

ESENCIA DEL MATRIMONIO Y CONSENTIMIENTO MATRIMONIAL

Javier Hervada X.

1. INTRODUCCIÓN

Pocos temas presenta el matrimonio de mayor dificultad que el consentimiento, con ser muchos y nada fáciles los problemas que plantea en su conjunto. Esta dificultad se agrava en mi caso por tener que tratar de los varios y enjundiosos temas que constituyen los puntos básicos del consentimiento, cada uno de los cuales daría por sí solo materia más que suficiente para una ponencia. Necesariamente, pues, debo ir a lo esencial de cada uno de ellos, silenciando tantos aspectos que exigirían, para ser contemplados debidamente, un desarrollo que ocuparía el tiempo que en esta ocasión debe ser destinado al conjunto de todos ellos.

Esta variedad temática tiene una justificación. No es el objeto de esta ponencia un tratamiento pormenorizado del consentimiento matrimonial, sino estudiar el conjunto de sus puntos centrales a través de una perspectiva unitaria y fundamental: la esencia del matrimonio. ¿Qué luz puede aportar la esencia del matrimonio para dar con la solución justa a las cuestiones principales planteadas por el consentimiento? Responder a esta pregunta, siempre desde la perspectiva del derecho natural, es el objeto de mis palabras.

No es ésta una perspectiva infundada, pues las piezas claves que articulan el tratado del consentimiento matrimonial reciben de la esencia del matrimonio su medida y proporción. Siendo el consentimiento la causa del matrimonio, es evidente que debe existir entre ambos una proporción, como se da entre cualquier causa y su efecto.

Estoy convencido, además, de que tras ciertas teorías y prácticas modernas sobre el consentimiento se esconde —como efecto necesario de la proporción aludida— un cambio en la noción misma de matrimonio. Por estas circunstancias hoy no parece posible ni prudente —si se desea un mínimo de entendimiento— analizar los puntos básicos del consentimiento matrimonial, sin dejar primero constancia de la clara noción de matrimonio¹.

2. LA ESENCIA DEL MATRIMONIO

Esta noción me atrevería a diseñarla con los siguientes rasgos: 1º El matrimonio es una unidad en las naturalezas que comporta una comuni-

dad de vida y amor; 2º El principio formal del matrimonio es el vínculo jurídico, y 3º Este vínculo se caracteriza y discierne por los tres bienes del matrimonio: ordenación a la prole, unidad e indisolubilidad.

De estos rasgos quisiera referirme al primero, sin entrar en los demás, que son objeto de otras ponencias².

Hasta hace unos años prevaleció —con excepciones que no es el caso de exponer aquí— una forma de entender el matrimonio que hoy se tiende a calificar de excesivamente yerma y árida, cuando no con ese barbarismo de moda que es el adjetivo “juridista”; el matrimonio sería esencialmente varón y mujer unidos por el *ius in corpus*. Por contraste, en los últimos años se ha extendido de modo impetuoso otra forma de entenderlo que comenzó a apuntar por los años treinta con las expresiones “comunidad vital”, “unión de vida”, y otras similares, tendentes a expresar con mayor plenitud la unión matrimonial³.

Sólo una de éstas, la más exacta y veraz —comunidad de vida y amor—, ha adquirido carta de naturaleza al ser respaldada por la autoridad del II Concilio Vaticano, que repetidamente llama así al matrimonio. Claro que una cosa es llamar al matrimonio comunidad de vida y amor, y otra muy distinta es colocar en dicha comunidad la esencia misma del matrimonio y definirlo como comunidad de vida y amor. Una cosa es decir —por poner un ejemplo clásico— que el hombre es un ser que ríe y otra cosa distinta es colocar la esencia del hombre en la risibilidad. Este paso lo han dado —como es conocido— una serie de autores.

Pero basta observar las conclusiones a las que llegan, partiendo de definir el matrimonio como comunidad de vida y amor, para que sea lícito preguntarse si no habrá habido precipitación en ese salto, que desde luego no da el Vaticano II, o si no estaremos ante una manipulación que está vaciando el matrimonio de contenido jurídico, asemejándolo a las propuestas libertarias y feministas nacidas en el s. XIX, o a la “unión de vida” del socialismo utópico y científico. En breves palabras, cabría preguntarse si tales conclusiones no están llevando a la noción de matrimonio a los tiempos, ya sobrepasados, del derecho romano. Hay un dato significativo al respecto, a mi juicio clave: la ruptura que establecen entre el matrimonio y los tres bienes. Desarbolada la ordenación a la prole y reducida la indisolubilidad a un ideal, poco resta del verdadero rostro del matrimonio.

Ante este panorama, me atrevería a decir que se ha cometido una sutil equivocación: se ha confundido algo que nace de la esencia del matrimonio, algo que efectivamente es el matrimonio, con su esencial *quiddidad*, con su misma esencia y con su definición. En otra ocasión puse al respecto un ejemplo que me pareció aclarador: decir que Dios es Amor es una gran verdad, pero definir filosóficamente a la esencia de Dios como el

Amor infinito es un error, como suelen puntualizar los tratados de Teodicea; la definición filosófica de Dios es *Ipsum Esse Subsistens*. Pues bien, decir que el matrimonio es una comunidad de vida y amor es una gran verdad; mas definir el matrimonio como tal, colocar lo más esencial y radical del matrimonio en esa comunidad, me parece un error no pequeño.

Y es que la comunidad de vida y amor, si se prescinde de una unión más básica y radical entre los cónyuges, queda referida sólo a la existencia, al desarrollo vital del matrimonio, pues vida y amor, sin una raíz que los sustente, son puro devenir, puro hecho, despojando de este modo al matrimonio del vínculo jurídico. La comunidad de vida y amor nace de la esencia del matrimonio, pero no es su esencia.

¿Dónde está, entonces, la esencia del matrimonio? Hay al respecto una antigua tradición que configura el matrimonio como una unión de cuerpos y almas, *unio corporum* y *unio animorum*, poniendo así de relieve la íntima unión de los dos cónyuges en sus seres, en sus vidas y en sus destinos. Pero los antiguos jurista —dando una lección de método jurídico, que quizás sea hoy muy necesario aprender— intentaron reducir la unión de cuerpos y almas a términos jurídicos. La unión de almas se plasma jurídicamente —decían— en el consentimiento mutuo; también jurídicamente, la unión de cuerpos es el derecho sobre el cuerpo en orden a los actos propios de la vida conyugal. No es ahora el momento de entrar en los matices y las diferencias de detalle entre unos autores y otros, ni tampoco el de juzgar sobre el acierto de esta tesis; me limitaré a decir que, probablemente, al reducir jurídicamente la unión de almas al consentimiento, remitía a la causa del matrimonio un rasgo que ha de predicarse del matrimonio mismo y no primariamente de su causa, razón por la cual esta teoría no delinea con la necesaria exactitud la correspondencia entre la estructura jurídica del matrimonio y su entera realidad.

Por este motivo, hace algún tiempo que permití ofrecer una nueva reínterpretación de estas ideas, en la que confluyen paralelamente, sin confundirse y sin interferirse, pero apoyándose mutuamente, los datos bíblicos y la traducción filosófica de la unión de cuerpos y almas. Por un lado me parece que la unión de cuerpos y almas tiene una clara traducción en términos filosóficos, que es la unión en las naturalezas, pues cuerpo y alma componen la naturaleza humana; estar unidos en cuerpo y alma es estar unidos en las naturalezas. Además, la generación —fin esencial del matrimonio— consiste en la transmisión de la naturaleza, para la cual, siendo complementarios en orden a ella, los cónyuges deben hacerse un principio común: una unidad en las naturalezas.

A esta misma conclusión puede llegarse mediante una exégesis del término bíblico *una caro*, con el cual se califica al matrimonio. Carne o *caro*

es traducible por naturaleza conforme a varios pasajes de sentido similar, especialmente Juan, 1, 14: ser una sola carne —*una caro*— es ser una unidad en las naturalezas.

Supuesta la distinción de sexos y entendido el sexo como una forma accidental de individuación completa de la naturaleza humana, varón y mujer aparecen caracterizados por una estructura anímico-corpórea diferenciada que podemos llamar virilidad y feminidad. Pues bien, la unidad en las naturalezas se produce por el vínculo jurídico de participación y comunicación mutuas en la virilidad y en la feminidad —entendidas, insisto, como la total estructura anímico-corpórea diferenciada—, en cuya virtud varón y mujer se hacen coposedores mutuos. Por esta coposición cada cónyuge participa —jurídicamente, no ontológicamente que eso sería imposible— en el dominio que cada uno de ellos tiene, por ser persona, sobre su propio ser, claro está que limitada esa participación a la feminidad y a la virilidad. El matrimonio, antes que ser, como es, unión en la actividad, en la vida y en el amor, es vínculo jurídico en el ser, es unidad en las naturalezas.

Ahora bien, supuesta esta unidad en las naturalezas, de ahí surge la conformación del matrimonio como una comunidad de vida y amor. En primer lugar, la unidad en las naturalezas une cuerpos y almas; los cuerpos mediante el derecho mutuo sobre ellos, las almas por la unión de los yo personales mediante el amor debido o comprometido. En segundo término, quienes son uno en sus seres, son uno en sus destinos y sus vidas. Es, pues, claro que el matrimonio, siendo una unidad en las naturalezas, comporta una comunidad de vida y amor ⁴.

Descrita así la unidad en las naturalezas, aparecen dos conclusiones evidentes. En primer lugar, que el matrimonio no es la unión de hecho, ni siquiera la unión de hecho legalizada, sino la unión jurídica, la unidad establecida: los casados no son simplemente dos personas que viven juntas, unidas por el afecto, sino también y de modo radical dos personas jurídicamente vinculadas; el principio formal del matrimonio es el vínculo jurídico, siendo varón y mujer el principio material. En segundo término, es claro que la unidad en las naturalezas no es unión en las cualidades, ni en los hábitos, ni en las circunstancias, sino en las potencias naturales. La razón es clara: la naturaleza es la esencia como principio de operación y, por otra parte, el vínculo jurídico une principios de operación, de conducta. Ni las cualidades, ni los hábitos —que son accidentes—, ni las circunstancias —que rodean la persona pero no son constitutivos de su naturaleza— pertenecen al constitutivo esencial de la unidad en las naturalezas. Puesto que la naturaleza es principio de operación por sus potencias, la unidad en las naturalezas es unión en las potencias

naturales. No es, pues, unión en la belleza, ni en las virtudes, ni en la situación económica, ni en el carácter, ni en los gustos; es unión en las potencias naturales.

Esto supuesto, de ahí nace otra conclusión no menos evidente: es preciso distinguir con claridad cuanto contribuye al buen éxito de la vida matrimonial y lo que constituye una causa de nulidad.

El defecto en las potencias naturales hace nulo el matrimonio por derecho natural, pero no ocurre lo mismo con las condiciones para el buen éxito. Desde luego no seré yo quien niegue la trascendental importancia de estas condiciones ni la conveniencia de que el derecho positivo las tenga muy presentes, mas es preciso distinguir entre lo necesario y lo conveniente, entre lo que prescribe el derecho natural y aquello que acaso convenga que prescriba el derecho positivo. El jurista, que está al servicio de la justicia, y en razón de ella al servicio de la verdad, no puede permitirse confundir los dos planos.

Delineada en trazos concisos y breves la esencia del matrimonio, entremos ya en el consentimiento.

3. EL PACTO CONYUGAL

Se suele decir que el pacto conyugal, el compromiso, es la causa del matrimonio. Marca la línea diferencial entre *lo conyugal* —la unión, la vida, la relación *conyugales*— y *lo meramente sexual* —la unión, la vida, la relación *sexuales*—. Pero quizás no siempre se sea consciente de la profunda novedad que supone el pacto conyugal o de la trascendental diferencia que existe entre lo conyugal y lo meramente sexual o extramatrimonial.

Sin duda alguna el matrimonio —lo conyugal— entraña un encuentro entre dos personas, una relación viva entre ambas, una comunidad de amor y de afecto. Y sin duda también estas cosas, que son un hecho, pueden permanecer como tales hechos sin constituir matrimonio. No es una mera hipótesis la existencia de uniones extramatrimoniales con la apariencia de un honorable matrimonio. Aparentemente al menos, los hechos parecen iguales en la unión matrimonial y en la extramatrimonial estable. Cabría entonces pensar que el pacto conyugal no tiene otra trascendencia que la de una ceremonia que legaliza unos hechos que, como tales hechos, poco parecen diferenciarse entre sí, salvo el detalle de la celebración más o menos solemne del inicio.

Lo conyugal, lo específicamente matrimonial, ¿es, entonces, una ceremonia legalizadora?

Algo de eso es, ¿por qué negarlo?, pero este aspecto, con ser importante, no me parece ni mucho menos lo decisivo. Lo más importante y de-

cisivo es la novedad que introduce en la mutua relación de varón y mujer y en el amor entre ambos.

Lo que era una posibilidad se hace realidad; lo que era un encuentro se hace unidad; lo que era gratuito se hace deuda; lo que era o podía ser un mero devenir, un simple hecho, se hace compromiso. Antes del pacto, en la naturaleza hay una apertura y ordenación del uno al otro; el amor nacido aparece como un don gratuito; dos personas de distinto sexo se encuentran en su vida. Por el pacto, la apertura y ordenación se hace unión; el simple encuentro se hace unidad en las naturalezas; el amor queda comprometido en una deuda de amor y se transforma en un amor debido. Es entonces cuando aparece lo conyugal, que es una profunda transformación de lo núbil y de lo meramente sexual. Pensemos por un momento en el amor entre ambos. El compromiso asume en un acto de libérrima disposición del futuro todo el amor posible en sus vidas y lo entrega al otro y es aceptado por él; a partir de ese instante, todo el amor que irá enriqueciendo y moviendo su relación mutua será el cumplimiento de una deuda de amor, que libremente asumieron al comprometerse. Este amor comprometido es el amor conyugal, que propiamente hablando comienza con el pacto conyugal. Y es un amor que, respecto del amor núbil o del amor sexual no conyugal, se distingue, tanto por su carácter de comprometido, como por su motivación. Observemos el cambio de perspectivas: dos personas, antes de casarse, se pueden amar por muchos motivos, unos más perfectos, otros menos perfectos, alguno incluso puede ser sórdido. Pero después de casados, estos motivos palidecen y dejan de ser, en su radicalidad, el motivo fundamental y más propio del amor conyugal. El amor conyugal ama al otro, precisamente porque es el esposo; este es su motivo radical, y no la belleza, las cualidades o las virtudes, que si bien pudieron ser en su momento el motivo desencadenante del amor, una vez contraído matrimonio son sólo coadyuvantes del amor conyugal. Si no se entiende esto, me temo que no se haya comprendido qué sea el amor conyugal. ¿Por qué hay que amar al otro precisamente por ser el esposo? Pues porque el amor se ha comprometido y, sobre todo, porque forman una unidad en las naturalezas, en cuya virtud cada uno es carne de la carne del otro y hueso de sus huesos. Hay que amar al otro lo mismo que hay que amarse a uno mismo; porque el otro es carne de la propia carne y hueso de los propios huesos. Cada uno, en virtud de la unidad en las naturalezas, es como parte y prolongación del otro. Y es antinatural que alguien no ame a su propia carne. Lo dijo con gran claridad San Pablo: "Quien ama a su mujer a sí mismo se ama. Nadie odia su propia carne, antes bien la sustenta y cuida"⁵.

Habrá podido observarse que, al hablar del amor conyugal, inmediatamente se usan formas verbales que denotan deuda: *hay que, tiene que...*

Y es que el amor conyugal ya no es un simple hecho, ni mero devenir: es compromiso; sin esa dimensión habrá amor sexual o amor núbil; pero no amor conyugal. He ahí la novedad.

No menor es esta novedad en el encuentro de las personas, de sus vidas y sus destinos. El pacto conyugal transforma el encuentro en unidad. No se trata de legalizar el encuentro, se trata de unir jurídicamente las dos personas en una unidad en las naturalezas, se trata de hacerles copartícipes y coposores mutuos. Es la misma realidad la que, a través del derecho y dentro de sus límites, ha cambiado. No es sólo historia, antes que historia es naturaleza; no es sólo devenir, antes que devenir es unidad establecida; no es sólo vida, antes que vida es unión en el ser.

Se comprende así hasta qué punto el pacto conyugal es causa del matrimonio. Ni *conditio sine qua non*, ni requisito de legitimidad; causa. Es él lo que constituye el matrimonio, el que lo funda e instaure, porque él es la causa de eso nuevo, que es el matrimonio.

Al mismo tiempo se entiende con claridad que el pacto conyugal no sea sólo compromiso. A mí me parece que el solo compromiso no alcanza a ser el pacto conyugal ni el consentimiento matrimonial. Porque no se trata, simplemente, de comprometerse a amarse, a guardarse fidelidad, a vivir unidos perpetuamente y tender a la fecundidad. Un tal compromiso no sería todavía suficiente para constituir al varón y a la mujer en esposos. Lo que caracteriza al pacto conyugal es el entregarse y el recibirse como esposos, es decir, constituirse en una sola carne, en una unidad en las naturalezas. No es sólo una obligación de hacer, sino una entrega y una aceptación del otro. Por eso el pacto conyugal es más que un compromiso, aunque también lo sea. Y por eso no causará extrañeza que confiese que el moderno uso de la palabra compromiso en lugar del término pacto conyugal no me convenza demasiado; sencillamente no es un término jurídico, ni expresa con la debida exactitud la naturaleza del pacto conyugal.

4. EL CONSENTIMIENTO COMO CAUSA DEL MATRIMONIO ⁶

El consentimiento es la causa del matrimonio; antiguos y conocidos aforismos, siempre válidos, lo expresan de diversos modos: *Non concubitus sed consensus matrimonium facit*, *Consensus et non amor matrimonium facit*, etc. Todos ellos, en sustancia, nos indican la misma idea de base: el matrimonio, que es una unidad establecida, no se genera por ningún hecho, sino sólo por la libre voluntad de los contrayentes, es decir, por el consentimiento.

¿Por qué sucede así?, podríamos preguntarnos. Y la respuesta fluye por sí sola: porque el hombre es persona. Rasgo esencial de la persona es

el dominio sobre su propio ser; la persona es un ser que de tal manera participa del ser, que es dueña de sí misma. En el hombre, ser limitado y finito, este dominio, contemplado en relación con la persona misma y sobre todo con Dios, es limitado y finito, pero respecto de los demás hombres tal dominio es pleno. Pues bien, la unidad en las naturalezas, al basarse en un vínculo de participación y comunicación en el ser del otro en lo que a la virilidad y a la feminidad respecta, comporta una participación —ya he dicho que jurídica y no ontológica— en el dominio que cada esposo tiene sobre su propio ser. Es claro en consecuencia que tal participación sólo puede darse por un acto de libérrima disposición de sí mismo; únicamente la donación de sí puede hacer que el otro participe, siquiera sea limitadamente, en el dominio de la persona sobre sí. Se comprende de esta manera ese principio de derecho natural recogido por el derecho canónico: el consentimiento de los contrayentes no puede ser suplido ni sustituido por ninguna potestad humana. El dominio sobre el propio ser lo posee en exclusiva la persona, precisamente porque es persona; es un rasgo esencial de la ontología de la persona, inejercible del todo punto por terceros. Y así también se comprende que la libertad del consentimiento sea un tema propio de los derechos humanos. La intervención de terceros que sustituyese, limitase o distorsionase el proceso de libre donación atentaría gravemente —tanto más gravemente cuanto más profunda fuese esa intervención— contra la personalidad del hombre, atentaría contra un derecho humano, del que los contrayentes no pueden hacer dejación por ser inalienable, ya que se funda en el constitutivo ontológico de la persona, sobre el que ni la persona misma tiene potestad.

Ningún hecho, ningún evento, ningún acto, fuera del actual, libre y expreso acto de entrega y aceptación de los contrayentes es capaz de producir el vínculo matrimonial.

5. CONSENTIMIENTO Y NATURALEZA EN LA FORMACIÓN DEL VÍNCULO MATRIMONIAL

Claro está que el principio que acabamos de ver plantea de inmediato una nueva cuestión, ¿en qué sentido y en qué medida el consentimiento es causa del matrimonio?

El interrogante nace de que el hombre es dueño de sí y a la vez no lo es. El hombre no puede moldear su estatuto ontológico, no puede rehacer, modificar o alterar su ser; es imposible en lo que respecta al espíritu y es parcialmente posible respecto al cuerpo, pero entonces lo manipula y desordena, es decir, atenta contra él. Cuando hablamos de dominio de la persona sobre su ser nos referimos a dos cosas: a sus acciones, a sus

conductas, que son regidas por la libertad; y nos referimos a la posesión de sí mismo, pues la persona se pertenece a sí misma. Si el vínculo matrimonial afectase únicamente al primero de estos aspectos —a las conductas— no existiría ningún problema. Lo propio de los pactos y del compromiso es vincular la libertad en lo que respecta a la conducta y ello cae dentro de las normales posibilidades del ser humano. Pero ya decíamos que el vínculo conyugal afecta al ser de los cónyuges al vincularlos a través de ese dominio que consiste en la posesión de sí mismos. Y ahí radica la dificultad, porque tal posesión pertenece al estatuto ontológico de la persona sobre el que, de suyo, el hombre no tiene potestad. Ni el hombre puede ceder ese dominio, ni participarlo, ni otro puede asumirlo, atribuírselo o conquistarlo. Al pertenecer la posesión de sí al estatuto ontológico del hombre, tal posesión es inalienable e incommunicable.

¿Cómo es posible, entonces, que tal participación y comunicación se produzca en el matrimonio? Es posible, porque la propia naturaleza está dispuesta, ordenada a esa participación y comunicación, es decir, porque tal participación y comunicación pertenece, tanto en potencia como en acto, al estatuto ontológico del ser humano. Lo cual sólo es pensable si por naturaleza la virilidad existe en función de la feminidad y la feminidad en función de la virilidad. E insisto en que esto pertenece al estatuto ontológico del hombre, o sea a su estatuto creacional. Es lo que enseña, en la forma literaria que le es propia, el libro del Génesis al narrar la creación de la mujer para el varón. El dominio del hombre sobre su ser está modalizado por naturaleza, de forma que la unidad en las naturalezas es posible, porque está en potencia en la naturaleza humana. Y advertimos que si la potencia pertenece a la naturaleza humana, a ella pertenece necesariamente el acto.

Claro está que esto trae consigo una conclusión. El acto y la potencia de la unidad en las naturalezas pertenecen a la naturaleza del hombre; por consiguiente, el consentimiento se limita a causar el paso de la potencia al acto, desencadenando ese paso que obra la misma naturaleza. Esto hace que el consentimiento sea verdadera causa y causa eficiente, pues lo propio de la causalidad eficiente es producir el paso de la potencia al acto, pero el vínculo como tal no es anudado por el consentimiento, sino por la naturaleza. En otras palabras, el hombre y la mujer por estatuto ontológico, esto es, por estatuto creacional, son naturalmente el uno para el otro; están dados, destinados, el uno al otro por naturaleza. Sólo falta que el consentimiento, por la entrega y la aceptación, determine en ese varón y en esa mujer concretos la genérica destinación de la mujer al varón y del varón a la mujer.

No es, pues, el vínculo un vínculo consensual, sino natural; y como es un vínculo jurídico, decir natural es decir de derecho natural. El matrimonio

no es un vínculo cuya existencia penda del consentimiento, porque no es un vínculo o relación consistente en una voluntad continuada y comprometida —en una voluntad debida, obligada—, sino que es una relación jurídica de derecho natural. La deuda nacida tiene un aspecto de voluntad obligada, pero es principal y básicamente una deuda de derecho natural. O dicho de otro modo, la coposesión, la participación y la comunicación mutuas en las que consiste la unidad en las naturalezas son un vínculo de derecho natural.

A mí me parece observar en este juego entre consentimiento y naturaleza un exquisito equilibrio y una ejemplar armonía entre naturaleza y personalidad del hombre, entre libertad de elección y la condición creatural del hombre. El hombre tiene, por ser creatura, un ser recibido, un estatuto ontológico dado, pero a la vez es dueño de sí, de modo que sólo mediando su libre voluntad se produce lo que sin su libertad permanece siempre en potencia. Simultáneamente entiendo que, si recordamos aquella antigua y conocida glosa *natura, idest Deus*⁷ —la naturaleza, esto es Dios—, podremos percibir el sentido de la inequívoca afirmación evangélica sobre el vínculo conyugal: *Deus coniunxit*⁸, el vínculo lo anudó Dios a través de la naturaleza, con un exquisito respeto a la libertad del hombre; y de tal forma, que puede decirse, a la vez, que el derecho natural —esto es, Dios— unió a los casados y que el consentimiento es la causa eficiente de ese vínculo.

6. EL OBJETO DEL CONSENTIMIENTO

Muy relacionado con la causalidad propia del consentimiento está el tema de su objeto. No cabe duda de que los contrayentes deben querer el matrimonio, pero ¿cómo deben quererlo?, ¿con un acto de voluntad dirigido a la institución o con un acto de voluntad ordenado al otro contrayente, a tomarlo como esposo?

Hasta los años sesenta se solía decir que el contenido u objeto del consentimiento era el *ius in corpus*, de acuerdo con la ya mencionada forma de entender el matrimonio, aunque con variantes que situaban el objeto, más que en el derecho sobre el cuerpo, en los actos mismos que son el objeto de ese derecho. No faltaron quienes se opusieron a esta tesis, siendo aquí de destacar la opinión de Orio Giacchi, para quien el contenido del consentimiento sería el *consortium omnis vitae* que constituiría la esencia del matrimonio⁹. En los momentos actuales, se está extendiendo la opinión de que dicho objeto es la comunidad de vida y amor¹⁰.

Este rapidísimo esbozo nos indica, en su brevedad, que normalmente se ha contestado a los anteriores interrogantes del siguiente modo: pues el consentimiento es la causa eficiente del matrimonio, su objeto es el

matrimonio mismo, esto es, su esencia. A la pregunta ¿qué deben querer los contrayentes?, parece corresponder una respuesta obvia: deben querer el matrimonio.

A mí me parece, en cambio —no sólo ni principalmente por deducción de lo que pienso sobre la esencia del matrimonio, sino por una observación elemental de la realidad—, que lo que quieren y deben querer los contrayentes es la persona del otro en su conyugalidad. Deben querer, y este es el objetivo de su acto de consentir, al otro como esposo, según lo que esto significa en el plano de la naturaleza. Deben querer al otro como esposo, en un acto de índole causal: querer darse como esposo y recibir al otro como tal, aquí y ahora.

Pero veíamos antes que el consentimiento es causa del vínculo en cuanto que produce el paso de la potencia al acto en lo que atañe a la unidad en las naturalezas; esta unidad es un vínculo de derecho natural. Según esto, ¿cuál es la función del consentimiento? Su función es *tomar al otro como esposo*, quererlo *hic et nunc* como tal, desencadenando así el acto de la unidad en las naturalezas que antes estaba en potencia; por eso, el objeto propio del consentimiento es, como decía, *la persona del otro* en cuanto varón o en cuanto mujer, o sea en su conyugalidad. Esto es lo elegido, lo querido, lo tomado y asumido; así es como se quiere el matrimonio en el acto de contraer, queriendo tomar al otro como esposo. A mí me parece, pues, que el objeto propio e inmediato del consentimiento es —como acabo de decir— la persona del otro, se entiende que en su conyugalidad; querida así la persona del otro como cónyuge, el vínculo queda anudado por la fuerza misma del derecho natural, pues ese consentimiento tiene la virtud de actualizar lo que hasta entonces era disposición y potencia naturales.

Se comprende así que las dos piezas maestras de identificación del objeto del consentimiento y, por tanto, lo que marca la validez del pacto conyugal en lo que atañe a este objeto sean la identificación de la conyugalidad y la identificación de las personas. De estos dos temas trataré a continuación.

7. LA IDENTIFICACIÓN DE LA CONYUGALIDAD

La identificación de la conyugalidad ha sido estudiada largamente por la doctrina bajo el rótulo de la ignorancia sobre la naturaleza del matrimonio. Los inapelables imperativos de tiempo y espacio me impiden hacer referencia a las distintas posiciones doctrinales, que, por lo demás, doy por conocidas¹¹. Me limitaré, pues, a señalar ahora lo que me parece de interés fundamental.

Comencemos por decir que la conyugalidad no es otra cosa que la virilidad y la feminidad en cuanto capaces de unirse y tendentes naturalmente a la mutua unión; estamos, pues, ante la inclinación natural a la unión de varón y mujer.

A este propósito, hay una frase de Tomás Sánchez que desde que tuve la suerte de leerla me ha resultado siempre extraordinariamente iluminadora: el consentimiento matrimonial *ipsam inclinationem naturae in obligationem deducit*¹², esto es, el pacto conyugal convierte en obligación jurídica la inclinación natural a la unión de varón y mujer.

A mi juicio, esta frase de uno de los mejores matrimonialistas de todos los tiempos manifiesta con gran lucidez lo que obra el pacto conyugal en el plano jurídico. El hombre, ser inteligente y libre, sujeto de derechos y deberes, por el pacto conyugal asume como obligación lo que está en la naturaleza como inclinación. En otras palabras, el pacto conyugal no crea *ex novo* unas obligaciones y unos derechos que nacerían, como originales suyos, del consentimiento. Es la inclinación natural la que se hace derecho y deber. Pues bien, si desde este prisma nos planteamos la cuestión del conocimiento suficiente para contraer matrimonio, o lo que es lo mismo, si nos planteamos la cuestión de la identificación de la conyugalidad, la respuesta es clara: identificar la conyugalidad consiste en identificar la inclinación natural. Y como la inclinación natural tiende a la unidad en las naturalezas, la identificación de la conyugalidad se produce cuando se han identificado los rasgos básicos de dicha unidad.

No se trata, pues, de que varón y mujer, al contraer, conozcan detalladamente qué sea el matrimonio, ni mucho menos que conozcan las categorías con que los científicos lo analizan y conceptualizan. Se trata, por el contrario, de que el conocimiento haya captado y discernido, en ellos mismos, la específica inclinación natural y propia de la sexualidad y de que la voluntad asuma al otro precisamente como esposo, según lo que esto significa de acuerdo con la naturaleza.

El discernimiento de la inclinación natural se ha producido cuando los contrayentes han captado al otro precisamente como varón o como mujer—esto es, en su específica diferenciación— y, por lo tanto, se inclinan a él— y hablo de la inclinación racional, humana, no de instinto ni de sentimiento— no según la inclinación común de los seres humanos hacia los demás en lo que son iguales, sino precisamente según la específica inclinación en lo que son sexualmente distintos; es decir, cuando lo puesto en juego es la específica inclinación natural de los sexos entre sí. En otras palabras, el discernimiento se ha producido cuando no se unen movidos por la amistad común, sino por el amor específicamente conyugal.

A su vez es preciso que la voluntad asuma, en un acto de elección totalizadora, cuanto esté implícitamente contenido en el compromiso que

convierte en obligación la inclinación natural. Todo esto es compatible con un conocimiento confuso de cuanto comporta la vida matrimonial e incluso con una cierta repugnancia volitiva a determinados aspectos de esa vida, que lógicamente se irán manifestando a medida que el casado se vaya encontrando con la realidad —a veces dura, objetiva o subjetivamente— que comporta esa vida.

Acabo de hablar de conocimiento confuso y me parece necesario aclarar en qué sentido tomo el término. Confuso no quiere decir aquí errado o alguna especie de caos o empacho de ideas mal conocidas y peor asimiladas. Confuso se contrapone aquí a *distinto*. Es el conocimiento que no distingue claramente las partes o aspectos del objeto conocido, porque consiste en una visión totalizadora y globalizante que, identificando con certeza y claridad el objeto, lo conoce en su sustancialidad. Advirtamos que ese modo de conocer es el propio del llamado conocimiento por connaturalidad, que es diferente del conocimiento reflexivo y deductivo. Punto este importante, porque el conocimiento con que habitualmente se contrae matrimonio es, precisamente, el conocimiento por connaturalidad.

Al ser éste un conocimiento dirigido a la sustancialidad del objeto y no a sus partes o aspectos, sitúa al sujeto en una vía de continuo descubrimiento del objeto. Asimismo, la voluntad —que asume el objeto en forma totalizadora y globalizante— estará también en una vía de continua actualización correlativa a ese descubrimiento. Por ello, para saber juzgar cuando ha habido una voluntad insuficiente es del todo punto necesario saber distinguir entre la insuficiencia inicial y la falencia en la actualización de la voluntad. La insuficiencia inicial se manifiesta porque el descubrimiento de la realidad pone de manifiesto un objeto sustancialmente diferente, lo cual se produce en los primeros estadios de la vida matrimonial. En cambio, el fallo de la voluntad es cosa distinta, pues consiste en una negativa a superar unos aspectos que, o por no conocidos o por mal conocidos, no fueron previstos. Esto último no es insuficiencia de voluntad inicial, sino una inconsecuencia de la voluntad, signo de una voluntaria falta de responsabilidad.

En suma, ¿cuándo se identifica suficientemente la inclinación natural? A mi juicio la identificación se realiza suficientemente cuando se han identificado los rasgos básicos de la unidad en las naturalezas, es decir, cuando se asume al otro en una unión permanente, que une cuerpos y almas, que está ordenada a engendrar y educar hijos. ¿Qué quiere decir que une cuerpos y almas? Que une las almas quiere decir, en el plano jurídico que es el que ahora nos interesa, que *obliga*, que es una vinculación que engendra deuda, obligación; que une los cuerpos indica que comporta una cooperación de éstos en orden a los fines del matrimonio

y de modo específico en orden a la generación de los hijos. Por su parte, la permanencia quiere decir vínculo no transitorio ni indefinido. Si se da este conocimiento, puede decirse, a mi entender, que se ha identificado suficientemente la verdadera inclinación natural. Se trata, claro está, de un conocimiento mínimo, pero naturalmente suficiente para que el entendimiento haya identificado la inclinación natural y la voluntad quiera al otro como esposo.

Junto a los clásicos supuestos que tradicionalmente han configurado al capítulo de la ignorancia sobre la naturaleza del matrimonio y al error sustancial de derecho, hoy se dan nuevos tipos de falta de identificación de lo conyugal, que pueden ser supuestos de *error iuris* muy distintos a los de épocas anteriores. Su rasgo básico puede situarse en una adhesión firme y pertinaz a formas culturales de entender la unión entre varón y mujer sustancialmente distintas del matrimonio, aunque mantengan el nombre de tal. Normalmente, en caso de producirse la nulidad, habrá habido en estos casos una exclusión del matrimonio o una condición invalidante, pero no puede desecharse de antemano la posibilidad de que lleguen a constituir un verdadero error de derecho, cuando por vía cultural se sustituye la noción de matrimonio por otras nociones sustancialmente distintas; esto es, cuando se trata de una tal adhesión intelectual a esas nociones, que lo realmente querido ya no sea el matrimonio, por haberse producido una radical sustitución de lo natural por lo cultural.

Veamos algunos casos: 1º Cuando se tenga la celebración del matrimonio por una ceremonia legalizadora de la unión de hecho, faltando un verdadero consentimiento en orden a la mutua vinculación en sus personas. Esto puede ocurrir en personas imbuidas de las concepciones marxistas, existencialistas y libertarias, que niegan toda estructura jurídica entre los esposos; puede no haber en tales casos la voluntad de obligarse. 2º Cuando de tal modo se entienda el vínculo como esencialmente disoluble, que se sustituya el vínculo permanente (“para toda la vida, salvo que des causa de repudio o de divorcio”) por el vínculo meramente indefinido (“mientras queramos”). 3º Cuando se carece de la noción de la ordenación del matrimonio a la prole, reduciendo la unión a una relación meramente interpersonal, cerrada de suyo en sí misma, aunque no se excluya la posibilidad de tener algún hijo.

Todos ellos son casos de *degradación* del conocimiento del matrimonio y de la intención de contraer.

8. LA IDENTIFICACIÓN DE LA PERSONA

La otra pieza maestra en lo que atañe a la identificación del objeto del consentimiento es, según veíamos, la identificación de la persona; el

consentimiento que yerra en la identidad de la persona asumida como esposo es, sin duda, un consentimiento nulo, por vacío de objeto. El principio es evidente por sí mismo y no necesitaría de mayor explicación, si no fuese porque la vida presenta complejas situaciones, sobre las que es preciso formarse criterio. No siendo este el momento ni la ocasión para entrar en esta compleja problemática, me limitaré a esbozar concisamente los criterios básicos que proporciona el derecho natural.

Es bien sabido que las dificultades que la identidad de la persona puede presentar comienzan cuando se mezcla con ella el tema de las cualidades. Es habitual que los contrayentes yerren sobre las cualidades de su comparte: son pocos, muy pocos, los que al casarse son conscientes de que no se casan con un ideal, sino con persona de carne y hueso, con sus cualidades y con sus defectos. Una cierta decepción es bastante común y esto no tendría mayor relevancia si no fuese porque a veces la decepción excede los límites de lo tolerable y en ella ha podido intervenir el engaño. La exclamación: "me he equivocado de persona", puede surgir espontáneamente —y reconozcamos que razonablemente— de algunos casados, al contemplar la diferencia de cualidades que imaginaban —a veces dolosamente engañados— en la otra parte.

Pero, ¿realmente ha habido un error en la persona? La necesidad de precisar conceptos ha llevado a distinguir, desde hace muchos siglos, entre el simple error en la cualidad y el error en la cualidad que redundante en la identidad de la persona. La solución de derecho natural, al respecto, es clara y prácticamente indiscutida: el error en la cualidad es irrelevante respecto de la validez del vínculo; no así el error redundante por cuanto este error se resuelve en un verdadero error en la identidad¹³. Esta práctica unanimidad no exime, sin embargo, de preguntarse por la razón de la irrelevancia de las cualidades. ¿Por qué se da tal irrelevancia? La respuesta viene dada por algo que dijimos antes al tratar del vínculo conyugal. La unidad en las naturalezas se produce a través de las potencias naturales, no a través de las cualidades, los hábitos o las circunstancias. Es obvio, por lo tanto, que el error en las cualidades no afecta, en el plano del derecho natural, a la validez del vínculo ni al objeto del consentimiento.

Esta misma razón nos señala cual es el concepto de persona que hay que tener presente al hablar de identidad de la persona. Pues el matrimonio es unidad en las naturalezas, la identidad de la persona se refiere a ésta en su significado ontológico, que es en aquello en lo que se unen los contrayentes. No es, pues, a la persona en sentido jurídico-social —el hombre en su estado según la clásica definición—, ni tampoco a la personalidad psicológica, a lo que se refiere el término persona, como han

pretendido algunos autores e incluso algunas sentencias pronunciadas en el ámbito del derecho canónico¹⁴.

Ceñirse a la persona en sentido ontológico no es como a alguno ha podido parecer, una especie de trampa de la naturaleza, de automatismo natural o cosa por el estilo. Se trata sencillamente del claro juego entre lo naturalmente dado y la libertad del hombre. La naturaleza hace capaces a todos los seres humanos para el matrimonio al dotarlos de las potencias naturales. Se da así el máximo supuesto posible para la libertad de elección: cualquier varón puede elegir a cualquier mujer y cualquier mujer puede aceptar a cualquier varón. Las cualidades son motivos de elegibilidad, cuya responsabilidad recae sobre quien elige, no siendo función de la naturaleza prevenir tales riesgos, pues la prevención sólo podría haberse hecho disminuyendo la libertad. La naturaleza, al crear al hombre libre, ha corrido el riesgo de la libertad. Es una apuesta sin duda fuerte, pero honrosa para el hombre. Dios creó al hombre —dice la Escritura¹⁵— y le dejó en manos de su albedrío.

¿Significa esto un desamparo del hombre ante el posible error, sobre todo cuando media engaño? No hay tal desamparo, porque estas situaciones son amparables por el derecho positivo. Si este desamparo se da en un ordenamiento jurídico concreto, ello no es defecto del derecho natural, sino del derecho positivo. No niego, pues, que el error en las cualidades o en el estado y condición de la persona deban tenerse en cuenta por el derecho positivo. Sin duda alguna hay casos en los que el derecho positivo debiera tenerlas en cuenta, pero una vez más insisto en que es preciso distinguir: una cosa es la solución de derecho natural, otra cosa es lo que, sobre la base de éste, puede determinar el derecho positivo. Y por lo que atañe al derecho natural la solución me parece clara e indubitable: a la unidad en las naturalezas corresponde la noción de persona en sentido ontológico.

Firme este principio, me pregunto, sin embargo, si no habrá necesidad de plantear mejor el tema del error en las cualidades y su relación con la identidad de la persona. Permítanme unas breves observaciones al respecto. Las cualidades responden a la pregunta *¿qué es esa persona?*; en cambio, la identidad contesta a la interrogación *¿quién es?* Teniendo esto presente, juzgo que puede ocurrir que haya ciertos errores en las cualidades de tal entidad y extensión, que pasen a constituir verdaderos errores sobre quién es esa persona con la que se contrae, aunque no haya error en el individuo humano como tal. La persona humana no se identifica sólo por su escueta individualidad física en las relaciones humanas, una de las cuales es el matrimonio, sino también por una serie de rasgos que son *el signo de su identidad*. Una persona puede presentarse ante otra con

una identificación falsa, que altere completamente los signos de su identidad; a mí me parece que en estos casos puede haber un error sustancial en la identificación del objeto del consentimiento, que haga nulo el acto de contraer. Pienso, pues, en un error sustancial en la *elección de la persona*, que vicia el acto de consentir en una persona físicamente determinada. Soy consciente de que no hay error en la identidad física de la persona en los supuestos de los que hablo. Lo que el error vicia sustancialmente es el acto de elección previo al consentimiento; pero no con un error accidental, sino sustancial, porque ha fallado el supuesto identificador de la persona que se quiere tomar en matrimonio. Este vicio sustancial en la elección, a mi parecer, vicia sustancialmente el acto de consentir sobre la persona del otro. En pocas palabras, cuando se trate de un error en las cualidades que afecta sustancialmente al signo identificador de la persona, cuando afecte sustancialmente —no accidentalmente— a la pregunta ¿quién es?, creo que ese error puede provocar la nulidad por error sustancial en la identificación del objeto del consentimiento.

9. LA CAPACIDAD PARA EL CONSENTIMIENTO

Gravitando sobre el tema del consentimiento está el de la capacidad psíquica para consentir que, si siempre ha sido de importancia capital, hoy ve aumentada esa importancia por conocidas teorías que intentan ampliar notablemente los capítulos de nulidad *ex ipso iure naturae proveniens* a causa de anomalías psíquicas.

a) La capacidad por normalidad psíquica suficiente ha sido delineada hasta ahora sobre la base de unos principios teóricos muy simples, aunque luego la práctica haya presentado intrincados problemas de hecho. Esta capacidad o discreción de juicio debe ser *actual*, esto es, referida al acto de contraer; *suficiente* por haberse adquirido el grado de madurez proporcionado a la gravedad del asunto; y *en orden al matrimonio*, esto es, capacidad *in re uxoria*. El mínimo grado de discreción de juicio suficiente por derecho natural —se añade— es aquel que adquiere una persona normal una vez traspasada la pubertad, momento en el que comienza la edad núbil.

De entre éstos requisitos me parece oportuno insistir en el primero: la actualidad de la capacidad respecto del acto de contraer. Que la capacidad debe ser actual quiere decir, no sólo que debe poseerse en el momento de contraer, sino también que se trata de una capacidad para el *acto* de contraer, no de una capacidad para el *estado* matrimonial¹⁶. Respecto del estado matrimonial, la anomalía psíquica se considera un defecto y un obstáculo para su normal y feliz desarrollo, a la vez que una apelación al cónyuge sano para poner por obra, de modo coherente con

el estado del cónyuge enfermo, la finalidad de la mutua ayuda y las obras del amor conyugal.

Se trata, pues, de una desgracia para ambos cónyuges, no de una situación incompatible con el estado matrimonial. Por lo tanto, la anomalía psíquica sólo es incapacidad cuando impide la validez del acto de contraer.

b) Vista la doctrina recibida por una larga decantación de siglos, analicemos ahora qué ocurre con los presuntos capítulos de nulidad que han sido defendidos en los últimos tiempos. Una sucinta relación, que estoy lejos de asegurar que sea completa, podría ser la siguiente: incapacidad para asumir y cumplir las obligaciones matrimoniales, incapacidad para la comunidad de vida y amor, incapacidad para la relación interpersonal, inmadurez afectiva, etc. De estas presuntas incapacidades deben hacerse, a mi juicio, dos grupos. El primero comprende aquellas anomalías de la personalidad que impedirían el cumplimiento de las obligaciones matrimoniales, al producir una incapacidad en el sujeto para dominar las compulsiones y estímulos recibidos, contrarios sin posible resistencia a dichas obligaciones. Tales anomalías no parece que puedan constituir capítulos de nulidad distintos de la capacidad para consentir. Querer al otro como esposo, que es el acto de consentir, supone asumir respecto de él unos deberes específicos. Pues bien, si realmente existen estas anomalías, me parece claro que incapacitan para asumir al otro como esposo, porque, a menos que confundamos el *volitum* con el *voluntarium*¹⁷ (es decir, lo deseado —incluso ardientemente— por la voluntad, con lo eficazmente querido), no parece que pueda haber un acto voluntario de querer al otro como esposo, si la razón no es capaz de regir la voluntad y ésta es incapaz de cumplir las obligaciones que aparentemente se asumen. Querer, en este caso, los deberes matrimoniales es un querer ineficaz, que no traspassa los linderos del *volitum*, por lo que no es un verdadero *voluntarium* el acto de asumir al otro como esposo.

El resto de las presuntas incapacidades enunciadas —que forman el segundo grupo aludido— provendrían de anomalías que, al incapacitar para el *consortium omnis vitae*, para la plena y madura integración de ambos esposos, viciarían de raíz, haciéndolo nulo, el acto de consentir. Es claro que tales teorías provienen de situar el núcleo fundamental del matrimonio en su devenir histórico. El matrimonio, más que una unidad establecida, sería un continuo hacerse; antes que naturaleza sería historia; antes que esencia sería existencia. Estamos, pues, frente a una concepción del matrimonio antitética a la que hemos expuesto y defendido; aquí el diálogo es inútil establecerlo en el tema de la capacidad, porque su lugar oportuno es la noción misma de matrimonio. Me limitaré, pues, a decir que, situados —como esos autores se sitúan— en el plano de la

unión de los dos cónyuges, únicamente podrían ser causa de nulidad aquellas anomalías que impidiesen la unidad en las naturalezas y, en concreto, aquellas que incapacitasen para el amor conyugal, que afectarían radicalmente a la unión de los yo personales. Mas, podemos preguntarnos, ¿existe tal incapacidad?

Ciertamente no puede tratarse de una incapacidad para la atracción sensitiva, ni para el amor pasivo, sea de sentimiento sea de voluntad. Ni el instinto es amor, ni el amor conyugal, propiamente hablando, es el amor pasivo. Como tengo dicho en varios escritos, el amor conyugal es esencialmente el amor reflexivo de voluntad, aquel amor que los clásicos llamaban dilección. Esto supuesto, la incapacidad para el amor se resolvería en una incapacidad para las obras del amor conyugal, que son los fines del matrimonio¹⁸. En una parte, pues, podría reducirse a la incapacidad por impotencia psíquica, que es un capítulo de nulidad distinto. En otra parte, podría resultar una incapacidad para la mutua ayuda, por una clara incapacidad de la voluntad. Pero una tal voluntad, incapaz de *querer las obras* del amor conyugal, parece ser necesariamente una voluntad incapaz de *querer* verdaderamente el matrimonio, según hemos visto antes al tratar de la posible incapacidad para cumplir los deberes matrimoniales. Si del amor conyugal tenemos una idea correcta, si lo entendemos como dilección, toda posible incapacidad para el amor se reduce a los conocidos supuestos de incapacidad para los deberes matrimoniales, sin que sea posible hablar de una figura autónoma de incapacidad.

c) La idea clave en relación con la capacidad para consentir me parece que puede resumirse en estos puntos: 1º) la capacidad para consentir se refiere a un acto, no a un estado; es, pues, una situación de presente y, por lo tanto, reconducible a la situación del contrayente en el momento de contraer; cualquier defecto para el futuro desarrollo de la vida conyugal, o es reconducible a un defecto de presente, o no es una incapacidad. La capacidad para el matrimonio —y *a sensu contrario* la incapacidad— debe ser actual; 2º) La capacidad para consentir ha de referirse al acto voluntario en que consiste el consentimiento, a su naturaleza, objeto y requisitos; todo cuanto escape al acto voluntario de consentir podrá ser atendible por vía de derecho positivo, pero no es una incapacidad de derecho natural, y 3º) La capacidad de derecho natural no se extiende a la capacidad para conseguir una plena y perfecta integración de los dos esposos, es decir, no se extiende a lo que atañe al desarrollo existencial que depende de libres opciones de los casados. En otras palabras, la capacidad *natural* no puede referirse a la *historia*, que no es cuestión de capacidad sino de libertad, ni a los condicionamientos sociales, que no son naturales sino culturales; sólo se refiere a lo natural. El resto debe ser obra del derecho positivo.

Todo acto voluntario —es cosa harto conocida— se compone, en su unidad, de los elementos que lo constituyen: el elemento cognoscitivo y el elemento volitivo. Se trata, en definitiva, de querer sabiendo lo que se quiere. Inteligencia y voluntad, saber y querer, son los dos componentes del acto voluntario. Respecto del consentimiento matrimonial me atrevería a decir que de estos dos elementos conviene delinear con precisión el primero —el elemento cognoscitivo— en un punto que, a mi parecer, tiene su importancia.

Como es sabido, se suelen distinguir dos formas de operar la razón: la especulativa y la práctica. Pues bien, generalmente, cuando se trata del elemento cognoscitivo del acto de consentir, el acento se coloca en lo especulativo, esto es, en la capacidad para conocer la naturaleza del matrimonio. Por mi parte, pienso, en cambio, que, siendo necesario el conocimiento especulativo, lo decisivo no es él sino el *juicio práctico* en el que, según entiendo, reside el factor cognoscitivo del acto de contraer¹⁹. En efecto, el acto voluntario de contraer se refiere a una realidad que es operativa. Casarse es comprometerse a una obra común, que es la vertiente operativo-práctica de la unidad en las naturalezas. El elemento cognoscitivo, pues, no es sólo ni principalmente el conocimiento especulativo, sino sobre todo el conocimiento práctico. Y en todo caso, casarse no es una simple constatación o declaración, sino un obrar, un querer unirse *propter fines*, en razón de los fines. De ahí que la razón deba ejercer un *juicio práctico* y que la capacidad para consentir sea una *discreción*, una capacidad de la razón práctica; de ahí, también, el nombre de esa capacidad: discreción de juicio. Lo que se pide al contrayente es que sea suficientemente *discreto*, o sea, que tenga la madurez suficiente en la razón práctica.

“La razón práctica y la razón especulativa —escribí en una ocasión²⁰— no son, como es sabido, dos razones diferentes, sino dos formas de operar de la misma y única razón humana; pero ambas formas de operar son distintas y distinto puede ser —hasta cierto punto— su desarrollo. Por eso cabe la posibilidad de personas adultas que, teniendo un notable desarrollo de la razón especulativa, tengan, sin embargo, un desarrollo de la razón práctica mucho menor; del mismo modo, son posibles alteraciones psíquicas que afecten más a la razón práctica que a la razón especulativa. La madurez requerida en el matrimonio no es, en consecuencia, la madurez simplemente intelectual, de penetrar en el mundo de las ideas y conceptos, sino la madurez de reflexionar y decidir sobre el propio futuro. Es obvio que para tomar la decisión válida de casarse hace falta poder conocer qué sea el matrimonio, pero el constitutivo nuclear de la suficiente discreción de juicio no es esa capacidad intelectual (por supuesto necesaria), sino la capacidad del acto, de *imperium* de la razón práctica, en

cuánto es capaz de regular la voluntad (y con ella la afectividad) y orientarla en una decisión que compromete el futuro personal. En consecuencia, el uso de razón requerido no es sólo el uso de la razón especulativa —aunque éste se requiere—, sino especialmente el uso de la razón práctica. Es, pues, cuestión de capacidad para reflexionar y decidir”.

Entiendo que si se tiene en cuenta este punto podrá llegarse a una más depurada fundamentación de la incapacidad por falta de suficiente discreción en los casos de anomalías de la voluntad. Muchas de ellas, sin afectar a la razón especulativa, afectan a la razón práctica, incapaz de dominar con su imperio los impulsos de la voluntad. Las anomalías de la voluntad suelen ser consecuencia de anomalías de la razón práctica.

10. LA MADUREZ PARA CONTRAER MATRIMONIO

El último tema relacionado con el consentimiento que voy a abordar es el de la madurez requerida para contraer.

a) La madurez no es, en rigor, un concepto jurídico, sino un término usual con el que se designa un estado de la personalidad del sujeto. Se llama *madura* a la persona que ha alcanzado aquel grado de desarrollo suficiente para realizar un acto, asumir un estado o cumplir unos deberes *responsablemente*.

Por su índole, madurez es un término que hace referencia a la historicidad de la persona, al desarrollo paulatino del hombre desde la infancia a la edad adulta y al progresivo perfeccionamiento de sus potencias, saberes, volición y responsabilidad. La madurez de suyo es histórica: se alcanza progresivamente y progresivamente se aumenta.

Por ser un término usual, es de difícil reducción a categorías jurídicas. Puede decirse, en términos generales, que el derecho asimila la madurez a la capacidad jurídica. Una vez cumplidos los requisitos de capacidad, se considera al sujeto como jurídicamente maduro, lo cual no quiere decir que tenga de hecho un alto grado de madurez para realizar con perfección un acto, ejercer una profesión o asumir un estado. Recién obtenido el título un profesional suele ser todavía un inexperto, lo que le resta sin duda madurez para ejercer con perfección su arte. El derecho se limita a la mínima madurez, como es lógico, dejando el resto a la responsabilidad personal y a los medios sociales y usuales de perfeccionamiento. Esto nos lleva, en tema de madurez, a tener en cuenta una serie de distinciones: lo posible y lo conveniente; lo mínimo o suficiente y lo deseable; lo inicial y lo terminal. La madurez es, de suyo, un proceso histórico progresivo en el que intervienen conjuntamente las capacidades naturales, la responsabilidad personal y las condiciones sociales y ambientales.

b) La madurez respecto del matrimonio comprende dos aspectos: la madurez requerida para consentir y la madurez como desarrollo personal suficientemente adecuado al estado matrimonial. Desde el punto de vista del momento de contraer, la primera es la suficiente discreción de juicio para prestar consentimiento válido; la segunda, en cambio, se refiere a la adecuación del matrimonio con el desarrollo histórico de la persona. Una cosa es, en efecto, la suficiente discreción de juicio para comprometerse en una decisión de futuro, y otra distinta, la proporción entre el estado asumido y el actual grado de desarrollo de la persona humana, en cuya virtud ese estado es actualmente adecuado a su desarrollo personal.

Se dirá, acaso, que ambas cuestiones están íntimamente conectadas. Y en efecto, lo están: si actualmente un estado de vida no es todavía adecuado al desarrollo personal, no debe asumirse. Ciertamente no debe asumirse, pero adviértase que —al decir esto— nos situamos en el campo de lo conveniente (de lo que *no se debe*) y no en el campo de lo posible (de lo que *no se puede*); estamos en el ámbito de la conveniencia —incluso de la licitud—, no en el ámbito propio de la capacidad.

En lo que atañe a la madurez requerida para contraer matrimonio, la naturaleza señala unos requisitos de capacidad y otros de conveniencia. Los requisitos de capacidad están determinados por la discreción de juicio, esto es, por aquel mínimo de madurez en la capacidad intelectivo-volitiva por la que el sujeto se hace capaz de comprometerse válidamente en una decisión de futuro. En cambio, lo conveniente está marcado por el grado de desarrollo personal (corporal y anímico) que se alcanza normalmente por la edad. Hasta que no se han traspasado los límites de esa edad —y con independencia de la posible discreción de juicio suficiente— el matrimonio no es un estado mínimamente adecuado para el hombre. Con ello, junto a la discreción de juicio aparece —en tema de madurez— el requisito de la edad núbil. Por derecho natural la edad núbil es aquella edad en la que la persona alcanza la discreción para consentir la potencia sexual y la responsabilidad suficiente para vivir en estado matrimonial. Este conjunto de requisitos, en su grado mínimo, no se adquiere normalmente antes de traspasar los linderos de la pubertad.

Las líneas maestras del derecho natural respecto de ambas cuestiones —discreción de juicio suficiente y adecuación del estado matrimonial al hombre— convergen en una misma solución si bien a través de dos tratamientos distintos. Ambos tipos de madurez no se alcanzan normalmente antes de traspasar los linderos de la pubertad, y en esto ambas cuestiones convergen. La diferencia de tratamiento reside en que la discreción de juicio es cuestión de capacidad, mientras que el otro aspecto de la madurez se refiere a la edad núbil y es cuestión de conveniencia.

Estamos en el campo del derecho natural y, por lo tanto, en lo mínimo que prescribe la naturaleza. Pero es evidente que lo mínimo natural no agota lo conveniente; y por otra parte, la llegada a la edad núbil no es igual en todas las regiones y lugares. Aparece, entonces, la necesaria intervención del derecho positivo que, en este punto, se plasma en lo que suele llamarse el impedimento de edad.

Para entender en este punto la relación entre derecho natural y derecho positivo —para entender la relación entre lo posible y lo conveniente— es preciso tener en cuenta que el hombre es naturaleza e historia, o visto desde otro punto de vista, que el hombre tiene, junto a lo naturalmente dado, inventiva y autonomía para moldear su destino. Por eso, la sociedad humana, junto al derecho natural, tiene el derecho positivo, que es el fruto de su inventiva y de su capacidad de autorregulación.

La madurez por edad para el matrimonio tiene un supuesto natural que es la conjunción de la capacidad para consentir, la potencia sexual y el desarrollo de la responsabilidad personal; pero alcanzar esa madurez no depende sólo de factores naturales, sino también de factores históricos y culturales que escapan a lo estrictamente natural. Una mujer de quince años puede ser ya una buena, aunque novel, esposa en ciertos ambientes y puede ser todavía casi una niña con escaso sentido de la responsabilidad en otros. La precocidad en la adquisición de la madurez personal, la ayuda prestada por la familia y la sociedad a los matrimonios jóvenes, la necesidad en que se encuentren, etc., son, entre otros, un conjunto de factores históricos y culturales, cuyo enjuiciamiento corresponde al derecho positivo. Por eso no existe, propiamente hablando, un impedimento de edad por derecho natural.

Respecto de la edad núbil el derecho natural se ciñe a dar una directriz o principio: sólo después de la pubertad el estado matrimonial puede comenzar a ser adecuado. Y, a la vez, señala un límite máximo: no puede el derecho positivo poner tales requisitos de edad y madurez que lesione el derecho natural de los ciudadanos a contraer. Y habría lesión en ese derecho cuando tales requisitos sobrepasasen los mínimos suficientes que cumple el tipo medio de persona en la comunidad de que se trate.

En punto a la madurez, tanto en lo que se refiere a la discreción de juicio como al impedimento de edad, rige una regla clara: pues el matrimonio es una institución de derecho natural, o sea que responde a la naturaleza humana —común a todos los hombres—, es una institución para todos los hombres; por lo tanto, el derecho positivo no puede, sin injusticia, pedir mayor madurez que la que representa la pauta común y general de los ciudadanos que han alcanzado la edad núbil. El resto es propio de la responsabilidad personal de los sujetos.

c) El tema de la madurez requerida para contraer ha sido en nuestros días objeto de atención en ámbitos tan diversos como las Naciones Unidas y algún sector de la doctrina canónica. Dos perspectivas, no sólo distintas sino opuestas, que merecen juicios dispares desde la óptica del derecho natural.

El interés de las Naciones Unidas ha ido por la línea de la defensa de la libertad del consentimiento, pidiendo que los ordenamientos estatales establezcan unos requisitos mínimos de madurez para impedir el matrimonio excesivamente precoz. El 7-XI-1962 la Asamblea General de la ONU abrió a la firma y ratificación el Convenio sobre el consentimiento para el matrimonio, la edad mínima para contraer y el registro de matrimonios. En lo que a nuestro tema interesa, este Convenio no fue más allá de obligar a los Estados firmantes a establecer el impedimento de edad (art. 2). Fue la Recomendación de igual nombre, adoptada por el mismo organismo el 1-XI-1965, la que señaló la edad de 15 años como edad mínima para contraer (principio II)²¹.

Esta acción de las Naciones Unidas merece un juicio laudable, tanto por su equilibrio al establecer la edad mínima, como por su acción en favor de la libertad de contraer.

d) Cosa muy distinta cabe pensar de las propuestas aparecidas en algún sector de canonistas. Entendiendo que el matrimonio es esencialmente el *consortium omnis vitae*, afirman que este *consortium*, constituido por la relación interpersonal, consta de una serie de elementos, de tal suerte esenciales que, en caso de fallar uno de ellos en grado vital, el pacto conyugal sería nulo.

Veamos, a modo de ejemplo, la lista más conocida de estos elementos²²:
"1. Amor de entrega, que no es simplemente una satisfacción egoísta, sino que provee al bienestar y felicidad del consorte. 2. Respeto a la moralidad conyugal y a la conciencia del cónyuge en las relaciones sexuales. 3. Respeto a la personalidad heterosexual o *sensibilidad* del cónyuge. 4. Responsabilidad respectiva de ambos cónyuges en el establecimiento de la amistad conyugal. 5. Responsabilidad respectiva de ambos cónyuges en proveer al bienestar material de la casa: estabilidad en el trabajo, presupuesto para previsión, etc. 6. Responsabilidad moral y psicológica en la generación de hijos. 7. Paternidad responsable en el cuidado, amor y educación de los hijos. 8. Madurez de la conducta personal a través de los acontecimientos ordinarios de cada día. 9. Autocontrol necesario para cualquier forma razonable y *humana* de conducta. 10. Dominio de las pasiones, impulsos o instintos irracionales que dañarían la vida y armonía conyugal. 11. Conducta estable y capacidad de adaptación a las circunstancias. 12. Gentileza y delicadeza de carácter, y educación en las relaciones mutuas. 13. Comunicación o consulta mutua sobre los aspectos

importantes de la vida conyugal o familiar. 14. Objetividad y realismo al valorar los acontecimientos y sucesos que forman parte de la vida conyugal o familiar. 15. Lucidez en la elección o determinación de los fines o medios que han de ser buscados justamente". Basta que se tenga una grave disfunción de la personalidad para uno solo de estos elementos que son constitutivos del *consortium omnis vitae*, para que se considere nulo el matrimonio contraído.

En realidad, y no descubro nada nuevo porque es bien conocido, este tipo de propuestas esconden un sistema divorcista solapado bajo el manto de un sistema de nulidad. Desde un punto de vista científico, me parece suficiente decir que no son sostenibles por varias razones, de las cuales las más fundamentales son dos. En primer lugar, el *consortium omnis vitae* se toma como un hecho, como un devenir tendente a un ideal, de modo que toda disfunción de la personalidad que afecte a la conducta se entiende como incapacidad. Con ello se elevan a nivel de capacidad las condiciones para el buen éxito de la vida matrimonial (eso son los elementos que se enuncian). La raíz de esto es bien clara: el vaciamiento de la unidad en las naturalezas, sustituida por el hecho vital del *consortium*. Y su consecuencia no es menos clara: la conversión de un sistema de nulidad en un sistema de divorcio encubierto, pues la ruptura del matrimonio por falta de buen éxito en la vida matrimonial, tanto si es debido a disfunciones de la personalidad como a culpa, no es otra cosa que el divorcio.

En segundo término, ninguno de los pretendidos elementos del *consortium omnis vitae* que hemos visto enunciados se opone a la existencia de la unidad en las naturalezas, pues no se refieren a las potencias naturales, sino a virtudes y actitudes; en consecuencia, no son verdaderas incapacidades.

A través de estas teorías se llega, además, a convertir el matrimonio en una institución para hombres selectos, en una institución elitista o *aristocrática*. Afortunadamente el derecho natural es más modesto en sus exigencias, porque el matrimonio, si se me permite la expresión, es una institución *democrática*, a la cual están destinados en principio todos los hombres. Por eso, la aludida concepción aristocrática o elitista del matrimonio encierra en sí una disimulada discriminación injusta. Representa, en efecto, un ataque al derecho natural que tienen todos los hombres a contraer matrimonio. Como reza el art. 16 de la Declaración Universal de Derechos Humanos, los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho a casarse y a fundar una familia. Todos los hombres y las mujeres, no sólo los héroes y los santos.

11. CONCLUSIÓN

De cuanto hemos visto hasta ahora me parece que se deduce una conclusión. Al contemplar el derecho natural sobre los temas tratados, fácilmente se advierte que quedarse en las solas reglas de derecho natural que rigen el consentimiento matrimonial no sería, en la actualidad, suficiente para hacer frente a las circunstancias de las sociedades de hoy. Nuestro contexto cultural postula unas mayores exigencias en los requisitos de capacidad y madurez, así como una mayor protección de los posibles contrayentes frente al error. Por eso, respetando siempre los principios de derecho natural, conviene, a mi juicio, una sabia acción del legislador que sepa conjugar la protección al matrimonio con los intereses legítimos de los contrayentes. Pero con no menor convicción debo decir que me parece del todo punto rechazable confundir el derecho natural con las propuestas de *iure condendo*.

Al llegar al término de esta exposición, quiero repetir de nuevo que no ha tenido otro objetivo que mostrar una panorámica sobre el consentimiento matrimonial a la luz de la esencia del matrimonio, con todos los riesgos que entraña la obligada brevedad. Sirva esto de excusa a las lagunas que habrán podido observarse y a la falta de deseable profundidad en tantos puntos importantes de necesaria referencia.

NOTAS

¹ Antes de entrar de lleno en el desarrollo del tema me interesa hacer dos puntualizaciones. La primera tiene por objeto dejar sentado desde el primer momento que mis reflexiones y mis palabras quieren ceñirse al campo estrictamente jurídico. Puntualización ésta que no juzgo extemporánea a tenor de cierta literatura actual sobre los temas que he de desarrollar. Con motivo de avances indudables en la comprensión del papel del amor dentro del matrimonio, en el conocimiento de la personalidad humana, en la psicología, etc., estamos asistiendo a una invasión de criterios extrajurídicos dentro de la ciencia del derecho matrimonial. No hace falta insistir en la necesidad y conveniencia de que tales datos sean tenidos en cuenta, pero cuando lo que se produce no es una toma de consideración de los datos metajurídicos por parte del derecho, sino una sustitución de métodos, de perspectivas formales, de conceptualización e incluso de objetos formales, entonces estamos en presencia de una adulteración del derecho que trae consigo una distorsión en el conocimiento mismo del matrimonio. Nace así una psicología seudojurídica, una sociología no más jurídica e incluso una poesía jurídica en torno al matrimonio, que distan mucho de ser útiles, cuando no son claramente perjudiciales. Quiero insistir en que los datos mencionados pueden ser una ayuda inestimable para el mejor conocimiento del matrimonio, pero a la vez me interesa resaltar que no deben sustituir al derecho. El conocimiento del matrimonio no sale

ganando con la sustitución, dando lugar, en cambio, a fenómenos de *distorsión* que desfiguran el verdadero rostro del matrimonio.

Cabría preguntarse por qué se produce tal *distorsión*; si el matrimonio se funda en el amor, si pone en juego las más profundas posibilidades de relación e intercomunicación de dos personas humanas; si une vida y destino, ¿no tendrán mucho que decir la psicología, la sociología, el tratado del amor humano? Sin duda tienen mucho que decir, mas en su campo, que no es el de la caracterización de la esencia del matrimonio. La esencia del matrimonio corresponde tratarla al derecho, porque tal esencia es un vínculo jurídico. Y el derecho tiene su propio método. Si tal método no se respeta, el conocimiento no alcanza su objeto, como no llega a su meta el viajero que confunde el camino.

La segunda puntualización no me parece menos importante, a tenor de una extendida mentalidad. El matrimonio es una institución natural, por lo tanto, no es una verdad subjetiva, sino una verdad objetiva; no una realidad pensada, sino una realidad real, y valga la redundancia. Desde la perspectiva del derecho natural, no se trata, en consecuencia, de ver cómo intentamos construir mejor el matrimonio (esto en función de las propuestas de *iure condendo*), sino de discernir mejor lo que es el matrimonio por disposición de la naturaleza. La tarea del estudioso del derecho natural se ha de limitar a intentar comprender lo mejor posible lo que el matrimonio es por disposición de la naturaleza, aunque quizás el resultado parezca descarnado y muy alejado de la belleza que cabría esperar de una de las realidades humanas más hermosas. Estos resultados al parecer decepcionantes, no indican otra cosa sino que el matrimonio no es sólo un vínculo jurídico. A partir del datos de la estructura jurídica del matrimonio tienen que venir las demás ciencias para completar y dar nuevos y enriquecedores tonos a lo que es lo esencial del cuadro. Sólo que completar no es sustituir.

² Como ampliación de las ideas desarrolladas en esta ponencia, puede verse la comunicación que he presentado a estas Jornadas con el título *La identidad del matrimonio*.

³ Estas expresiones obedecían en una serie de casos a doctrinas sobre los fines del matrimonio, que no respetaban suficientemente el orden natural de dichos fines. Esas teorías fueron rechazadas por el Decreto de la S.C. del Santo Oficio de 1º-IV-1944 (AAS, XXXVI, pág. 103).

⁴ Sobre la relación entre amor conyugal y matrimonio, puede verse P.J. VLADRICH, *Amor conyugal y esencia del matrimonio*, en "Ius Canonicum", XII (1972), Nº 23, págs. 269 ss. En este artículo puede encontrarse más bibliografía. Por mi parte, he desarrollado este tema en algunos escritos, como, por ejemplo, *Reflexiones sobre el matrimonio a la luz del Derecho natural*, en "Persona y Derecho", I (1974), págs. 27 ss.

⁵ Eph 5, 28-29.

⁶ A menudo el pacto conyugal y el consentimiento se toman como sinónimos. En puridad de terminología no debiera ser así, pues el consentimiento, siendo lo más esencial del pacto conyugal, no lo agota totalmente; la forma, por ejemplo, es también un elemento del pacto. Pero, teniendo que tratar sólo del consentimiento y quitada por ello toda posibilidad de confusión, me permito no entrar en distinciones y usar la habitual sinonimia entre ambos.

⁷ *Glosa ordinaria*: glosa *ius naturale* a Inst. 1.2. pr.; y glosa *natura* a D. 1.1,1,3.

⁸ Mt. 19, 6.

⁹ *Il consenso nel matrimonio canonico*, 3ª ed. (Milano 1968). La primera edición, en la que Giacchi ya exponía la idea señalada, es de 1950.

¹⁰ Vide V. REINA, *El consentimiento matrimonial. Sus anomalías y vicios como causas de nulidad* (Barcelona 1974); D. FUMAGALLI, *Intelletto e volontà nel consenso matrimoniale nel diritto canonico* (Milano 1974).

¹¹ Aunque mezclando los datos de derecho natural con los de derecho positivo, esta cuestión ha sido sobre todo estudiada por los canonistas. Vide, como ejemplo, A. DE LA HERA, *El supuesto de hecho del c. 1082 § 1: "ignorata natura matrimonii"*, en "Ius Canonicum", IV (1964), págs. 533 ss.

¹² *De sancto matrimonii sacramento disputationum*, I (Lugduni 1739), lib. IX, disp. 4, n. 3.

¹³ También este punto ha sido estudiado sobre todo por los canonistas; como ejemplo puede verse la monografía de V. REINA, *Error y dolo en el matrimonio canónico* (Pamplona 1967).

¹⁴ Vide sobre este punto G. DELGADO, *Error y matrimonio canónico* (Pamplona 1975).

¹⁵ Ecclo 15, 14.

¹⁶ Por ser causas que imposibilitan la existencia misma del vínculo matrimonial, las incapacidades para al estado matrimonial son, a la vez, causas de disolución. El defecto de sexo es un caso típico; si hipotéticamente uno de los cónyuges cambiase de sexo, es evidente que el matrimonio se disolvería *ipso facto*. Lo que ocurre es que, de las incapacidades para al estado matrimonial hasta ahora admitidas —consanguinidad y defecto de sexo—, ninguna sobreviene durante el matrimonio.

¹⁷ El consentimiento matrimonial no es un acto de deseo, no es un querer ineficaz, sino un acto voluntario (*voluntarium*), un querer eficaz u operativo. Por eso no se debe caer en la confusión entre el *volitum* y el *voluntarium*. No es lo mismo que la voluntad desee —incluso arduosamente— una cosa (esa cosa deseada es lo *volitum*), o que *quiera operativamente* dicha cosa (eso es lo *voluntarium*). Parece impensable que alguien sea capaz de *querer* la obligación siendo incapaz de cumplirla; tal querer no es un verdadero querer eficaz (*voluntarium*), sino un querer de deseo, un querer ineficaz, por lo tanto, un simple *volitum*, insuficiente para contraer matrimonio.

¹⁸ El amor de dilección no es otra cosa que la decisión de la voluntad. Así, pues, la dilección conyugal no es otra cosa que la decisión de la voluntad de querer al otro según las obras propias del amor conyugal, que son los fines del matrimonio. Es querer el bien conyugal con el otro (*amor concupiscentiae* o amor de deseo) y para el otro (*amor benevolentiae* o amor de amistad). Por lo tanto, la incapacidad para el amor conyugal o *dilectio coniugalis* no es otra cosa que incapacidad para los fines del matrimonio.

¹⁹ El acto de contraer, en efecto, es "un acto eminentemente personal, en el que juega un papel esencial la *decisión de la persona*. Siendo un acto que procede de la personalidad, consiste eminentemente en una actualización de la instancia racional y volitiva del hombre. (...) Para que este acto sea un verdadero compromiso —para que opere en él la fuerza comprometedora de la voluntad— y para que, en consecuencia, pueda ser jurídicamente vinculante, es preciso que el contrayente sea *capaz* de comprometerse, por tener suficiente capacidad mental y volitiva". J. HERVADA-P. LOMBARÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios, III, Derecho matrimonial*¹ (Pamplona 1973), pág. 374.

²⁰ J. HERVADA-P. LOMBARÍA, *ob. cit.*, pág. 379.

²¹ Cfr. J. HERVADA-J.M. ZUMAQUERO, *Textos internacionales de derechos humanos* (Pamplona 1978), nn. 1090 y 1190.

²² Cfr. J. ARIAS, *Los conflictos matrimoniales como presunción de anomalías invalidantes del matrimonio "in fieri": sus consecuencias*, en "Ius Canonicum", XVI (1976), n. 31, págs. 254 s.