el matrimonio como *unidad en las naturalezas*. Otra de sus contribuciones —a nuestro juicio de gran importancia— se refiere al hecho de situar el signo sacramental en el matrimonio mismo, abarcando toda la realidad matrimonial: *in fieri e in facto esse*<sup>47</sup>. De este modo, la unión de Cristo y la Iglesia es, en la economía de la redención, el principio configurador de la entera estructura matrimonial y no sólo de su momento constitutivo.

No cabe duda de que el profesor Hervada se sitúa entre los autores que en la segunda mitad de este siglo XX que está a punto de cerrarse, han realizado una valiosa aportación al progreso de la ciencia del Derecho Canónico, proporcionando

44. Cfr. *Ibidem*, pp. 304 y 313.

45. Uno de los documentos magisteriales más significativos de este siglo sobre el tema es la encíclica *Casti connubii* (31-XII-1930), de Pío XI. El último pronunciamiento, ha sido un *corsivo* publicado en «L'Osservatore Romano» (11-XI-98) 1.

46. J. HERVADA-P. LOMBARDIA, *El Derecho del pueblo de Dios*, cit., pp. 303-304.

47. Cappellini atribuye con toda justicia a Hervada el mérito de «l'insistenza sul valore e la centralità del matrimonio "in facto esse" e la sua natura giuridica essenziale» (E. CAPPELLINI, *Un impulso di novità negli studi canonici*, en «Ius Ecclesiae» V, 2 [1993] 740).

una relectura fructífera de «la mejor doctrina canónica»<sup>48</sup>, sin complejos. La modernidad de su pensamiento radica, por una parte en el rigor metodológico: se mueve en el ámbito jurídico, sin pasos en falso en lo que son los ámbitos de otras ciencias (metafísica, teología), pero tomando de éstas los conceptos necesarios para extraer consecuencias jurídicas. Por otra parte, el profesor Hervada ha captado con particular agudeza el hondo valor de sabiduría que encierra la tradición canónica —especialmente la medieval—, poniendo en evidencia que muchos de los problemas que plantean nuestros tiempos encuentran luces en ella. En perfecta sintonía con la auténtica tradición y la verdad revelada e interpretada por el magisterio de la Iglesia<sup>49</sup>, ha aplicado su inteligencia a la comprensión de los valores perennes, dando continuidad a esa tradición, revitalizándola y traduciéndola al lenguaje de la cultura jurídica de nuestro tiempo.

48. Hay que mirar a Hervada «non come ad un innovatore emotivo, ma come ad uno studioso dal corposo spessore culturale che gli ha permesso di porre solide radici nella tradizione giuridica classica (diritto romano, diritto germanico, diritto canonico, diritto comune) e offrire chiare conclusioni sull'apporto della scienza giuridica alla cultura, alla civiltà, alla convivenza dei popoli» (*Ibidem*, p. 739).

49. No pasa inadvertido que «la sua fedeltà al magistero è cristallina e la sua interpretazione del Concilio Vaticano II lineare e condivisibile» (*ibidem*, p. 740). Por eso mismo es tan fácil encontrar puntos de contacto entre su pensamiento y el magisterio más reciente sobre el matrimonio y la familia.