

**UNIVERSIDAD CATÓLICA DE TRUJILLO**

**BENEDICTO XVI**

**ESCUELA DE POSGRADO**

**MAESTRÍA DE ESPECIALIZACIÓN EN  
DERECHO MATRIMONIAL CANÓNICO.**



**RELEVANCIA JURÍDICA DE IMPOTENCIA, ESTERILIDAD  
MATRIMONIAL CANÓNICO Y PASTORAL EN CONTEXTO  
Canon 1084 §3.**

Tesis para obtener el Grado Académico de:

**MAESTRO DE ESPECIALIZACIÓN EN DERECHO  
MATRIMONIAL CANÓNICO**

**AUTOR:**

**Br. Kavuki Januarius Kyalo**

**ASESOR:**

**Dr. Alcibíades Helí Miranda Chávez**

**LINEA DE INVESTIGACION:**

**Derecho matrimonial**

**Trujillo – Perú**

**2022**

## **AUTORIDADES UNIVERSITARIAS**

**Excmo. Mons. Héctor Miguel Cabrejos Vidarte, O.F.M.**

Arzobispo Metropolitano de Trujillo

Fundador y Gran Canciller de la

Universidad Católica de Trujillo Benedicto XVI

**Rector**

Dra. Silvia Ana Valverde Zavaleta

**Vicerrectora Académica**

Dr. Rubén Saavedra Rodríguez Ramírez

**Director de la Escuela de Posgrado**

Dr. Francisco Alejandro Espinoza Polo

**Vicerrector de Investigación**

Dra. Teresa Sofía Reategui Marin

**Secretaria General**

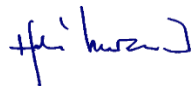
## Conformidad de Asesor

Yo, ALCIBIADES HELI MIRANDA CHÁVEZ con DNI N° 17875720, asesor(a) de la Tesis de Maestría titulada: RELEVANCIA JURÍDICA DE IMPOTENCIA, ESTERILIDAD MATRIMONIAL CANÓNICO Y PASTORAL EN CONTEXTO (Canon 1084 §3).presentada por el maestrando Br. Kavuki Januarius Kyalo con DNI N° 001086986 informo lo siguiente :

En cumplimiento de las normas establecidas en el Reglamento de la Escuela de Posgrado de la Universidad Católica de Trujillo Benedicto XVI, en mi calidad de asesor(a), me permito conceptuar que la tesis reúne los requisitos técnicos, metodológicos y científicos de investigación exigidos por la escuela de posgrado.

Por lo tanto, el presente trabajo de investigación está condiciones para su presentación y defensa ante un jurado.

Trujillo,6 de abril de 2022



.....  
Asesor(a)

## **DECLARACIÓN DE AUTENTICIDAD**

Yo, ALCIBIADES HELI MIRANDA CHÁVEZ, identificado con DNI 17875720 , en calidad de asesor de la tesis: RELEVANCIA JURÍDICA DE IMPOTENCIA, ESTERILIDAD MATRIMONIAL CANÓNICO Y PASTORAL EN CONTEXTO (Canon 1084 §3). del maestrando Januarius Kyalo kavuki de la Maestría de ESPECIALIZACION EN DERECHO MATRIMONIAL CANÓNICO, constato que la misma tiene un índice de similitud de 7 % verificable en el reporte del software de Turnitin.

Se revisó y analizó el reporte de coincidencias y el resultado fue APROBADO. Por lo tanto, se concluye que dicho resultado no constituye plagio, según criterios establecidos por el área de Investigación de la Universidad Católica de Trujillo Benedicto XVI.

Trujillo, 6 de abril del 2022



.....  
**ALCIBIADES HELI MIRANDA CHÁVEZ**

**ORCID:**

**Escuela de Posgrado - UCT**

## **DEDICATORIA**

Este trabajo se lo dedico al R.P. Marco Antonio Dávila Montalvo (Q.P.D y D.G) quien en vida trabajó con mucho ahínco para lograr que se abra en la Universidad Católica de Trujillo “Benedicto XVI” la Maestría de Especialización en Derecho.

## **AGRADECIMIENTO**

Agradezco a Dios y a nuestra Madre la Virgen María que con su gracia y amparo me han ayudado a realizar estos estudios. A mis papás Joseph Kavuki Mulamu, Mónica Mutono Musiku y mis hermanos y a mis amigos con sus oraciones y comprensión han permitido que logre esta maestría. A Mons. Héctor Miguel Cabrejos Vidarte, OFM, y al R.P. Dr. Alejandro Augusto Preciado Muñoz me animaron en este trabajo.

## ÍNDICE

<b>DEDICATORIA .....</b>	<b>1</b>
<b>AGRADECIMIENTO.....</b>	<b>2</b>
<b>ÍNDICE.....</b>	<b>3</b>

### **CAPÍTULO I: PROBLEMA DE INVESTIGACION**

<b>1.1. Problematización e importancia .....</b>	<b>6</b>
<b>1.2. Pregunta orientadora .....</b>	<b>9</b>
<b>1.3 Formulación de Objetivos .....</b>	<b>9</b>
<b>1.3.1. Objetivo General.....</b>	<b>9</b>
<b>1.3.2. Objetivos Específicos .....</b>	<b>9</b>
<b>1.4. Justificación.....</b>	<b>9</b>

### **CAPITULO II: MARCO TEÓRICO**

<b>2.1. Antecedentes de la investigación .....</b>	<b>11</b>
<b>2.1. Comprensión canónica de la impotencia .....</b>	<b>14</b>
<b>2.2. Referencial teórico .....</b>	<b>16</b>
<b>2.2.1. Descripción del matrimonio según el CIC 1917 .....</b>	<b>16</b>
<b>2.2.2. Carta encíclica sobre el matrimonio cristiano Casti connubii de Pío XI (1930) .....</b>	<b>17</b>
<b>2.2.3. Discusiones teológicas previas al Concilio Vaticano II .....</b>	<b>18</b>
<b>2.2.4. Opiniones personalistas de Doms y Krempel.....</b>	<b>19</b>
<b>2.2.5 Respuesta de Pío XII .....</b>	<b>21</b>
<b>2.2.6. Descripción del matrimonio en la enseñanza del Concilio Vaticano II .....</b>	<b>22</b>
<b>2.2.7. Matrimonio en la Constitución Pastoral Gaudium et spes .....</b>	<b>22</b>
<b>2.2.8. Proceso exhaustivo de revisión de la legislación matrimonial .....</b>	<b>23</b>
<b>2.2.9. Descripción del matrimonio después del Concilio Vaticano II .....</b>	<b>25</b>

<b>2.3. Comprensión canónica de la impotencia .....</b>	<b>25</b>
<b>2.3.1 Consideraciones sobre la esterilidad y cómo la Iglesia lo entiende .....</b>	<b>26</b>
<b>2.3.2 Inhabilitación para el matrimonio por impotencia .....</b>	<b>26</b>
<b>2.3.3 Elementos de impotencia masculina .....</b>	<b>28</b>
<b>2.3.4 Elementos de impotencia femenina .....</b>	<b>35</b>
<b>2.3.5 Esterilidad en la enseñanza tradicional de la Iglesia .....</b>	<b>37</b>
<b>2.3.6. Esterilidad y matrimonio en las obras de san Agustín .....</b>	<b>39</b>
<b>2.3.7. Esterilidad y matrimonio en Decretum Gratiani .....</b>	<b>41</b>
<b>2.3.8. Comprensión canónica de la esterilidad .....</b>	<b>42</b>
<b>2.3.9. Esterilidad en canon 1068, §3 (CIC 1917) .....</b>	<b>43</b>
<b>2.4. Esterilidad en el canon 1084, §3, CIC 1983 .....</b>	<b>44</b>
<b>2.4.1 Aplicación del canon 1084, §3, CIC 1983 en Jurisprudencia Rotal.....</b>	<b>46</b>
<b>2.4.2. Relevancia jurídica de la esterilidad al consentimiento matrimonial .....</b>	<b>49</b>
<b>2.4.3. La esterilidad como objeto de error (canon 1097, CIC 1983) .....</b>	<b>49</b>
<b>2.4.4 La esterilidad como objeto de engaño (canon 1098, CIC 1983) .....</b>	<b>53</b>
<b>2.4.5. Canon 2200, §1 (CIC 1917).....</b>	<b>56</b>
<b>2.4.6. Ser inválido.....</b>	<b>58</b>
<b>2.4.7. Canon 1098 (CIC 1983) sobre el derecho natural .....</b>	<b>58</b>
<b>2.4.8. La esterilidad como objeto de condición (canon 1102, CIC 1983; canon 826).....</b>	<b>61</b>
<b>2.4.9. Canon 1678, §1, CIC 1983 (después de la promulgación de Mitis Iudex) .....</b>	<b>62</b>
<b>2.5. Catecismo de la Iglesia Católica (1994) .....</b>	<b>68</b>
<b>2.5.1. Esterilidad y preparación matrimonial (canon 1063, § 2, CIC 1983) .....</b>	<b>70</b>
<b>2.5.2. Necesidad de preparación matrimonial .....</b>	<b>70</b>
<b>2.5.3. Política de esterilidad y preparación matrimonial .....</b>	<b>71</b>
<b>2.5.4. Cuidado pastoral para parejas estériles .....</b>	<b>73</b>
<b>2.6. Marco conceptual .....</b>	<b>75</b>
<b>2.6.1. Matrimonio .....</b>	<b>75</b>
<b>2.6.2. Esterilidad .....</b>	<b>75</b>
<b>2.6.3. Impotencia.....</b>	<b>75</b>
<b>2.6.4 Consentimiento matrimonial.....</b>	<b>76</b>



## **CAPÍTULO III: METODOLOGÍA**

<b>3.1. Tipo de investigación .....</b>	<b>77</b>
<b>3.2. Método de investigación .....</b>	<b>77</b>
<b>3.3. Método hermenéutico .....</b>	<b>77</b>
<b>3.4. Método heurístico .....</b>	<b>77</b>
<b>3.5. Diseño de la investigación .....</b>	<b>77</b>
<b>3.6. Documentos que serán analizados en la investigación .....</b>	<b>78</b>
<b>3.7. Escenario del estudio .....</b>	<b>79</b>
<b>3.8. Técnicas e instrumentos de recolección de datos .....</b>	<b>79</b>
<b>3.9. Procesamientos de recolección y análisis de datos .....</b>	<b>79</b>
<b>3.1.1 Ética investigativa y rigor científico .....</b>	<b>79</b>

## **CAPITULO IV: RESULTADOS**

<b>4.1. Carta encíclica de Pío XI sobre el matrimonio cristiano Casti connubii .....</b>	<b>81</b>
<b>4.2. Discusiones teológicas previas al Concilio Vaticano II .....</b>	<b>83</b>
<b>4.3. Opiniones personalistas de H. Doms y B. Krempel .....</b>	<b>83</b>
<b>4.4. Respuesta de Pío XII .....</b>	<b>85</b>
<b>4.5. Descripción del matrimonio en la enseñanza del Concilio Vaticano II .....</b>	<b>87</b>
<b>4.6. Matrimonio en la Constitución Pastoral Gaudium et spes .....</b>	<b>87</b>
<b>4.7. Proceso exhaustivo de revisión de la legislación matrimonial .....</b>	<b>87</b>
<b>4.8. Descripción del matrimonio después de Concilio Vaticano II .....</b>	<b>89</b>
<b>4.9. Comprensión canónica de la impotencia .....</b>	<b>91</b>
<b>4.9. Comprensión canónica de la impotencia .....</b>	<b>91</b>
<b>4.1.1. Inhabilitas para el matrimonio por impotencia .....</b>	<b>93</b>
<b>4.1.2. Elementos de impotencia masculina .....</b>	<b>95</b>
<b>4.1.3. Elementos de impotencia femenina .....</b>	<b>101</b>
<b>4.1.4. Esterilidad en la enseñanza tradicional de la Iglesia .....</b>	<b>104</b>
<b>4.1.5. Esterilidad y matrimonio en las obras de san Agustín .....</b>	<b>105</b>
<b>4.1.6 Esterilidad y matrimonio en Decretum Gratiani .....</b>	<b>107</b>

4.1.7. Comprensión canónica de la esterilidad .....	109
4.1.8. Esterilidad en Canon. 1068, §3, CIC 1917 .....	111
4.1.9. Aplicación de Canon. 1084, §3, CIC 1983 en Jurisprudencia Rotal .....	114
4.2.1. Relevancia jurídica de la esterilidad al consentimiento matrimonial .....	117
4.2.2. La esterilidad como objeto de error (Canon. 1097, CIC 1983) .....	117
4.2.3. La esterilidad como objeto de engaño (Canon. 1098, CIC 1983) .....	121
4.2.4. La esterilidad como objeto de condición (Canon. 1102, CIC 1983; c. 826) .....	129
4.2.5. La atención pastoral a para matrimonio según el derecho canónico (canon 1063, 2 ° , cic 1983.....	135
4.2.6. Catecismo de la Iglesia Católica (1994) .....	136
4.2.7. Esterilidad y preparación matrimonial (Canon. 1063, 2 ° , CIC 1983) .....	138
4.2.8. Necesidad de preparación matrimonial .....	139
4.2.9 Política de esterilidad y preparación matrimonial .....	140
4.3.1 Cuidado pastoral para parejas estériles .....	142

## **CAPITULO V**

5.1 Recomendaciones para la Iglesia universal.....	144
5.2. Nueva evangelización de las culturas .....	145

## **CAPITULO VI**

6.1. consideraciones finales .....	146
------------------------------------	-----

<b>REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS .....</b>	<b>152</b>
---	------------

## **RESUMEN**

Éste trabajos de investigación para motivar las parejas contraen matrimonio con un fuerte deseo de tener hijos. En las sociedades occidentales, las parejas sin hijos buscan pruebas médicas y tratamiento para la infertilidad temporal. Otros que no logran engendrar hijos optan por el uso de medios artificiales de reproducción, ante muchas veces no reciben información adecuada sobre impotencia y esterilidad, generándose riesgos en un matrimonio válido.

La presente investigación es de tipo cualitativo, para ello se recopiló información teórica confiable, procesada con un análisis crítico y así poder generar recomendaciones y conclusiones.

De un análisis histórico sobre impotencia y esterilidad, reflejándose en los canonistas una línea común de pensamiento determinando algunos impedimentos que si pueden dispensar y otros que no.

Se concluye recomendando que los párrocos ayuden en las parroquias dando información clara, para que no se celebren matrimonios inválidos o dejen de celebrarse matrimonios que pueden dispensar, terminando en convivencia.

**Palabras clave:** impotencia y esterilidad del matrimonio.

## ABSTRACT

This research works to motivate couples to marry with a strong desire to have children. In Western societies, childless couples seek medical testing and treatment for temporary infertility. Others who fail to engender children opt for the use of artificial means of reproduction, often not receiving adequate information about impotence and sterility, generating risks in a valid marriage.

The present investigation is of a qualitative type, for which reliable theoretical information was collected, processed with a critical analysis and thus be able to generate recommendations and conclusions.

From a historical analysis on impotence and sterility, reflecting in the canonists a common line of thought determining some impediments that can be dispensed with and others that cannot.

It concludes by recommending that the parish priests help in the parishes by giving clear information, so that invalid marriages are not celebrated or marriages that can be dispensed with are not celebrated, ending in cohabitation.

Keywords: impotence and sterility of marriage.

## Capítulo I

### PROBLEMA DE INVESTIGACION

#### 1.1. Problematización e importancia

La esterilidad es un factor que tiene el potencial de interrumpir la "asociación de toda la vida" (canon 1055, §1). Tanto en las sociedades de Africana como en las occidentales, las parejas contraen matrimonio con un fuerte deseo de tener hijos. En las sociedades occidentales, las parejas sin hijos buscan pruebas médicas y tratamiento para la infertilidad temporal. Otros que no logran engendrar hijos optan por el uso de medios artificiales de reproducción. En países en desarrollos, las parejas sin hijos buscan los medios tradicionales para permitir que los hombres tengan hijos fuera del matrimonio. Se observa que ninguna de estas opciones es aprobada por la Iglesia. Por esta razón, el canon 1084, §3, CIC 1983 que estipula: "La esterilidad no prohíbe ni anula el matrimonio" plantea un desafío para aplicar.

Esta tesis es un intento de abordar el desafío y hacer recomendaciones para la Iglesia universal. El primer capítulo discute el desarrollo de la comprensión del matrimonio como ordenado jerárquicamente con la procreación como el fin primario. Cuando se incorporó la dimensión personalista a este entendimiento, la procreación se convirtió en uno de los dos extremos del matrimonio: el bien de los cónyuges y el bien de los hijos.

Sin embargo, en Occidental la procreación sigue siendo el principal fin del matrimonio. Como se discutió en el segundo capítulo, el bien de los niños no siempre se alcanza debido a la impotencia y la esterilidad. Dado que la esterilidad no es un impedimento para el matrimonio, su potencial para interrumpir la sociedad matrimonial se debe a otros factores canónicos como el error, el engaño y la condición. Esto hace que la esterilidad sea jurídicamente relevante para la validez del matrimonio. Con el avance de la ciencia, los cónyuges estériles pueden buscar ayuda médica para tener un hijo

biológico. La Iglesia cualquier otro medio que trate los síntomas de infertilidad y permita que la concepción tenga lugar de forma natural.

En el siglo XX, hubo un desarrollo en la comprensión del matrimonio. Esto sucedió en tres etapas. Primero, estaba la codificación de la legislación anterior de la Iglesia en el CIC 1917, que ordenaba los fines del matrimonio como primarios y secundarios. En segundo lugar, hubo discusiones canónicas y teológicas que condujeron al Concilio Vaticano II (1962-1965) donde se consideraron las opiniones personalistas del matrimonio. Tercero, se promulgó el presente CIC 1983 para la Iglesia Latina y CCEO para las iglesias orientales en 1990. En cada una de estas etapas, hubo un desarrollo en la comprensión del matrimonio, así como un nuevo énfasis en uno o más aspectos de matrimonio. Tanto las discusiones canónicas como las teológicas cambiaron el énfasis desde el fin procreador del matrimonio como primario, hacia una visión del matrimonio como una asociación con el bien de los cónyuges y el bien de los hijos como sus fines. Con la descripción personalista del matrimonio, esta asociación significa que estos bienes se convirtieron en extremos iguales del matrimonio. Así, se eliminó el orden jerárquico del matrimonio.

Se observa que la consideración personalista del matrimonio conlleva una visión romana occidental del matrimonio. Cuando se enfrentan a incidentes de esterilidad, por ejemplo, las parejas cristianas a menudo se encuentran con decisiones que contravienen la indisolubilidad del matrimonio. Esta es la base de la consideración actual de la esterilidad frente a la validez.

Por lo tanto, la comprensión contemporánea del matrimonio se basa en el concepto personalista que se encuentra en los cánones, en los comentarios sobre el matrimonio, en la jurisprudencia total, así como en los autores teológicos. El Capítulo Uno destaca este desarrollo en la descripción del matrimonio en varias etapas en el período de un siglo. Se puede observar en general que se hizo hincapié en el matrimonio como una realidad natural, que al mismo tiempo se ha "elevado a la dignidad del sacramento entre los bautizados" (canon 1055, CIC 1983). Este trabajo examina y analiza los respectivos

cánones, pronunciamientos papales, declaraciones conciliares, autores teológicos y canónicos individuales, y decisiones jurisprudenciales autorizadas.

El Capítulo Uno está dividido en cinco secciones. La primera sección es una sinopsis histórica de la comprensión del matrimonio en el siglo XX. Esta sinopsis utiliza fuentes canónicas y teológicas junto con documentos magistrales. Estos documentos ofrecen un resumen de la comprensión contemporánea del matrimonio en términos canónicos y teológicos.

Las secciones segunda y tercera se centran en la enseñanza teológica del matrimonio en los documentos del Concilio Vaticano II. A mediados del siglo XX, se desarrolló una teología personalista del matrimonio, que se hizo eco en estos documentos. Luego, se hicieron consideraciones personalistas en el proceso de revisión y formulación de CIC1983. Las opiniones de los teólogos y canonistas de la última mitad del siglo que promovieron el amor conyugal sobre la procreación fueron consideradas en la redacción de *Gaudium et spes*.

La cuarta sección describe la nueva comprensión del matrimonio como una "asociación de toda la vida" (canon. 1055, §1, CIC 1983). Se presenta y discute la naturaleza de la sociedad matrimonial, así como sus elementos y propiedades esenciales. Esta sección utiliza declaraciones teológicas presentadas por Pablo VI y Juan Pablo II. Estos sirven como las principales fuentes del tono que se encuentra en la nueva legislación sobre el matrimonio.

La quinta y última sección discute la doctrina canónica del *bonum prolis* como fin del matrimonio. Tradicionalmente, la generación de descendencia ha sido considerada como el "fin primario" del matrimonio al que estaba subordinado el fin secundario. Con la promulgación de CIC 1983, la generación de descendencia se convierte en uno de los dos extremos del matrimonio. La pregunta que este trabajo busca responder permaneció después de 1983: ¿se ve afectado el consentimiento matrimonial cuando no se logra su objetivo primario debido a la esterilidad? Antes de intentar una respuesta, este capítulo brinda una base teológica y canónica sobre la naturaleza del matrimonio según lo descrito por la Iglesia.

## **1.2. Pregunta orientadora**

¿Qué relevancia jurídica tienen la impotencia y la esterilidad en el matrimonio canónico y en la pastoral en el contexto del canon 1084, §3?

### **1.3. Formulación de Objetivos:**

#### **1.3.1. Objetivo General**

Conocer y comprender la visión canónica de la esterilidad y la impotencia y sus implicaciones en el consentimiento matrimonial, en base a la forma en que la ley canónica describe el matrimonio en el contexto del Código de Derecho Canónico (canon 1084, §3). y las interpretaciones que dan algunos canonistas.

#### **1.3.2. Objetivos Específicos:**

**OE1:** Conocer y comprender la visión canónica de la esterilidad y sus implicaciones en el consentimiento matrimonial, en base a la forma en que la ley canónica describe el matrimonio en el contexto del Código de Derecho Canónico (canon 1084, §3). y las interpretaciones que dan algunos canonistas.

**OE2:** Conocer y comprender la visión canónica de la impotencia y sus implicaciones en el consentimiento matrimonial, en base a la forma en que la ley canónica describe el matrimonio en el contexto del Código de Derecho Canónico (canon 1084, §3). y las interpretaciones que dan algunos canonistas.

## **1.4. Justificación**

La esterilidad es un factor que tiene el potencial de interrumpir la "asociación de toda la vida" (canon 1055, §1). las parejas contraen matrimonio con un fuerte deseo de tener hijos. En las sociedades, las parejas sin hijos buscan pruebas médicas y tratamiento para la infertilidad temporal. Otros que no logran engendrar hijos optan por el uso de medios artificiales de reproducción. En países que no está desarrollado, las parejas sin hijos buscan los medios tradicionales para permitir que los hombres tengan hijos fuera del matrimonio. Se observa que ninguna de estas opciones es aprobada por la Iglesia. Por esta razón, el



canon 1084, §3, CIC 1983 que estipula que: "La esterilidad no prohíbe ni anula el matrimonio" plantea un desafío respecto a su aplicación.

a) Dado que la esterilidad no es un impedimento para el matrimonio, su potencial para interrumpir la sociedad matrimonial se debe a otros factores canónicos como el error, el engaño y la condición. Esto hace que la esterilidad sea jurídicamente relevante para la validez del matrimonio.

b) Con el avance de la ciencia, los cónyuges estériles pueden buscar ayuda médica para tener un hijo biológico.

c) La Iglesia admite cualquier otro medio que trate los síntomas de infertilidad y permita que la concepción tenga lugar de forma natural. Este trabajo de investigación, quiere profundizar este tema para que se pueda difundir y orientar adecuadamente en las parroquias, las enseñanzas de la Iglesia pueden usarse para responder a las preguntas planteadas por la ciencia y las culturas occidental sobre el tratamiento de la esterilidad y la fertilidad.

Se deben considerar tres principios.

Primero: la esterilidad no tiene un impacto negativo en la validez del matrimonio.

Segundo: cualquier medio para superar la falta de hijos debe incluir medios naturales y no involucrar actos que estén fuera del acto conyugal natural.

Tercero: tales medios no deben comprometer la unidad y la indisolubilidad del matrimonio.

## CAPITULO II: MARCO TEÓRICO

### 2.1. Antecedentes de la investigación

Canon 1084 (CIC 1983): considera que la impotencia y la esterilidad son condiciones humanas diferentes y tienen diferentes consecuencias jurídicas sobre el matrimonio canónico. Ambas pueden considerarse obstáculos para el logro de lo que establece la *encíclica bonum prolis*. Esta sección se centra en la impotencia masculina y femenina y explora cómo la ley canónica estipula su impacto negativo en el consentimiento matrimonial, las consideraciones sobre la esterilidad y cómo la Iglesia lo entiende.

Canon 1068 (CIC 1917): aborda estos dos elementos y especifica la diferencia entre ellos y la relevancia jurídica que tienen sobre el consentimiento matrimonial. La impotencia impide la capacidad de colocar de manera humana ese "acto conyugal que es adecuado en sí mismo para la generación de descendencia a la cual el matrimonio está ordenado por su naturaleza y por el cual los cónyuges se convierten en una sola carne" (canon 1061, CIC 1983). Por lo tanto, en relación a la impotencia este canon dice:

Cánones 1068:

§1: "*Impotentia* antecedens et perpetua, sive *ex parte viri sive ex parte mulieris, sive alteri cognita sive non*, sive absoluta sive relative, *matrimonium ipso naturae iure dirimit*".

§2: "*Si impedimentum impotentiae dubium sit, sive dubio iuris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum*".

§3: "*Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit*".

Ayrinhac (1918) sostiene que la esterilidad "no es en sí misma, incluso un impedimento prohibitivo, como siempre ha sido la enseñanza común y aquí se declara explícitamente". Esta declaración revela que la Iglesia siempre ha enseñado que la esterilidad no invalida el matrimonio, y el canon 1068 ahora lo declara en forma obvia en términos legales.

Por lo tanto, la impotencia se clasifica además como la incapacidad para realizar el acto sexual de manera fisiológica, *impotentia coeundi* y la incapacidad para eyacular espermatozoides normales, activos y móviles. Esto se llama *impotentia generandi*, o impotencia procreadora, y es igual a esterilidad (Van De Velde, 1931).

Hervada y Wauck (1987) explican diferentes formas de clasificar la impotencia. Se refieren a la impotencia como: "La incapacidad para realizar el acto matrimonial y se clasifica como" antecedente "si existía antes del matrimonio; "Perpetuo" si no se puede curar por medios lícitos y "no peligroso" para la vida; es "absoluta" si evita que una persona tenga relaciones matrimoniales con todos los demás, y es "relativa" si lo impide solo con cierta persona o personas".

El derecho al cuerpo no es simplemente un derecho corporal, sino un derecho a un tipo específico de uso corporal (*ius ad usum corporis alterius in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*).

McCarthy (1948) considera el impedimento matrimonial de la impotencia con especial referencia a la capacidad física para el matrimonio de un "Mujer escindida" y de un "Hombre doblemente vasectomizado" causado por procesos psicológicos defectuosos. Una persona impotente no puede establecer una sociedad de toda la vida y consumir el matrimonio en primer lugar. La impotencia puede existir en un hombre, una mujer o en ambas partes en el matrimonio.

Se puede hacer otra distinción en cuanto a si la impotencia es absoluta o relativa. La impotencia natural se considera absoluta ya que es congénita y afecta la constitución física de la persona. Tal condición podría surgir de una enfermedad o cirugía. Una persona impotente no puede tener relaciones matrimoniales con ningún miembro del sexo opuesto. En contraste, la impotencia relativa ocurre cuando una persona no puede tener relaciones matrimoniales.

Bhasin y Basson (2011) describe a la dispareunia como un síntoma de una afección patológica que implica "dolor persistente o recurrente con intento de entrada vaginal completa o coito vaginal con el pene.

Reynolds y Malcomer (1924) consideran que la impotencia, por lo general, se asocia con uno o algunos de los siguientes factores: grietas, ulceraciones y otras enfermedades sensibles.

lesiones, que hacen que el coito sea insoportablemente doloroso. Esto se distingue del vaginismo, que es "una afección caracterizada por un espasmo doloroso de los músculos que contraen el introito". [es decir, apertura vaginal]. *Ibidem*. Es por causas como estas que el hombre no puede lograr o mantener una erección, penetración y eyaculación dentro de la vagina.

Pablo VI (1978) en su alocución a la Rota romana indicó que había aprobado el decreto, el que tuvo consecuencias jurídicas. El decreto establece que para que la impotencia constituya un impedimento dirimente debe tener los tres elementos: antecedente, permanencia y certeza. Por lo tanto, si se cree que existe impotencia, debe demostrarse con certeza moral que es permanente y que existía antes de la expresión del consentimiento. En el caso de la impotencia, las parejas son incapaces de una donación mutua significativa. En casos de esterilidad, las parejas son capaces de darse

En el CIC 1983, la impotencia de hombres y mujeres tiene un impacto directo en el consentimiento matrimonial. El Canon 1084, §1, CIC 1983 establece: "La impotencia antecedente y perpetua de tener relaciones sexuales, ya sea por parte del hombre o la mujer, ya sea absoluta o relativa, por su propia naturaleza invalida el matrimonio". Este párrafo es más preciso que su equivalente del CIC 1917. Menciona específicamente que la "impotencia" a la que se hace referencia aquí es la incapacidad de tener un acto conyugal completo. Dado que el matrimonio es necesariamente heterosexual (canon 1055, §1; 1057, §2, CIC 1983), la impotencia significa la incapacidad de cualquiera de las partes para tener una unión heterosexual.

Bauhoff y Mendonça (1990), han indicado que "las relaciones sexuales dolorosas en hombres y mujeres pueden ser causadas por varios problemas orgánicos, aunque los factores psíquicos aparecen con frecuencia como una causa del dolor.

Wrenn (1968), clasifica las causas de esta afección como sintomáticas e idiopáticas. Bhasin y Basson (2011), explican que: "Las mujeres con vaginismo tienen dificultades persistentes o recurrentes para permitir la entrada vaginal de un pene, un dedo o cualquier objeto, a pesar de su voluntad expresa de hacerlo. A menudo hay evitación (fóbica), músculo pélvico involuntario antes, durante o después de las relaciones sexuales. Cuando el vaginismo y la dispareunia

imposibilitan el coito, esto constituye impotencia. Si estas condiciones pueden hacer que el encuentro sexual solo sea doloroso, y no nazcan niños, esto puede considerarse como esterilidad.

San Agustín (citado por Migne, 1865) escribió que "el matrimonio seguramente toma su nombre de esto, que una mujer debe casarse por ninguna otra razón que no sea ser madre". Surge una pregunta sobre qué sucede con el matrimonio cuando este bien principal del matrimonio no se logra porque uno de los cónyuges o ambos son estériles. A la pregunta planteada anteriormente, la opinión de San Agustín es: "Es mejor morir". Llamó a la "concupiscencia" un desorden que no fue creado por Dios pero que es el resultado del pecado. "Sin hijos que buscar descendencia de una cama ilegal ". También comparó engendrar hijos fuera del matrimonio con comer alimentos que se ofrecen a los ídolos cuando escribió: "Así como es mejor morir de hambre que comer alimentos sacrificados a los ídolos, también es mejor morir "sin hijos que buscar descendientes por una unión ilícita ". Por esta razón, la Iglesia aún afirma que la falta de hijos debido a la esterilidad no afecta la validez del matrimonio (canon 1084, §3, CIC 1983).

San Agustín (citado por Kearney, 1999) enseñó que incluso si el cónyuge es estéril, el vínculo del matrimonio permanece intacto. De *bono coniugali* (Kearney, 1999) escribió: "El vínculo del matrimonio permanece, incluso si la descendencia, para la cual se contrajo matrimonio no ocurre debido a un claro caso de esterilidad, por lo que no es legal para las personas casadas que saben que no tendrán hijos separarse y unirnos con otros, incluso para tener hijos ". Mientras no se niegue el derecho al cuerpo, el vínculo matrimonial perdura. San Agustín (citado por Migne, 1865) escribió: "Aunque el esposo y la esposa ahora saben que no tendrán hijos, todavía no se les permite divorciarse y entablar una relación con otra persona, ni siquiera con el propósito de tener hijos.

Kearney (1965) resume la enseñanza agustiniana: Sin embargo, en la Ciudad de nuestro Dios, donde el matrimonio se sella con el primer acto de relaciones sexuales entre las dos personas, una vez que se ha contraído matrimonio, no se puede disolver por ningún medio, excepto por la muerte de una de ellas. El vínculo matrimonial permanece, incluso si a causa de la infertilidad evidente no hay hijos, a pesar del hecho de que esta fue la razón para contraer matrimonio. Aunque el esposo y la esposa saben que no tendrán hijos, todavía no se les permite divorciarse y entablar una relación con otra persona, ni siquiera con el propósito de tener hijos.

San Agustín (citado por Migne, 1865) indicó que, si un hombre se divorcia de su esposa y se casa con otro, los hijos nacidos de la nueva relación son legítimos. Su razón es que los niños nacidos de tales uniones, si no imitan los vicios de sus padres, y si adoran a Dios adecuadamente, serán respetables y salvos. Además, ningún hombre debe casarse con una esclava para engendrar hijos después de separarse de su esposa estéril; Sería culpable de adulterio. En lugar de involucrarse en el adulterio con el pretexto de tener un hijo, San Agustín abogó por la "fecundidad espiritual" para aquellos que son estériles. Él enseñó: "Por lo tanto, no según la manera de los votos y placeres humanos, sino por el diseño más profundo de Dios, en algunos de ellos la fecundidad merecía ser honrada; en otros la esterilidad merecía ser fructífera". Al usar la imagen de una persona robando para alimentar a los pobres, San Agustín enfatizó que no hay excusa para cometer adulterio para tener hijos; es absolutamente ilegal mientras la esposa siga viva.

McAravaey (1974), concluyó que según el Decreto: "El coito sin consentimiento para casarse no es un matrimonio, ni es un intercambio de consentimientos que no sea seguido por relaciones sexuales. La consumación transformó la unión en un "sacramento" y, por lo tanto, la convirtió en indisoluble."

El CIC (1917) estipuló que el matrimonio tiene dos fines (multas): la procreación, que es el fin primario, y la asistencia mutua y el remedio de la concupiscencia como el fin secundario (canon 1013, CIC 1917). Sin embargo, el canon 1068, §3, (CIC, 1917) estipula: "La esterilidad no prohíbe ni convierte el matrimonio ilícito". Esto plantea una pregunta sobre qué sucede con el matrimonio cuando su fin primario no se realiza debido a la esterilidad. La segunda pregunta es ¿por qué el canon no definió la esterilidad? El CIC 1917 no respondió estas dos preguntas. Los autores individuales han definido la esterilidad como "la incapacidad para la generación". Desde que el CIC 1917 colocó la impotencia y la esterilidad en el mismo canon, los canonistas las definieron simultáneamente mientras discutían su impacto en el matrimonio. Tanto la impotencia como la esterilidad siempre se han discutido juntas para hacer una distinción.

Navarrete (1981) escribe: Parece obvio para todos que, en vista de la naturaleza de la asociación conyugal, es muy acorde con la equidad natural que la parte inocente esté efectivamente protegida contra las maquinaciones engañosas de la otra parte con respecto a esas

cualidades que, por su propia naturaleza. la naturaleza perturbaría seriamente la asociación de la vida conyugal de la misma manera que está protegida contra la fuerza y el miedo grave (canon 1087, CIC 1917). Con la revisión del CIC 1917, hubo un desarrollo en la aplicación del canon sobre la esterilidad. La redacción inicial del Esquema 283, §3 permaneció igual que en el canon 1068, §3 (CIC 1917): "La esterilidad no invalida el matrimonio ni lo hace ilícito". Los consultores acordaron que el canon revisado debe incluir una referencia al canon sobre el engaño del mismo esquema: "Sin perjuicio de la prescripción del c. 300. " En 1980, el borrador del canon 1037, §3 decía: "La esterilidad no prohíbe ni invalida el matrimonio, aunque la prescripción del canon 1052 retiene su fuerza". Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la esterilidad en sí misma no es un impedimento y no invalida el consentimiento matrimonial. Es más bien el hecho del engaño al colocar el acto jurídico de consentimiento matrimonial lo que invalida el matrimonio. Esta adición implica que cuando la esterilidad se oculta de manera fraudulenta o engañosa con el fin de obtener el consentimiento, el matrimonio se vuelve inválido.

El canon 1055, §1, (CIC 1983) describe que el matrimonio se ordena a *bonum prolis* (la forma singular), lo que significa apertura a los hijos o al menos entrar al matrimonio con la intención de tener hijos. Por lo tanto, *bonum prolis* se integra esencialmente en el matrimonio como un elemento, no como un fin.

## **2.2. Referencial teórico**

### **2.2.1. Descripción del matrimonio según el CIC 1917**

Para comprender la visión canónica de la esterilidad y sus implicaciones en el consentimiento matrimonial, es necesario observar la forma en que la ley canónica describe el matrimonio. Como se discutirá más adelante, el matrimonio se describe más bien que define por la ley canónica. En esta sección, se hace un análisis sobre cómo la Iglesia ha descrito el matrimonio en las diversas etapas del siglo XX. Esta descripción forma el trasfondo de la prescripción legal de que la esterilidad en sí misma no tiene un impacto negativo en el consentimiento matrimonial; no lo impide ni lo invalida (canon 1084, §3, CIC 1983).

### 2.2.2. Carta encíclica sobre el matrimonio cristiano *Casti connubii* de Pío XI (1930)

El Papa Pío XI (1930) en su Carta Encíclica sobre el matrimonio cristiano, aunque no es un documento legislativo, sin embargo, en una mirada cercana a este documento revela algunos problemas canónicos. Para Burke (1988), la encíclica *bonum coniugum* es la maduración de los cónyuges para el propósito final de la vida y es solo el fin del matrimonio, no parte de su esencia.

El Canon 1082, (CIC 1917) menciona a la sociedad permanente, que es una referencia al vínculo indisoluble del matrimonio en el que nacen los hijos. Fellhauer (1978), menciona al (1979) como el elemento jurídico del matrimonio. Esto significa que la sociedad conyugal creada *Consortio Omnis Vitae* por el matrimonio no es una relación casual o transitoria, sino una unión permanente.

En esta carta encíclica, Pío XI (1930), prestó considerable atención a otra dimensión. Los tres bienes del matrimonio, según San Agustín, son: descendencia, fidelidad y sacramento. Mackin (1982) explica los tres bienes del matrimonio en poder de San

Agustín de la siguiente manera: “El bien de la descendencia (proles) incluye no solo traer hijos al mundo sino también su nutrición adecuada. Lo bueno que es la fidelidad (*fides*) designa de manera general que los cónyuges mantendrán la fidelidad conyugal, pero más particularmente cada uno honra el derecho exclusivo del otro a los actos sexuales del primero. Lo bueno que es el sacramento designa la perseverancia, la permanencia del compromiso matrimonial, incluso el carácter inquebrantable del vínculo conyugal”. (McAreavey, 1997)

Para San Agustín (citado por Fellhauer, 1978): “Fidelidad significa que uno se abstiene del contacto sexual fuera del vínculo matrimonial; descendencia, que (el niño) es recibido con amor, alimentado con ternura, educado religiosamente; el sacramento, que el matrimonio no se rompe y el cónyuge abandonado no se casa con otro, ni siquiera por tener hijos. Esto puede considerarse la regla del matrimonio, mediante el cual se adorna la fecundidad natural y se restringe la bajeza del trastorno sexual., San Agustín se esforzó por explicar esa concupiscencia, el impulso del hombre por el sexo es malo; sin embargo, tenía que "defender el matrimonio y la actividad sexual en el matrimonio, manteniendo al mismo tiempo la pecaminosidad de un uso casual o desordenado del sexo. Esto explica en gran parte el "dualismo" que algunos detectan en la teología moral de San Agustín y sus enseñanzas sobre el matrimonio en general ".



El Papa Pío XI (1930) en su encíclica *bonum fidei*, describió el "bien de la fidelidad" en términos de la suma total de los beneficios personales del matrimonio cuando se refirió a los fines secundarios del matrimonio. Él escribió: "Porque en el matrimonio, así como en el uso de los derechos matrimoniales, también hay fines secundarios, como la ayuda mutua, el cultivo del amor mutuo y el apaciguamiento de la concupiscencia que marido y mujer no tienen prohibido considerar por tanto tiempo. ya que están subordinados al fin primario y mientras se mantenga la naturaleza intrínseca del acto ". Además, el documento introdujo el término *foedus* para expresar la firmeza del contrato matrimonial. Los autores, tanto canonistas como teólogos, opinan que la palabra *foedus* fue una mejor expresión del *matrimonium in fieri*, dado que el matrimonio es una realidad socio jurídica.

Aunque no es un documento legal, esta carta encíclica aún presenta una enseñanza autorizada sobre el matrimonio. Su significado canónico se puede notar al presentar la doctrina canónica del matrimonio y hacer una cita directa del canon 1103 (CIC 1917). El Papa aclaró que la bendición de la descendencia no se completa engendrándola, sino que se debe agregar algo más, a saber, su educación. Además, Pío XI enseñó que el matrimonio es una "comunidad de vida" entre marido y mujer y que el amor es una dimensión superior de la santificación mutua en el orden sobrenatural. La vida humana es la "Causa principal y razón" para el matrimonio.

En conclusión, se puede notar que Pío XI mantuvo la primacía del fin procreador del matrimonio y el fin secundario estaba subordinado. Sin embargo, no mencionó lo que le sucede a la asociación cuando no hay descendencia. La encíclica de Pío XI no solo contribuyó a la noción personalista del matrimonio, sino que también enfatizó el fin procreador del matrimonio como primario. También destacó la calidad de la "fidelidad" como una mejora del matrimonio tal como la entiende y enseña la Iglesia.

### **2.2.3. Discusiones teológicas previas al Concilio Vaticano II**

En las décadas que condujeron al Concilio Vaticano II, hubo preguntas sobre si el matrimonio debería definirse en términos de sus fines jerárquicos, o si debería definirse en términos de su dimensión personalista. Aquí se considera a dos autores teólogos por su minuciosidad y sencillez al presentar una visión personalista frente a los fines jerárquicos del matrimonio. Sus opiniones y la reacción de la Iglesia se discuten en esta sección.

#### 2.2.4. Opiniones personalistas de Doms y Krempel

La primera opinión fue presentada por Doms (1944), un teólogo, no un canonista. Avanzó una teoría de que el *bonum coniugum* recibiría una consideración más importante en el esquema de finalidad matrimonial. Doms opina que el hombre y la mujer forman una sociedad humana, y la presencia de actividad sexual la convierte en una comunidad matrimonial. Cuando dos personas adultas de diferentes sexos se unen, forman una comunidad de vida indivisible e indisoluble en la que pueden realizarse y ayudarse mutuamente. El punto supremo de intimidad en esta comunidad ocurre cuando se convierten en uno en el acto matrimonial. Él cree que la cópula marital, no la procreación, forma una relación profunda entre los cónyuges.

Doms sugiere que el matrimonio está destinado a lograr al menos dos fines: uno personal y el otro biológico. El fin personal consiste en la perfección y la realización de los socios en todos los niveles de su ser: espiritual, psíquico, sensual, físico o corporal. El otro extremo se refiere a la perpetuación de la especie; consiste en la procreación y la educación de los niños. Como el fin procreador del matrimonio no siempre se alcanza (como en el caso de la esterilidad), el fin próximo del acto conyugal es la unidad de las dos personas. Doms (1944) escribió que el acto sexual no es engendrar descendencia, sino primero y principalmente para lograr la unión suprema de esposo y esposa.

El escribió: “El matrimonio tiene dos extremos, ambos igualmente primarios, y uno no está subordinado al otro”. A primera vista, esta visión refleja una opinión personalista del matrimonio y no apoya la enseñanza tradicional de los fines jerárquicos del matrimonio. Si uno sigue esta opinión, la esterilidad no tiene impacto en el consentimiento matrimonial.

La segunda opinión fue presentada por Krempel (1944), otro teólogo influyente cuyo trabajo avanzó la discusión sobre la descripción personalista del matrimonio. Él escribió:

“La procreación y la educación del niño no es un fin único y esencial del matrimonio; es más bien una unión vital de las dos personas o la comunión de la vida de dos personas de diferente sexo que se ordena directamente a la finalización y perfeccionamiento de ambas”. Krempel (1944) sostuvo que no es la perfección mutua el fin del matrimonio, sino la comunión mutua y plena de la vida. La generación y educación del niño es el fin genérico. Esta opinión niega el

orden jerárquico de los fines del matrimonio y la primacía del fin procreador como se estipula en el canon 1013 (CIC 1917).

Sin embargo, las opiniones de ambos autores, Doms y Krempel, no fueron aceptadas por la Iglesia. Al comentar sobre el trabajo de estos dos autores, Schleck (1952) explicó que la razón de la desaprobación es que estos autores no pudieron ver la distinción entre el objeto del matrimonio y el final del matrimonio. El objeto del matrimonio es el derecho a los cuerpos de los demás (*ius in corpus*) con respecto a los actos per se capaces de generar hijos. El fin del matrimonio, sin embargo, es la procreación y educación de los hijos. Es por esta razón que los matrimonios se pueden celebrar de manera válida a pesar de que los hijos no pueden generarse como en el caso de la esterilidad.

La reacción de la Iglesia a las opiniones de Doms y Krempel figuraba en el Decreto del Santo Oficio sobre los Fines del Matrimonio, 1 de abril de 1944. Este decreto salió meses después de que se publicara la decisión *Coram* (Wynen, 1946). Se dirigió a los escritos teológicos que afirmaban: "El fin fundamental del matrimonio no es la procreación y educación de los hijos, o que los fines secundarios del matrimonio no están subordinados, sino que son independientes del fin primario".

Por lo tanto, el Santo Oficio, en la sesión plenaria del miércoles 29 de marzo de 1944, consideró la pregunta propuesta de la siguiente manera: "Pregunta: si se puede admitir la opinión de ciertos escritores modernos, quienes niegan que el fin primario del matrimonio sea la generación y educación de los niños, o enseñar que los fines secundarios no son esencialmente subordinados o primarios, sino que son igualmente principales e independientes. Respuesta: en negativo".

Se puede concluir que, si bien estas proposiciones teológicas de Doms y Krempel parecían ser explicaciones correctas del fin secundario del matrimonio, eran contrarias a la enseñanza tradicional de la Iglesia que se encuentra en los documentos magistrales y la legislación sobre el matrimonio en el CIC 1917. Por esta razón, Estas opiniones fueron desaprobadas por el Santo Oficio y no fueron adoptadas en la enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio.

### 2.2.5 Respuesta de Pío XII

Pío XII (1941) también se involucró en el debate cuando trató de aclarar la posición de la Iglesia sobre los fines del matrimonio. Reiteró la enseñanza tradicional sobre los fines del matrimonio según lo ordenado jerárquicamente. No escribió una carta encíclica u otro documento importante sobre el matrimonio; sin embargo, se dirigió a los escritos de estos "autores modernos" citados anteriormente en la mayoría de sus discursos durante su pontificado. Por ejemplo, el 3 de octubre, 1941, se dirigió a la Rota romana, instándolos a evitar dos tendencias extremas:

Primero, el que, al examinar los elementos constitutivos del acto de generación, considera solo el fin primario del matrimonio, como si el fin secundario no existiera o no fuera el finis operis establecido por el Creador de la naturaleza; y en segundo lugar, el que le da al extremo secundario un lugar de igual principado, separándolo de su subordinación esencial al fin primario, una visión que conduciría por necesidad lógica a consecuencias deplorables.

En una alocución a los recién casados el 18 de marzo de 1942, Pío XII se refirió a la procreación como el "fin esencial y primario" del matrimonio. El tema del "fin esencial y primario", así como la subordinación esencial del fin secundario al primario, se reflejó en sus discursos sobre la finalidad del matrimonio. Entre otros discursos, se incluyeron su discurso a los recién casados del 22 de marzo de 1942; su discurso a un grupo de padres franceses el 18 de septiembre de 1951; y el 29 de octubre de 1951 a la Unión Católica Italiana de Matronas. En el discurso a las parteras, el Papa señaló hacia la nueva comprensión del fin secundario del matrimonio: Reducir la vida comunitaria del hombre y la mujer y sus relaciones matrimoniales a nada más que una función orgánica para transmitir gérmenes de la vida sería convertir el hogar, este santuario de la familia, en un simple laboratorio biológico [...] El acto matrimonial, en su estructura natural, es una acción personal, una cooperación simultánea y directa del esposo y la esposa que, debido a la naturaleza misma de los agentes y al carácter distintivo del acto, es la expresión de la entrega mutua que, en las palabras de la Escritura, los hace "una sola carne".

Al igual que su predecesor Pío XI, Pío XII abordó los errores resultantes de los avances científicos de su época como las principales causas de problemas matrimoniales. En particular, el Papa destacó la anticoncepción, el aborto y la esterilización. Opinaba que "la mentalidad

anticonceptiva" es destructiva para la vida matrimonial. Como observa De Haro (1993): "Pío XII reafirma la doctrina perenne de la Iglesia frente a una mentalidad anticonceptiva creciente; luego, inspirándose en los principios que siempre lo han informado, estudia el nuevo problema del uso del matrimonio durante los períodos infértiles".

En conclusión, Pío XII reafirmó la finalidad procreadora del matrimonio. Sin embargo, puede ser considerado como el defensor más fuerte de la noción personalista de *bonum coniugum* hasta ahora. Fue más allá de sus predecesores y autores anteriores para explicar la dimensión personal-conyugal del matrimonio y darle un valor jurídico práctico. Sin embargo, desaprobó las opiniones personalistas de los teólogos de su tiempo que implicaban que el matrimonio no se basa en su objetivo principal, la procreación de hijos, y que los fines secundarios son independientes y no subordinados a la procreación. La enseñanza de Pío XII se situó en el medio del debate, que continuaría durante el proceso de revisión de CIC 1917.

#### **2.2.6. Descripción del matrimonio en la enseñanza del Concilio Vaticano II**

El Concilio Vaticano II formó un vínculo entre CIC 1917 y CIC 1983. Antes de que se promulgara la encíclica *Gaudium et spes*, las discusiones canónicas y teológicas señalaron la necesidad de revisar los cánones sobre el matrimonio. Por lo tanto, era necesario que el Concilio ofreciera una definición teológica - canónica del matrimonio que era necesaria para guiar la revisión de la CIC 1917. Esta sección no pretende ofrecer un estudio detallado de las discusiones del Concilio Vaticano II, sino resaltar y analizar sus frutos. Este enfoque ayuda a indicar la comprensión contemporánea de la Iglesia sobre el matrimonio.

#### **2.2.7. Matrimonio en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes***

Cuando Juan XXIII convocó al Concilio Vaticano II (1965), se supo que uno de los temas en cuestión era la revisión de la ley de la Iglesia. Las oficinas curiales, incluido el Santo Oficio y la Sagrada Congregación para la Disciplina de los Sacramentos, presentaron sus propuestas e indicaron que el matrimonio era una de sus preocupaciones. El esquema inicial presentado por el Santo Oficio trataba el matrimonio desde la perspectiva sacramental y moral como una forma de combatir los errores modernos. Intentó aclarar el origen, el propósito, las propiedades esenciales y el uso del matrimonio. Estas propuestas fueron discutidas por la Comisión Teológica bajo el título De *castitate, virginitate, matrimonio, familia*. La sección sobre los fines

del matrimonio (*matrimonii multas*), entre otras cosas, enfatizó el hecho de que los fines del matrimonio están divinamente establecidos y que el fin primario es únicamente el procreación y educación de la descendencia, incluso si un matrimonio en particular no puede tener hijos.

Sin embargo, la sección sobre los fines del matrimonio no fue discutida. La Comisión Teológica reunió una fusión de seis *Schemata* previamente compuestos en lo que se conocía como el *Decretum De matrimonii* sacramento. Este nuevo texto fue presentado a los obispos en forma de un breve (voto). El 10 de noviembre de 1964, el resumen final De matrimonii sacramento fue distribuido a los Padres del Consejo. Incluía impedimentos matrimoniales, matrimonios mixtos, la forma de matrimonio y pastoral.

### **2.2.8. Proceso exhaustivo de revisión de la legislación matrimonial.**

Se puede encontrar un estudio detallado de la misma en la definición esencial del matrimonio según los códigos de derecho canónico de 1917 y 1983: un estudio exegético y comparativo, 155-213. Para una historia de *Gaudium et spes*, especialmente los textos sobre el matrimonio, se puede ver a De Haro (1993).

El Acta et documenta (1960) del Concilio ecuménico Vaticano II contiene propuestas que tenían la intención de revisar los cánones sobre el matrimonio, pero no incluían su finalidad y hacen referencia a la encíclica *Casti connubii* (1958) y las direcciones de Pío XII. También incluían teorías para condenar, aquellas que afirman que el amor conyugal es el fin primario.

Además de la encíclica *Gaudium et spes*, hay otras referencias a la "nueva" comprensión del matrimonio en otros documentos. Estos son: Constitución dogmática sobre la Iglesia Lumen Gentium (1964) y el Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem* (1965). Una mirada cercana a estos documentos pone de manifiesto este desarrollo, especialmente al retratar la naturaleza del matrimonio de hecho.

Primero, la noción de matrimonio del Consejo también se encuentra en Lumen Gentium (1964). En *Lumen Gentium* (1964, no. 11) se presenta una teología de vivir una vida matrimonial: “Finalmente, en virtud del matrimonio por el cual significan y comparten (cf. Ef. 5:32) el misterio de la unidad y el amor fiel entre Cristo y la Iglesia, las parejas cristianas casadas se ayudan mutuamente para alcanzar la santidad en su vida de casados y en la crianza de sus

hijos ". El texto anterior presenta la teología del matrimonio como un sacramento que se ordena al modelo de la relación de Cristo y su Iglesia. No especificó los fines del matrimonio o el estado si están ordenados jerárquicamente.

En *Lumen Gentium* (1964, no 41), se insta a las parejas cristianas a apoyarse mutuamente en la gracia del amor fiel, aceptar a los hijos amorosamente de Dios y entrenarlos en la fe. Mientras describía la responsabilidad de cada una de las categorías de los fieles cristianos y cómo alcanzar la santidad, el Concilio transmitió la responsabilidad de ser padres a las parejas casadas en las siguientes palabras:

“Las parejas y los padres cristianos casados, siguiendo su propio camino, deben apoyarse mutuamente en gracia durante toda la vida con amor fiel, y deben capacitar a sus hijos (recibidos con amor de Dios) en la doctrina cristiana y las virtudes evangélicas. Debido a que de esta manera presentan a todos unos ejemplos de amor inagotable y generoso, construyen la hermandad de la caridad, y se presentan como testigos y cooperadores de la fecundidad de la madre Iglesia, como un signo y una participación en eso. amor con el que Cristo amaba a su novia y se entregó por ella.

Este texto, aunque de naturaleza teológica, resalta el elemento de *bonum coniugum* en la comprensión del matrimonio y la vida matrimonial. Además, enfatiza la "fecundidad" que se espera en el matrimonio como *bonum prolis*, sin ordenar estos dos elementos jerárquicamente.

Segundo, *Apostolicam actuositatem* (1965) también hace referencia al matrimonio. En *Apostolicam actuositatem* (1965, no.11), las parejas están llamadas a entrar en un vínculo duradero del matrimonio porque es un sacramento y mostrar por sus propias vidas la indisolubilidad y la santidad del matrimonio. El texto dice en parte: “El Creador de todo hizo del estado casado el comienzo y la base de la sociedad humana; por su gracia lo ha convertido también en un gran misterio en Cristo y en la Iglesia (cf. Ef. 5.32) ”.

La primera parte de este artículo presenta una enseñanza de que el matrimonio es una realidad natural como se encuentra en el orden de la creación; Dios lo hizo un sacramento. Sin embargo, no se hace referencia a cuándo el matrimonio se convirtió en un sacramento, y no hay ninguna referencia bíblica para respaldar este entendimiento. El documento alentó a las parejas a abrazar

ese vínculo indisoluble en el que entran cuando se casan. Este vínculo es tan indisoluble y tan sagrado como el que Jesucristo tiene con su iglesia.

Se puede concluir que el Concilio Vaticano II no alteró sustancialmente la enseñanza tradicional sobre el matrimonio, sino que lo aclaró. En los tres documentos discutidos anteriormente, el Consejo enseñó: "El matrimonio ha sido establecido por el Creador y está calificado por la ley divina, y que sus beneficios y propósitos están dentro del ámbito de esa ley". La conclusión de O'Donnell (1967) es que el Consejo "proclamó nuevamente el significado esencial del matrimonio, ofreciendo orientación y apoyo a quienes preservarían la santidad del estado matrimonial y fomentarían su dignidad". En estos tres documentos, el Consejo describió la naturaleza del matrimonio y la posición de la familia en el mundo moderno. Con respecto a la educación de los niños, la *Gravissimum educationis* presenta los derechos y deberes de los padres en la educación de sus propios hijos.

### **2.2.9. Descripción del matrimonio después del Concilio Vaticano II**

Después del Concilio Vaticano II, llegó el momento de implementar los decretos conciliares sobre el matrimonio. Al mismo tiempo, se estaban revisando los cánones sobre el matrimonio. Por esta razón, Pablo VI y Juan Pablo II ofrecieron orientación sobre una posible definición de matrimonio a medida que la revisión del derecho canónico estaba en curso. Los Romanos pontífices, la Curia romana y el Rota Romana tenían la intención de responder a las preguntas de la época y guiar el proceso de revisión del derecho canónico. Esta sección considera estas contribuciones, así como destaca las decisiones que se tomaron en la Rota romana, hasta la promulgación del CIC 1983.

### **2.3 Comprensión canónica de la impotencia**

La impotencia y la esterilidad aparecen en el canon 1084 (CIC 1983), sin embargo, estas son condiciones humanas diferentes y tienen diferentes consecuencias jurídicas sobre el matrimonio canónico. Ambos pueden considerarse obstáculos para el logro del *bonum prolis*. Esta sección se centra en la impotencia masculina y femenina y explora cómo la ley canónica estipula su impacto negativo en el consentimiento matrimonial.



### 2.3.1 Consideraciones sobre la esterilidad y cómo la Iglesia lo entiende.

#### 2.3.2 Inhabilitación para el matrimonio por impotencia

El canon 1068 (CIC 1917) abordó estos dos elementos y especificó la diferencia entre ellos y la relevancia jurídica que tienen sobre el consentimiento matrimonial. La impotencia impide la capacidad de colocar de manera humana ese "acto conyugal que es adecuado en sí mismo para la generación de descendencia a la cual el matrimonio está ordenado por su naturaleza y por el cual los cónyuges se convierten en una sola carne" (canon 1061, CIC 1983).

Por lo tanto, se va a analizar la impotencia a la luz de los siguientes cánones del CIC 1068:

§1: "*Impotentia antecedens et perpetua, sive ex parte viri sive ex parte mulieris, sive alteri cognita sive non, sive absoluta sive relative, matrimonium ipso naturae iure dirimit*".

§2: "*Si impedimentum impotentiae dubium sit, sive dubio iuris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum*".

§3: "*Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit*".

En el CIC 1917, la impotencia se describió como. "*Impotentia coeundi*, inaptitud para las relaciones conyugales, o para aquellos actos que, por su naturaleza, per se, intrínsecamente son aptos para la generación", y la esterilidad se definió como *impotentia generandi* ". Ayrinhac (1918), también menciona esa esterilidad, "que no es en sí misma, incluso un impedimento prohibitivo, como siempre ha sido la enseñanza común y aquí se declara explícitamente". Esta declaración revela que la Iglesia siempre ha enseñado que la esterilidad no invalida el matrimonio, y el canon ahora declara lo obvio en términos legales. Sin embargo, no se menciona ninguna fuente o referencia para esta enseñanza.

Por lo tanto, la impotencia se clasifica además como la incapacidad para realizar el acto sexual de manera fisiológica, *impotentia coeundi* y la incapacidad para eyacular espermatozoides normales, activos y móviles. Esto se llama *impotentia generandi*, o impotencia procreadora, y es igual a esterilidad (Van De Velde 1931).

El autor también define la potencia en términos de cuatro elementos: "Libido, o necesidad de actividad sexual; erección, o hinchazón y elevación del miembro; eyaculación o emisión de

semen; y el orgasmo, o la culminación del placer sexual "(Ibíd., 222). Sin embargo, se puede argumentar que el último elemento, aunque implícito, no es necesario para la definición de potencia; Además, no se puede verificar canónicamente que haya sucedido.

Esto significa que el acto conyugal es intrínseco al contrato matrimonial. Fiore (1984) concluyó: "Copula ideo *coniugalis inest in obiecto contractus matrimonialis*" (594). En la ley romana, la impotencia masculina era una razón justificada para que la mujer se divorciara de su esposo y recuperara su dote. En el matrimonio se define como: "Incapacidad para tener relaciones sexuales [...] una incapacidad para consumir el matrimonio y no simplemente una incapacidad para la procreación" (Justiniano 1992).

La impotencia es un impedimento de la ley natural y afecta a hombres y mujeres; por lo tanto, el CIC 1917 resume todo lo que la Iglesia ha sostenido para constituir impotencia y su impacto en el consentimiento matrimonial. La impotencia sexual se definió como la incapacidad de tener relaciones sexuales completas. El canon 1068, §1 (CIC 1917) no define impotencia, pero si la ley romana del matrimonio.

En términos médicos, la impotencia se define como: "La incapacidad del hombre para lograr una calidad de erección suficiente que le permita alcanzar el coito con éxito" (Marmor, 1975). Los canonistas definen la impotencia masculina como la incapacidad de realizar un acto sexual natural o lograr una erección del pene, penetración de la vagina por el pene y la emisión de la eyaculación en la vagina (Wilkins, 1975 y Friedman 1968). Todos estos elementos deben ocurrir en la potencia masculina.

Gramunt, Hervada y Wauck (1987), explican diferentes formas de clasificar la impotencia. Se refieren a la impotencia como: "La incapacidad para realizar el acto matrimonial se clasifica como "antecedente" si existía antes del matrimonio; "Perpetuo" si no se puede curar por medios lícitos y no peligrosos para la vida; es "Absoluto" si evita que una persona tenga relaciones matrimoniales con todos los demás, y es "relativo" si lo impide solo con cierta persona o personas".

El derecho al cuerpo no es simplemente un derecho corporal, sino un derecho a un tipo específico de uso corporal (*ius ad usum corporis alterius in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*). Para McCarthy (1948) es el impedimento matrimonial de la impotencia

con especial referencia a la capacidad física para el matrimonio de un "Mujer escindida" y de un "Hombre doblemente vasectomizado", causado por procesos psicológicos defectuosos. Una persona impotente no puede establecer en primer lugar una sociedad de toda la vida y consumir el matrimonio. La impotencia puede existir en un hombre, una mujer o en ambas partes en el matrimonio.

Se puede hacer otra distinción en cuanto a si la impotencia es absoluta o relativa. La impotencia natural se considera absoluta ya que es congénita y afecta la constitución física de la persona. Tal condición podría surgir de una enfermedad o cirugía. Una persona impotente no puede tener relaciones matrimoniales con ningún miembro del sexo opuesto. En contraste, la impotencia relativa ocurre cuando una persona no puede tener relaciones matrimoniales con alguna persona.

La impotencia orgánica ocurre cuando la persona en cuestión sufre una lesión que lo hace incapaz de tener relaciones sexuales, o cuando uno simplemente carece de los órganos necesarios para la cópula. La impotencia funcional es el resultado de un mal funcionamiento nervioso o una causa psicológica, cuando los órganos físicos están intactos (Bauhoff y Mendonça, 1990.)

### **2.3.3 Elementos de impotencia masculina**

Científicamente, la impotencia masculina se divide en dos categorías, impotencia orgánica y funcional. La primera categoría de impotencia se llama impotencia orgánica o instrumental donde uno o más órganos sexuales necesarios para el coito faltan o están desfigurados. En algunos casos, el pene del hombre puede carecer por completo o es de un tamaño o forma anormales, lo que evita que penetre o eyacule en la vagina. La impotencia también puede ser el resultado de dispareunia. Esta es la experiencia de una sensación muy dolorosa durante el coito y puede hacerla imposible. Cuando ocurre en mujeres, se llama "angustia coital" (un ejemplo de impotencia psíquica).

La segunda categoría se llama impotencia funcional, o impotencia psicológica. Esta es una condición fisiológica en la que uno o más órganos sexuales parecen normales, pero no funcionan correctamente o no funcionan en absoluto. Esta condición es el resultado de varias causas, que incluyen defectos de nacimiento, enfermedades como diabetes y medicamentos (efectos

secundarios o mal uso de ellos). Wrenn (1974) indica que la impotencia funcional también puede ser causada por "paraplejia, una parálisis de las extremidades inferiores del cuerpo como resultado de una enfermedad o lesión del sistema nervioso central y otras enfermedades similares que de hecho hacen que las relaciones sexuales sean imposibles".

La dispareunia se describe como un síntoma de una afección patológica que implica "dolor persistente o recurrente con intento de entrada vaginal completa o coito vaginal en el pene"(Bhasin y Basson 2011). Para Reynolds y Macomber (1924), por lo general, se asocia con uno o algunos de los siguientes factores: grietas, ulceraciones y otras enfermedades sensibles. Lesiones, que hacen que el coito sea insoportablemente doloroso. Esto se distingue del vaginismo, que es "una afección caracterizada por un espasmo doloroso de los músculos que contraen el introito" [es decir, apertura vaginal]. *Ibidem*. Es por causas como estas que el hombre no puede lograr o mantener una erección, penetración y eyaculación dentro de la vagina.

En términos positivos, ser potente para un hombre, es suficiente que posea un pene, sea capaz de obtener y mantener una erección el tiempo suficiente para penetrar la vagina al menos parcialmente, y eyacular en ella. Desde el siglo XVI, la Iglesia ha sostenido que un hombre es impotente si no hay eyaculación del "semen elaborado en los testículos". Esta decisión siguió al escrito de Sixto V sobre la controversia con respecto a los matrimonios que involucran a eunucos y espadones o hombres castrados. Este escrito fue impulsado por dos cartas del Nuncio Papal de España, en busca de la orientación del Papa.

La vasectomía doble no constituye impotencia masculina; Una mujer que tiene una vagina artificial insertada antes del matrimonio debe considerarse potente; Una mujer que simplemente tiene una vagina cerrada o una que es equivalente a estar cerrada no debe considerarse impotente; Una mujer que ha tenido una ligadura de trompas debe considerarse potente; Todavía no se ha decidido si la impotencia funcional constituye un impedimento dirimente de impotencia; No es seguro si la impotencia es un impedimento de la ley natural o un impedimento derivado de la naturaleza misma del matrimonio (nuevo canon 283, 1).

Si el impedimento de la impotencia es dudoso, ya sea por la ley o la duda de los hechos, el matrimonio no debe prohibirse ni, mientras permanezca la duda, debe declararse nulo (nuevo canon 283, 2); La esterilidad no prohíbe el matrimonio ni lo invalida, a menos que la esterilidad

se haya ocultado de manera fraudulenta, estos puntos de discusión de la Comisión del Código fueron una base para el canon 1084, CIC 1983. La referencia a la impotencia y la esterilidad en la interpretación jurisprudencial total de Boccafolo y Staffa (1988), como se discutió anteriormente refleja el resultado de esta discusión. A menos que la esterilidad sea un objeto de engaño (canon 1098, CIC 1983), no tiene impacto en el estado del matrimonio canónico.

Cuando los matrimonios con eunucos y espadones se convirtieron en un punto de controversia entre los canonistas y los teólogos. En su breve frecuentador *Cum*, el Papa declaró como inválidos tales matrimonios a causa de que los involucrados carecían de testículos y, por lo tanto, no pueden eyacular semen. En este decreto, el Papa ordenó que los obispos deberían prohibir futuros matrimonios de eunucos y espadones (aquellos que carecían de testículos); él también anuló todos los matrimonios que habían sido contraídos por estas personas. Por lo tanto, un hombre era considerado impotente cuando no podía eyacular el semen producido en sus testículos, ya sea que la incapacidad fuera el resultado de un defecto natural, accidente o cirugía. Esto significaba que la eyaculación dentro de la vagina es una parte integral de un acto matrimonial. Esta disposición se refiere a lo que se requiere para la consumación matrimonial. Si, después de un accidente, por ejemplo, un hombre se vuelve impotente después de la consumación, el matrimonio aún se consideraría válido.

Como consecuencia de este decreto, los que ya se habían casado debían ser separados y sus matrimonios declarados nulos. Al anular los matrimonios anteriores de eunucos y espadones, el Papa indicó que el impedimento de la impotencia es de ley natural, y su directiva fue retroactiva. Todos los hombres que no pudieron eyacular el verdadero semen (*verum semen*) fueron impedidos del matrimonio por la ley natural. La jurisprudencia total del siglo XX siguió la interpretación de la toma de *Cum frequenter*, decisiones sobre los matrimonios, lo que implicó la falta de semen verdadero. En esta interpretación, no hubo un acuerdo unánime entre los canonistas y auditores de la Rota Romana. La naturaleza jurídica de la impotencia masculina fue abordada por la Congregación para la Doctrina de la fe en un decreto de 1977. En este decreto, de congregación de la doctrina de fe indicó que desde el momento en que Sixto V escribió *Cum frequenter*, no había claridad sobre lo que constituye el *semen verum*. Fue Gasparri (1903) quien hizo el primer intento de definir el verdadero semen. Mientras discutía el semen de viejos y jóvenes, definió el verdadero semen como "lo que fue fabricado y elaborado en los

testículos"; a partir de entonces, la frase semen *elaboratum in testiculis* se ha empleado para referirse al semen verdadero.

Esto implica dos supuestos: primero; los testículos son los lugares donde se fabrica y almacena el semen; y, por lo tanto, los castrados y los eunucos, que carecen de ambos testículos, son incapaces de emitir semen verdadero. Por lo tanto, se consideran impotentes. Segundo; Los hombres impotentes son aquellos cuyos testículos no pueden producir semen por alguna razón, o si el semen que se elabora en los testículos no puede pasar al orificio uretral debido a alguna obstrucción en los canales (Harrington, 1959). Para Wynen (1946), la potencia masculina está vinculada a la eyaculación del semen verdadero cuando afirmó: "*Iuxta sanam doctrinam Auctorum probatorum et constantem iurisprudentiam ecclesiasticam [...] copula in sensu canónico habetur quando vir erecto suo membro vagina semen verum [...] naturali modo injundit immediato.*"

El impedimento de impotencia existe solo cuando un hombre es incapaz de completar el coito conyugal y no de la composición u origen del semen. El decreto respondió dos preguntas. Primero: "Si la impotencia que impide el matrimonio consiste en la incapacidad, antecedente y perpetuo, ya sea absoluto o relativo, requerido para una cópula conyugal perfecta". A esta pregunta la Congregación respondió afirmativamente. La segunda pregunta que se le hizo a la Congregación fue: "Si es cierto que es necesario que la cópula conyugal requiera la eyaculación del semen elaborado en los testículos". La Congregación respondió negativamente, el decreto no mencionó si fue emitido con la aprobación del Papa en forma específica. Esto implica que es un acto de la Congregación y no cambió la ley. Sin embargo, Pablo VI, en su alocución a la Rota romana en 1978, indicó que había aprobado el decreto. Después de la asignación del Papa, hubo consecuencias jurídicas del decreto. Ver texto completo en el Apéndice I (A / B).

*"Utrum impotentia, que matrimonium dirimit, consiste in incapacitar, antecedente quidem et perpetua, sive absoluta sive pariente, perficiendi copulam coniugalem". Decretum,* para que la impotencia constituya un impedimento dirimente, debe tener los tres elementos: antecedente, permanencia y certeza. Por lo tanto, si se cree que existe impotencia, debe demostrarse con certeza moral que es permanente y que existía antes de la expresión del consentimiento. En el

caso de la impotencia, las parejas son incapaces de una donación mutua significativa. En casos de esterilidad, las parejas son capaces de darse

El Papa indicó su aprobación en las siguientes palabras: "A este respecto, el decreto emitido el 13 de mayo de 1977 por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe y expresamente aprobado por nosotros es una prueba particularmente significativa (146)". Mediante este texto, el Papa indicó su aprobación a la respuesta dada por la Congregación. Con esta aprobación específica, el decreto se considera un acto papal y un acto vinculante de legislación.

En circunstancias ordinarias, cuando el Papa debe aprobar un documento de una manera especial, este documento debe llevar las palabras: "en forma específica *approvabit*". El texto pertinente del Reglamento dice: "*Affinché consti dell'approvazione* en forma específica si *dovrà dire* explícitamente *che il Sommo Pontefice* "in forma específica *approvabit*" (canon 126, §4)". Esta fue una revisión de las mismas regulaciones hechas por la misma oficina el 4 de febrero de 1992, y el párrafo anterior se mantuvo sin cambios.

La primera es que cualquier líquido seminal que se eyacula es suficiente para una cópula perfecta. También se puede decir que no es necesario que el juez eclesiástico solicite una investigación científica sobre el origen y la naturaleza de la eyaculación. Por lo tanto, mientras haya eyaculación, hay potencia; No es necesario un examen científico para determinar el origen de la eyaculación.

La segunda consecuencia de este decreto se refiere a la vasectomía. Al realizar una vasectomía, una persona masculina puede volverse estéril e incluso impotente. Si el procedimiento resulta en impotencia, el hombre se vuelve incapaz de obtener el verdadero consentimiento. Si la persona se vuelve estéril y aún puede realizar un acto conyugal completo, entonces uno puede casarse válidamente. Para aquellos que han realizado una vasectomía, el decreto no les prohibió casarse. Por lo tanto, el simple hecho de que un hombre se someta a una vasectomía no constituye un motivo para la nulidad del matrimonio. Cuando la vasectomía tiene la intención deliberada de excluir a los niños en un matrimonio en particular, esta exclusión anula el matrimonio (canon 1101, CIC 1983).

La tercera consecuencia de este resumen se refiere a la interpretación previa de *Cum Frenter*. Dado que había varios puntos de vista de la comprensión del "semen elaborado en los testículos"

como el "verdadero semen", el decreto ofreció una interpretación uniforme. El contenido de este decreto difiere de *Cum frequenter*. Mientras que el frecuentador de *Cum* insistió en "verdadero semen" para una relación matrimonial suficiente, ahora con el decreto de congregación de la doctrina de la fe "el semen elaborado en los testículos no es necesario para una verdadera relación matrimonial". " Por lo tanto, la corriente comprensión del verdadero semen se basa en este decreto.

Sin embargo, el decreto no resolvió la cuestión de la retroactividad de la ley con respecto a las decisiones fundamentales anteriores, que se basaban en la interpretación vigente en el momento en que se dictaron. Dado que el tema en cuestión es de derecho natural, la aplicación del decreto debe ser retroactiva. Algunos auditores generales opinaron que las prohibiciones (*vetita*) que se habían impuesto a los hombres que no podían eyacular el semen verdadero deberían ser levantadas.

En el CIC 1983, la impotencia de hombres y mujeres tiene un impacto directo en el consentimiento matrimonial. El Canon 1084, §1, CIC 1983 establece: "La impotencia antecedente y perpetua de tener relaciones sexuales, ya sea por parte del hombre o la mujer, ya sea absoluta o relativa, por su propia naturaleza invalida el matrimonio". Este párrafo es más preciso que su equivalente en el CIC 1917. Menciona específicamente que la "impotencia" a la que se hace referencia aquí es la incapacidad de tener un acto conyugal completo. Dado que el matrimonio es necesariamente heterosexual (canon 1055, §1; 1057, §2, CIC 1983), la impotencia significa la incapacidad de cualquiera de las partes para tener una unión heterosexual.

Se observa que la comprensión jurisprudencial de la impotencia masculina se ha mantenido igual después del CIC 1983. No hubo cambios sustanciales en los respectivos cánones, aparte de la aclaración que hizo el Decreto de la congregación de la doctrina de fe de 1977 sobre el semen verdadero. Esto significa que se entiende que la impotencia masculina significa "incapacidad para obtener una erección, incapacidad para penetrar en la vagina y / o incapacidad para eyacular en la vagina durante el coito". Con este decreto, "la emisión real de semen no se requiere que el acto matrimonial sea suficiente para la validez del matrimonio". Un hombre potente debe ser capaz de lograr y mantener una erección y tener cierto grado de penetración.



Los autores coinciden en que no es necesario que todo el pene penetre en la vagina. Es suficiente que una porción considerable entre y eyacula dentro del miembro femenino. Ayrinhac (1918) explica que, bajo el CIC 1917, la impotencia masculina se consideraba inaptitud para las relaciones conyugales, y "para algunos esta inaptitud existe solo cuando las relaciones sexuales normales, que consisten esencialmente en el '*immisio membri virilis en vaginam mulieris cum seminis effusione*', no son posibles.

Se puede concluir que la impotencia masculina resulta en la falta de hijos, incluso si es sustancialmente diferente de la esterilidad. Por lo tanto, si un hombre no puede lograr o mantener una erección, penetrar en el miembro femenino y eyacular allí, es impotente. Tanto la comprensión médica como la canónica de la impotencia son consistentes con la conclusión anterior. Los avances en medicina pueden ayudar a curar la mayoría de las causas de impotencia en los hombres.

#### **2.3.4 Elementos de impotencia femenina**

La impotencia femenina también se clasifica como orgánica y funcional. La impotencia orgánica femenina consiste en la ausencia de un órgano sexual femenino necesario para la cópula. La impotencia funcional consiste en la posesión de órganos sexuales aparentemente perfectos que no funcionan correctamente. Las disfunciones comunes son el vaginismo y el trastorno de excitación o dispareunia. El vaginismo es el espasmo doloroso de todos los músculos que rodean y sostienen la vagina, que se siente cuando se intenta tener relaciones sexuales o incluso cuando el área simplemente se toca y que hace que las relaciones sexuales sean imposibles. falta completa de lograr o mantener la respuesta de hinchazón de la excitación sexual hasta la finalización de la actividad sexual. La dispareunia, que también existe en los hombres, es un dolor recurrente o persistente.

Bauhoff y Mendonça (1990) ha indicado que "las relaciones sexuales dolorosas en hombres y mujeres pueden ser causadas por varios problemas orgánicos, aunque los factores psíquicos aparecen con frecuencia como una causa del dolor. Para el tratamiento detallado de la impotencia psíquica femenina y masculina, ver *Ibíd.*, 205-240. Wrenn (1944) clasifica las causas de esta afección como sintomáticas e idiopáticas.

Bhasin y Basson (2011) explican: “Las mujeres con vaginismo tienen dificultades persistentes o recurrentes para permitir la entrada vaginal de un pene, un dedo o cualquier objeto, a pesar de su voluntad expresa de hacerlo”. A menudo hay evitación (*fóbica*), músculo pélvico involuntario antes, durante o después de las relaciones sexuales. Cuando el vaginismo y la dispareunia imposibilitan el coito, esto constituye impotencia. Si estas condiciones pueden hacer que el encuentro sexual solo sea doloroso, y no nazcan niños, esto puede considerarse como esterilidad.

La potencia de la mujer significa que tiene una vagina capaz de recibir el pene erecto y de recibir lo que se ha eyaculado allí. Sin embargo, una mujer se considera potente incluso si carece de órganos reproductivos posvaginales, ya sea por un defecto de la naturaleza o por una cirugía, o si la vagina no se abre hacia el útero. En general, se acepta que se requieren dos condiciones para la potencia en las mujeres: la posesión de la vagina y la capacidad de recibir el pene dentro de la vagina. La doctrina católica ha determinado que la vagina es el órgano esencial para la cópula, que es apta per se para la generación de niños.

Según Bauhoff y Mendonça (1976), la potencia femenina requiere una "vagina capaz de recibir el pene erecto y la eyaculación. La vagina se ha definido canónicamente como el órgano esencial para la cópula, que es apto per se para la generación de niños O'donnell (1976) aclara que "la ausencia de uno o todos los órganos generadores posvaginales - ovarios, trompas de Falopio, útero no constituye impotencia, sino solo esterilidad". Para Örsy (1979), una vagina que es demasiado corta para permitir la penetración incluso de la corona del pene, constituye impotencia femenina a menos que esta condición pueda corregirse mediante cirugía

La impotencia femenina se ha limitado a la estrechez de la vagina. Friedberg (1951) escribe sobre una carta que Papa Gregorio II envió a San Bonifacio sobre el divorcio y el nuevo matrimonio que la vagina debe estar abierta hacia los otros órganos internos a los que se debe transmitir el semen para la fertilización. En algunos casos, las mujeres pueden carecer de ovarios o tener un útero que no permite que los espermatozoides lleguen a las trompas de Falopio. La vagina misma puede estar cerrada debido a una deformidad natural, accidente o cirugía. Sobre, la decisión de Rota Romana, Sabatini (1969) aclaró este defecto en las siguientes palabras: “Si

la vagina misma [...] se cierra por un defecto natural o por cirugía [...] si la vagina no conduce al útero sino a algunos otros órganos, el caso es de impotencia.

Una de las preguntas que se ha debatido es qué constituye una "verdadera vagina". Puede suceder que una persona femenina carezca por completo de la vagina, o le hayan implantado una artificial. Cuando hay una falta completa de vagina, la persona se considera impotente. En caso de que uno posea una vagina artificial, Sabattani (1969) aclara que el simple hecho de que la vagina sea artificial no parece ser siempre una base suficiente para impotencia. Durante la formulación del canon 1084, §3 (CIC 1983), el *coetus* discutió los problemas asociados con la impotencia femenina: 1) donde una mujer tiene una vagina artificial, hecha de un tejido natural que se inserta antes del matrimonio; en tal caso, la mujer debe considerarse potente. 2) Una mujer que tiene una vagina cerrada o una vagina equivalente no debe considerarse impotente. 3) Una mujer que carece de órganos posvaginales (escisión de *mulier*) debe considerarse potente. (Comunicaciones, 1974)

En el caso de que la vagina esté intacta pero otros órganos n; por ejemplo, faltan ovarios o están cerrados, esto se clasifica como esterilidad y no impotencia. Al comentar sobre el canon 1068, CIC 1917, Bouscaren (1966) indica que algunas de las causas pueden incluir: retroversión o retroflexión completa del útero, deformidades, anormalidades o defectos que cierran el pasaje, y finalmente la escisión del útero, dejando la vagina intacta pero cerrada en el extremo superior (Ibíd., 527). Bauhoff (1979) cree: "[Si] el procedimiento quirúrgico se usa para reparar o construir una vagina faltante a partir de elementos humanos, a saber, piel tomada de las caderas de la persona o parte del intestino", esto constituye potencia en la mujer.

La impotencia, que invalida el matrimonio, debe estar presente en el momento del consentimiento. Esto concierne tanto a la impotencia masculina como a la femenina. Debe ser cierto y perpetuo. Por lo tanto, la impotencia que se produce después de que se ha intercambiado un consentimiento válido y se ha consumado el matrimonio no invalida el consentimiento. Como el canon 1084, §2, (CIC 1983) indica que la presencia de impotencia no debe presumirse, sino demostrarse que existe para que el matrimonio se considere nulo; por lo tanto, donde existan dudas, el matrimonio no debe detenerse ni retrasarse.

De lo anterior se puede concluir que la falta de hijos puede ser causada por impotencia o esterilidad. Es solo la impotencia la que invalida el matrimonio. La potencia en las mujeres significa la capacidad de recibir el órgano sexual masculino y recibir la eyaculación. Esto constituye un acto sexual completo en una mujer; Ya sea que el embarazo ocurra o no, este acto hace que el matrimonio sea válido. El cónyuge impotente es incapaz de realizar actos abiertos a los niños y, al mismo tiempo, no puede ofrecer *mutum adiutum*. La esterilidad, incluso si tiene el potencial de dañar la sociedad, no afecta el consentimiento matrimonial de las partes.

### **2.3.5 Esterilidad en la enseñanza tradicional de la Iglesia**

Antes del avance de la ciencia moderna, había poco conocimiento sobre el proceso de reproducción humana. La concepción o la fertilización se consideraban obras de la naturaleza y no podían incluirse en el contrato humano. La fertilidad fue simplemente más allá de la comprensión de cualquier ser humano. Esta sección explora el estado del matrimonio estéril como se encuentra en la ley romana y los escritos de la Iglesia medieval de San Agustín y en el *Decretum Gratini*.

Al postularse para un cargo público, los romanos preferían ciudadanos casados y aquellos que tenían muchos hijos. Todos los ciudadanos adultos tenían que casarse para engendrar hijos y mejorar su posición en el Estado. Como observó Corbett (1930): "Todo hombre debe casarse para tener una descendencia legítima, sui heredes, para continuar con su patrimonio y su culto, y para proporcionar esa adoración necesaria para la paz del espíritu que sobrevivió a su muerte". Y agrega: "En la elección de los magistrados, la división de los deberes magistrales, y en la asignación de provincias a pro magistrados, el hombre casado era preferido a los solteros y el hombre con más hijos al hombre con menos".

En la ley romana, solo aquellos que se casaron después de una edad avanzada, o que permanecieron sin hijos hasta los sesenta años para los hombres, y cincuenta para las mujeres, no serían castigados. Para Corbett (1930): "Las leyes julianas eximían específicamente a los hombres mayores de sesenta y a las mujeres mayores de cincuenta de las penas de celibato y falta de hijos". Se entendió que, a esa edad avanzada, las personas no son físicamente capaces de engendrar hijos. Se esperaba que todas las personas menores de la edad prescrita se casaran y engendraran hijos para el Imperio Romano.

Se observa que la ley romana influyó en la comprensión canónica del matrimonio. En ambos sistemas legales, la impotencia se consideraba un impedimento y que la esterilidad no impide el matrimonio. Sin embargo, en la ley romana, la esterilidad se consideraba una razón para tomar otra esposa o engendrar hijos con una amante o un esclavo. Al permitir la poligamia o la separación amistosa (*divortium bona gratia*) por motivos de esterilidad, la ley romana es similar a la práctica matrimonial habitual en Uganda que permite el divorcio y el nuevo matrimonio, la poligamia o los hijos extramaritales en caso de esterilidad.

En conclusión, existe una notable similitud en el derecho romano y el derecho canónico con respecto al propósito procreador del matrimonio. Como se esperaba que cada ciudadano romano se casara por el bien de la procreación, la Iglesia elevó el fin procreador del matrimonio como el fin primario (canon 1013, §1, CIC 1917). Tanto la ley romana como la Iglesia tenían la primacía de la procreación en el matrimonio. Sin embargo, la Iglesia no permitió el divorcio o la separación amistosa o el matrimonio con una amante en el caso de la esterilidad como lo hizo la ley romana.

### **2.3.6. Esterilidad y matrimonio en las obras de san Agustín**

La doctrina de la sexualidad, el matrimonio y la procreación de San Agustín estuvo muy influenciada por las filosofías maniqueas y pelagianas de su tiempo. Los cristianos creían que el cuerpo es malo y también lo es la sexualidad, el matrimonio y la procreación.

Ellos enseñaron: "El cuerpo es obra del diablo, y su propagación es malvada; el matrimonio, considerado como el medio institucional de procreación, también es malo ". En su defensa del matrimonio, San Agustín enseñó: "El coito conyugal es bueno precisamente porque la procreación es buena". Según San Agustín, el matrimonio tiene tres bienes (*tria bona matrimonii*): generación, ayuda mutua y el remedio para la concupiscencia. De estos bienes del matrimonio, la generación de la descendencia es el principio *bonum*; Es la razón del matrimonio.

San Agustín (citado por Fellhauer (1978), escribió que "el matrimonio seguramente toma su nombre de esto, que una mujer debe casarse por ninguna otra razón que no sea ser madre". Surge una pregunta sobre qué sucede con el matrimonio cuando este bien principal del matrimonio no se logra porque uno de los cónyuges o ambos son estériles. A la pregunta planteada anteriormente, la opinión de San Agustín es: "Es mejor morir Llamó a "concupiscencia" un

desorden que no fue creado por Dios pero que es el resultado del pecado ( San Agustín citado por Fellhauer (1978).También comparó engendrar hijos fuera del matrimonio con comer alimentos que se ofrecen a los ídolos cuando escribió: "Así como es mejor morir de hambre que comer alimentos sacrificados a los ídolos, también es mejor morir" sin hijos que buscar descendientes por una unión ilícita ". Por esta razón, la Iglesia aún afirma que la falta de hijos debido a la esterilidad no afecta la validez del matrimonio (canon 1084, §3, CIC 1983).

Además, San Agustín (citado por Fellhauer,1978) enseñó que incluso si el cónyuge es estéril, el vínculo del matrimonio permanece intacto. En *De bono coniugali*, escribió: "El vínculo del matrimonio permanece, incluso si la descendencia, para la cual se contrajo matrimonio, no debe seguir debido a un claro caso de esterilidad, por lo que no es legal para las personas casadas que saben que no podrán tener hijos para separar y unirnos con otros, incluso por tener hijos ". Mientras no se niegue el derecho al cuerpo, el vínculo matrimonial perdura. San Agustín (Fellhauer (1978),1865) escribió: "Aunque el esposo y la esposa ahora saben que no tendrán hijos, todavía no se les permite divorciarse y entablar una relación con otra persona, ni siquiera con el propósito de tener hijos.

Si hacen esto, cometen adulterio ". La sacramentalidad del matrimonio es el valor supremo del matrimonio, ya que "supera el bien de la descendencia y en ningún caso puede romperse, ni siquiera por engendrar hijos si la unión demuestra ser estéril". Cabe señalar que San Agustín (1865) escribió claramente en contra del divorcio y volverse a casar debido a la esterilidad. Hizo hincapié en la importancia de la procreación, pero también afirmó que si, por alguna razón, no hay hijos, el amor conyugal conserva su valor.

En *De bono conjugali*, escribió: "En un buen matrimonio, aunque uno de muchos años, incluso si el ardor de la juventud se ha enfriado entre el hombre y la mujer, el orden de la caridad todavía florece entre el esposo y la esposa. Tampoco la falta de hijos es motivo de divorcio y nuevo matrimonio ".

Kearney (1965), resume la enseñanza agustiniana: Sin embargo, en la Ciudad de nuestro Dios, donde el matrimonio se sella con el primer acto de relaciones sexuales entre las dos personas, una vez que se ha contraído matrimonio, no se puede disolver por ningún medio, excepto por la muerte de una de ellas. El vínculo matrimonial permanece, incluso si a causa de

la infertilidad evidente no hay hijos, a pesar del hecho de que esta fue la razón para contraer matrimonio. Aunque el esposo y la esposa saben que no tendrán hijos, todavía no se les permite divorciarse y entablar una relación con otra persona, ni siquiera con el propósito de tener hijos.

En sus escritos, San Agustín (1865) indicó que, si un hombre se divorcia de su esposa y se casa con otra, los hijos nacidos de la nueva relación son legítimos. Su razón es que los niños nacidos de tales uniones, si no imitan los vicios de sus padres, y si adoran a Dios adecuadamente, serán respetables y salvos. Además, ningún hombre debe casarse con un esclavo por engendrar hijos después de separarse de su esposa estéril; Sería culpable de adulterio. En lugar de involucrarse en el adulterio con el pretexto de tener un hijo, San Agustín abogó por la "fecundidad espiritual" para aquellos que son estériles. Él enseñó: "Por lo tanto, no según la manera de los votos y placeres humanos, sino por el diseño más profundo de Dios, en algunos de ellos la fecundidad merecía ser honrada, en otros la esterilidad merecía ser fructífera". Al usar la imagen de una persona robando para alimentar a los pobres, San Agustín enfatizó que no hay excusa para cometer adulterio para tener hijos; es absolutamente ilegal mientras la esposa siga viva.

De las obras de San Agustín se puede concluir que sus puntos de vista sobre los matrimonios estériles son similares a los de la ley romana, pero también diferentes. Para San Agustín, el divorcio, la poligamia o cualquier forma de adulterio en aras de engendrar hijos está prohibido. El esposo no puede abandonar a su esposa por su esterilidad y casarse con otra. Cuando uno se casa, tiene el derecho de esperar que la otra parte tenga la capacidad de generar descendencia y esté libre de cualquier enfermedad que pueda evitarlo.

La generación de hijos es la razón para casarse; por lo tanto, las partes deben contraer matrimonio sin engaño al respecto. Con los cánones 1098 (CIC 1983) y 821 (*codex canonum ecclesiarum orientalium* 1983), la Iglesia pretendía salvaguardar los derechos de la parte engañada. La enseñanza de San Agustín está implícita en los cánones anteriores. Finalmente, la noción de "fecundidad espiritual" de San Agustín para parejas estériles fue adoptada por *Donum vitae* y el consorcio *Familiaris*.

### **2.3.7. Esterilidad y matrimonio en *Decretum Gratiani***

Hasta el siglo VIII, no había legislación canónica sobre impotencia o esterilidad. En general, la Iglesia tendió a seguir la ley romana e incorporó en sus decisiones aquellas leyes que no contradecían sus principios doctrinales. Sin embargo, la ley romana permitió la disolución de los matrimonios debido a la esterilidad, la Iglesia no lo hizo. Esta sección discute brevemente estas diferencias que se encuentran en el Decreto de Graciano.

En el Decreto, se hace referencia al Antiguo Testamento donde dejar a una esposa estéril y casarse con otra por el bien de los niños es excusable. El decreto citó un ejemplo en el que Abraham decidió tener relaciones extramaritales con una esclava para engendrar hijos de ella debido a la esterilidad de Sarah. Otra referencia a la esterilidad en el Antiguo Testamento fue la historia de Jacob y Raquel. Cuando Rachel descubrió que no podía concebir, le pidió a su esposo que engendrara hijos con una esclava. Estos dos ejemplos del Decreto indican que fue permitido en el Antiguo Testamento para engendrar hijos fuera del matrimonio cuando se descubrió que la esposa era estéril. Como Gratian (1591) argumentó: "De lo contrario, Abraham y Jacob serían culpables de adulterio". Sin embargo, estos dos ejemplos parecen ser una justificación del adulterio, un pecado tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Se podría plantear una pregunta acerca de si el adulterio en aras de engendrar hijos es permisible; San Agustín respondió a esta pregunta en forma negativa. Con respecto a la justificación del adulterio para engendrar hijos cuando un cónyuge es estéril, el Decreto proporcionó dos respuestas.

Primero está la opinión de que Dios dio una dispensación a Abraham y Jacob, para que su simiente fuera una fuente de bendición para todas las naciones y que la simiente de Abraham poseyera la tierra de la promesa. Segundo, el Decreto pensaba que Abraham buscaba la multiplicación del pueblo de Dios de la fecundidad de muchas mujeres. Fue por el bien de la continuidad de las bendiciones de Dios en sus hijos que Abraham vio cómo su obligación tener tantos hijos como Dios lo bendijera.

En el Decreto, los matrimonios sin hijos son válidos incluso si uno de los cónyuges o ambos son estériles. La realidad de la esterilidad trae pena a las parejas. Sin embargo, las parejas que emplean voluntariamente los "venenos de la esterilidad" para frustrar el propósito procreador del matrimonio deben considerarse fornicarios. El decreto indicó que el Papa Fabián permitió los matrimonios de parejas estériles. En su análisis de la validez del matrimonio estéril,



McAreavey (1974), concluyó que según el Decreto: "El coito sin consentimiento para casarse no es un matrimonio, ni es un intercambio de consentimiento que no sea seguido por relaciones sexuales. La consumación transformó la unión en un "sacramento" y, por lo tanto, la convirtió indisoluble."

En conclusión, se puede observar que el Decreto dio importancia al fin procreador del matrimonio. Al igual que San Agustín, el Decreto no justificó el adulterio por el bien de los niños en el caso de un cónyuge estéril. Los ejemplos de hombres en el Antiguo Testamento que engendraron hijos de sus esclavas no eran aceptables en el siglo VIII y más allá. Participar en el adulterio en aras de engendrar hijos seguía siendo ilegal y pecaminoso. Esto afirma la enseñanza tradicional de la Iglesia de que la esterilidad no afecta la indisolubilidad del matrimonio.

### **2.3.8. Comprensión canónica de la esterilidad**

La ley canónica estipula categóricamente que la esterilidad no tiene un efecto invalidante en el matrimonio válido; en otras palabras: "La esterilidad no prohíbe ni invalida el matrimonio". Con respecto al hecho de que la esterilidad en sí misma no tiene un efecto invalidante sobre el consentimiento matrimonial, otros factores vinculan directamente la esterilidad a la alteración de la asociación de toda la vida o a su terminación. Por lo tanto, esta sección considera cómo se define la esterilidad en el derecho canónico y qué impacto tiene en el consentimiento matrimonial en ciertas situaciones.

### **2.3.9. Esterilidad en canon 1068, §3 (CIC 1917)**

El CIC 1917 estipuló que el matrimonio tiene dos fines (multas): la procreación, que es el fin primario, y la asistencia mutua y el remedio de la concupiscencia como el fin secundario (canon 1013, CIC 1917). Sin embargo, el canon 1068, §3, CIC 1917 estipula: "La esterilidad no prohíbe ni convierte el matrimonio en ilícito". Esto plantea una pregunta sobre qué sucede con el matrimonio cuando su fin primario no se realiza debido a la esterilidad. La segunda pregunta es ¿por qué el canon no definió la esterilidad?

E CIC 1917 no respondió estas dos preguntas. Los autores individuales han definido la esterilidad como "la incapacidad para la generación". Desde que CIC 1917 colocó la impotencia y la esterilidad en el mismo canon, los canonistas las definieron simultáneamente mientras

discutían su impacto en el matrimonio. Tanto la impotencia como la esterilidad siempre se han discutido juntas para hacer una distinción.

Por ejemplo, Tomás de Aquino (citado por Vann, K. W 1985) definió la impotencia como la incapacidad para tener relaciones sexuales de manera natural, y la esterilidad como la incapacidad para producir descendencia. Existe una clara distinción entre la capacidad de tener relaciones sexuales y la capacidad de procreación. El primero es el acto de los agentes humanos, y el segundo es la procreación de un ser humano, un acto de la naturaleza. El primero es la causa de la procreación; El otro es el efecto.

Hay una conexión entre el propósito procreador del matrimonio y la procreación real. El propósito procreador del matrimonio se cumple cuando un cónyuge otorga el derecho a aquellos actos que están abiertos a la procreación. En el caso de las parejas estériles, uno considera si se otorga este derecho o si la parte estéril es incapaz de otorgar este derecho a la otra parte. Parece lógico sostener que un derecho a lo imposible no es un derecho en absoluto. Mientras discutía esta pregunta con respecto al canon 1068, §3, CIC 1917, Ahern (1974) concluyó: "Es un error tratar las relaciones matrimoniales (y, para el caso, tener hijos o en general, el matrimonio) únicamente en términos de derechos y deberes". Esto significa que mientras se otorgue el derecho a esos actos abiertos a los niños, el matrimonio será válido. *Gaudium et spes* (1965) reconoció el matrimonio como no solo instituido para la procreación; hay otras muchas *operis matrimonii*.

Esto no significa que se haya socavado el propósito procreador del matrimonio. Más bien, *Gaudium et spes* (1965) indica que el matrimonio es indisoluble, ya sea que los hijos deseados vengan o no; sigue siendo un *totius vitae consuetudo et communio* valorado e indisoluble. Por lo tanto, la esterilidad no invalida el matrimonio ni lo impide. Sin embargo, esta opinión tendría más consideraciones con la revisión de CIC 1917. Durante el proceso de revisión, las discusiones continuaron para abordar la posibilidad de engaño perpetuado para obtener el consentimiento matrimonial.

Por ejemplo, Navarrete (1981), escribe: Parece obvio para todos que, en vista de la naturaleza de la asociación conyugal, es muy acorde con la equidad natural que la parte inocente esté efectivamente protegida contra las maquinaciones engañosas de la otra parte con respecto a esas

cualidades que, por su propia naturaleza, la naturaleza perturbaría seriamente la asociación de la vida conyugal de la misma manera que está protegida contra la fuerza y el miedo grave (CIC 1917, canon 1087).

#### **2.4. Esterilidad en el canon 1084, §3, CIC 1983**

Con la revisión del CIC 1917, hubo un desarrollo en la aplicación del canon sobre la esterilidad. La redacción inicial del Esquema 283, §3 permaneció igual que en el canon 1068, §3 (CIC 1917): "La esterilidad no invalida el matrimonio ni lo hace ilícito". Los consultores acordaron que el canon revisado debe incluir una referencia al canon sobre el engaño del mismo esquema: "Sin perjuicio de la prescripción del canon 300. " En 1980, el borrador del canon 1037, §3 decía: "La esterilidad no prohíbe ni invalida el matrimonio, aunque la prescripción del canon 1052 retiene su fuerza". Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la esterilidad en sí misma no es un impedimento y no invalida el consentimiento matrimonial. Es más bien el hecho del engaño al colocar el acto jurídico de consentimiento matrimonial lo que invalida el matrimonio. Esta adición implica que cuando la esterilidad se oculta de manera fraudulenta o engañosa con el fin de obtener el consentimiento, el matrimonio se vuelve inválido.

Durante la formulación de este párrafo sobre esterilidad, los consultores enfatizaron: "La esterilidad no es un impedimento para el matrimonio por su propia naturaleza (*ex ipso iure naturae*)". Esta formulación está destinada a salvaguardar los derechos de la posible parte engañada. Sin embargo, esta formulación no reflejaba la realidad en algunas culturas donde la fertilidad y el apego a la procreación a la institución del matrimonio son importantes. Como observó Mendonça (1988) algunas de las culturas en África "atribuyen a la" esterilidad "un valor importante que parece equivaler a un impedimento jurídico para el matrimonio".

La redacción de este párrafo cambió cuando se agregó una cláusula sobre engaño. La única diferencia era la numeración de los cánones sobre esterilidad y engaño. La adición de la palabra: "Sin perjuicio de la prescripción del canon 1098" hace de este un nuevo canon y un desarrollo de la legislación anterior. Como señaló Hudson (1983): "Parece una extensión lógica del canon 1083, §2, 1 °, del Código de Derecho Canónico, que trata con un error en la calidad de una persona, que se convierte en el equivalente de un error relacionado con la persona e invalida el matrimonio".

Este "nuevo" canon no usa la palabra "impedimento" como se usa en el canon 1068, §3, (CIC 1917), pero en cambio usa "prohibir". Las palabras en inglés "impedir" y "prohibir" tienen significados similares. Mientras se discutía el Schemata 1975 c. 283, (y luego Schemata 1980, 1982 y el texto final de 1983), los consultores y el legislador optaron por la coherencia con el canon 260, §1 que utiliza la frase "impedimento prohibitivo" y no "impedimento" como en el canon 1036, §1, CIC 1917. Esto significa que un hombre que no puede segregar un elemento testicular permanentemente y, por lo tanto, no puede secretar espermatozoides, es estéril, pero puede casarse de manera válida. Como concluye Hudson (1980), la adición de una cláusula de engaño enfatiza la distinción entre "impotencia por coito y esterilidad y debería ayudar a evitar futuros malentendidos sobre esta cuestión".

Además, el canon 1084, §3, CIC 1983 señala el hecho de que la esterilidad es una de esas cualidades con el potencial de perturbar el pacto matrimonial. Ocultar el hecho de la esterilidad o ser engañoso cuando una de las partes sabe que la fecundidad es una de las cualidades que la otra parte quiere en su matrimonio perturba gravemente la vida conyugal. Era debido a este hecho que el *coetus* afirmó: "La esterilidad es ciertamente una cualidad que" puede perturbar seriamente la comunidad de la vida conyugal "y, por lo tanto, el engaño relacionado con la esterilidad hace que el matrimonio sea nulo".

La palabra "calidad" en este canon se refiere a lo que se desea, pero no existe en la otra parte, o una cualidad no deseada que existe en él / ella. Para invalidar el matrimonio, esta cualidad debe, por su naturaleza (*quae suapte natura*), tener el potencial de interrumpir el matrimonio. La fertilidad es en muchos contextos culturales una cualidad objetivamente seria, que las personas consideran al elegir casarse (canon 1097, §2, CIC 1983).

Se puede concluir que, aunque la esterilidad en sí misma no interrumpe la vida conyugal, "ciertamente es apto para hacerlo en casos donde, por ejemplo, uno de los propósitos de un matrimonio era engendrar un heredero". Las discusiones que conducen a la formulación de este canon indican que la esterilidad se reconoce como potencialmente perjudicial para la vida conyugal, si es un objeto de engaño. Esto lo convirtió en un nuevo canon, porque agregó algo que solo estaba implícito en la legislación anterior. Sin embargo, ambos el canon 1084, §3 y el canon 1098, CIC 1983 no mencionan la causa del engaño con respecto a la esterilidad. Esta

laguna hace que sea difícil aplicar ambos cánones a las personas que se casan con un fuerte deseo de engendrar hijos.

#### **2.4.1 Aplicación del canon 1084, §3, CIC 1983 en Jurisprudencia Rotal**

La comprensión contemporánea de la esterilidad se vuelve más clara cuando uno se refiere a la explicación tomista del bien de los niños en plural (*bonum proles*). Cuando se usa la forma plural, *bonum proles* se entiende en dos sentidos: pro creatividad, intención de descendencia o apertura a los niños (*proles in suis principiis*) y el comportamiento real de los niños o la propia procreación (*proles in seipsa*). Esto significa que las parejas tendrían derecho a los hijos, y las proles y pro creatividad de *bonum* se considerarían una propiedad del matrimonio. Canon 1055, §1 (CIC 1983) describe que el matrimonio se ordena a *bonum proles* (la forma singular), lo que significa apertura a los hijos o al menos entrar al matrimonio con la intención de tener hijos. Por lo tanto, *bonum proles* se integra esencialmente en el matrimonio como un elemento, no como un fin.

En otras palabras, la pro creatividad entra en la esencia del matrimonio como uno de sus elementos integrales; la procreación real no. Cuando las parejas intercambian su consentimiento, adquieren el derecho a la pro creatividad (*ius ad proles*) y no el derecho a los niños (*ius ad prolem*). *Bonum proles* se refiere al matrimonio donde las parejas están abiertas a la vida en el intercambio de consentimiento, y las dos se dan el derecho a actos conyugales per se aptos para la generación de descendencia. Incluso si la procreación es el propósito principal del matrimonio, no es el único propósito, y no siempre se alcanza. Cuando el canon 1084, §3 (CIC 1983) establece: "La esterilidad no prohíbe ni invalida el matrimonio", significa que las parejas no tienen derecho a la descendencia.

En cambio, tienen derecho a actos conyugales abiertos a la procreación. De este análisis se puede llegar a la conclusión de que la esterilidad no impide el matrimonio mientras exista la capacidad de tener relaciones sexuales normales y humanas entre las parejas. Por lo tanto, el derecho a casarse prevalece sobre el derecho a tener hijos. Los cónyuges estériles son capaces de tener relaciones sexuales (pueden *coeundi*), pero no pueden tener hijos. Huels (2009), da ejemplos de personas que entran en esta categoría: "Esto incluye a los jóvenes antes de que lleguen a la pubertad, los ancianos, las mujeres después de haber alcanzado la menopausia y

cesa la ovulación, las mujeres que no tienen ovarios ni útero, etc." En esta lista, se puede agregar lo siguiente: hombres que se han sometido a una vasectomía doble. Para Wrenn (1984), la hipospadias severa es una condición que pertenece a la esterilidad y no a la impotencia. Esta condición en los hombres implica la deformidad del pene, donde la abertura está debajo y hace imposible la eyaculación en la vagina.

Sin embargo, esto no encaja en la creencia general de que para que se complete un acto conyugal, la eyaculación debe tener lugar dentro de la vagina. Si esto es imposible debido a una deformidad física del pene, entonces el caso podría considerarse como impotencia. San Agustín (citado por M. Dods 1978) reconoció la edad y otras desgracias como posibles causas de esterilidad. Sin embargo, el vínculo conyugal del estéril permanece intacto. Con respecto a este hecho, escribe: "*Nunc vero in bono licet annoso coniugio, etsi emarcuit ardor aetatis inter masculum et feminam, viget tamen ordo caritatis inter maritum et ux-orem*". Ahora en buen matrimonio, aunque envejecido, incluso si el vigor de la juventud entre el hombre y la mujer se ha desvanecido, el orden de caridad entre el esposo y la esposa permanece en su plenitud ".

La vasectomía es un procedimiento quirúrgico que hace que un hombre sea estéril o que no pueda dejar embarazada a una mujer. Generalmente se considera al menos efectivo como esterilización femenina y es más sencillo de realizar. Este procedimiento implica bloquear el tubo, llamado conducto deferente, a través del cual los espermatozoides normalmente pasan de cada testículo en el camino hacia la vesícula seminal, formando semen. Judd (2013), indica que el procedimiento lleva unos treinta minutos y que se tarda menos de una semana en recuperarse. CIC (1983) prescribe que, tal condición de esterilidad no constituye una razón para la validez o la licencia del matrimonio, siempre y cuando los cónyuges lo sepan antes del matrimonio. La razón es que cuando las parejas intercambian su consentimiento, no adquieren el derecho a tener hijos sino el derecho a aquellos actos que están abiertos a los niños.

En conclusión, se puede observar que para aplicar el canon 1084, §3, (CIC, 1983), requiere una consideración seria del contexto en el que se aplica. Algunas personas entran al matrimonio pensando que adquirirán el derecho a la descendencia; sin embargo, la ley canónica solo reconoce el derecho a aquellos actos que están abiertos a la descendencia. En el caso de la esterilidad, los dos derechos están en conflicto. Al aplicar este canon, debe tenerse en cuenta

que la jurisprudencia total guía a la Iglesia a aclarar que el matrimonio solo ofrece el derecho a la procreación, y que las parejas deben ingresar al matrimonio abiertas a esta noción. Sin embargo, esta conclusión no elimina el hecho de que otros factores como el error, el engaño y la condición pueden tener un impacto directo en las parejas estériles.

#### **2.4.2. Relevancia jurídica de la esterilidad al consentimiento matrimonial**

La esterilidad no tiene impacto en el consentimiento matrimonial (canon 1084, §3, CIC 1983) al menos que haya otros factores presentes. Esta sección analiza los tres factores canónicos que afectan negativamente el consentimiento matrimonial: error, engaño y condición. Primero, estos factores se presentan a la luz de la jurisprudencia prevaleciente. Segundo, la sección indica la forma en que el error, el engaño y la condición afectan el consentimiento matrimonial de las parejas estériles. Tercero, esta sección presenta una visión general de la esterilidad y su impacto en el matrimonio canónico.

#### **2.4.3. La esterilidad como objeto de error (canon 1097, CIC 1983)**

Cuando la parte que está por error contrae matrimonio, él o ella elige el matrimonio con información incorrecta, que produce un juicio falso. Cuando está involucrado el engaño, la parte engañada es llevada al error, y este último se llama error inducido por engaño (error dolosus). El objeto material del matrimonio son las dos partes, que se intercambian mutuamente a través de su pacto personal irrevocable. Donde hay un error, hay una tergiversación de algo que no corresponde a la realidad, ya que la parte que está en error lo percibe y como él o ella lo desea. No puede haber un error de la persona en el sentido de que la persona se casa con la que no conoce; Es raro en estos días confundir la identidad de la persona física con la que se quiere casar. Lo que se considera en este trabajo es un error con respecto a la calidad deseada. Si uno contrae matrimonio en tal error, el matrimonio es inválido (canon 1097, §1, CIC 1983, canon 820, CCEO), porque uno da su consentimiento a una falsa realidad. Esta norma se basa en el principio del derecho romano: "No consienten a quienes se equivocan".

Por lo tanto, la calidad en la otra persona debe ser intencionada, tanto "a sabiendas como de buena voluntad", y esto excluye la voluntad interpretativa. Además, esta calidad debe ser objetivamente grave y puede interrumpir la asociación de toda la vida. Como observó Mendonça (1988), el error, que es "objetivamente sustancial", se refiere a la sustancia del acto. Explica:

“El acto jurídico es inválido porque el error causa un defecto de consentimiento en relación con la sustancia misma del acto considerado objetivamente. Por lo tanto, el objeto que el testamento desea internamente es, debido al error, sustancialmente diferente del indicado en la manifestación externa de tal acto, el error por sí solo invalida el acto jurídico de consentimiento.

El concepto de persona es complejo. Por un lado, puede referirse al término de error en relación con el matrimonio: Error de hecho, que ocurre cuando el objeto del error es un hecho. Por ejemplo, un error relacionado con una persona o una cualidad de la persona. El error de la ley está presente cuando uno comprende erróneamente o no conoce la existencia de una ley o su contenido o extensión o aplicación precisa a un caso. El error de la persona está presente cuando la persona con la que se celebra el acuerdo es diferente de la persona con la que se declaró o se pretendía celebrar.

El error de sustancia ocurre cuando el error concierne a los elementos o cualidades vitales del acuerdo. El error de calidad consiste en un error sobre un accesorio o propiedad accidental del objeto, que no determina per se su identidad Mendonca (2000). Un ejemplo de esa condición desconocida en la otra parte es la esterilidad del cónyuge, especialmente cuando el otro cónyuge desea la procreación de los hijos, o cuando las costumbres locales colocan la fertilidad entre las condiciones de un matrimonio válido (Stankiewicz, 1990). Otras cualidades en la persona, que son consideradas por la jurisprudencia, incluyen:

“Salud, virginidad, la capacidad de tener hijos, capacidad intelectual, estatus social, educación, profesión, etc.: no son en sí mismas bases absolutas del matrimonio, pero toca gravemente la vida matrimonial en la que se está logrando el matrimonio de *facto esse* ” (Funghini 1990).

Para Mendonça (1977), el error inducido o el error impuesto interfiere con la libertad de acción del cónyuge previsto, ya que no permanece inactivo en su intelecto, sino que lo impulsa a tomar una decisión incorrecta al determinar su voluntad de elegir un objeto presentado falsamente a él como bueno (Cuneo,1983).

"Personalidad" es un término psicológico que no tiene un concepto universalmente definido. Por otro lado, puede referirse a la identidad física de un ser humano o "identidad sustancial que representa la estructura integral de la personalidad, incluidos los aspectos físicos, espirituales, religiosos, morales, sociales y éticos". En la tradición canónica, el término "persona" significa



"un individuo físicamente distinto de los demás". Si la parte contratante pretende directa y principalmente una cualidad determinada, como la fecundidad, la dirige indirectamente hacia la persona. Con este entendimiento, la cualidad deseada equivale a la persona e invalida el matrimonio si esa cualidad no existe. Stankiewicz (1981) es de la opinión de que se debe prestar especial atención a las costumbres de las personas y las naciones al evaluar el valor que los cónyuges otorgan a una cualidad particular. Con respecto al matrimonio, el error de calidad se refiere a la cualidad personal del otro cónyuge, que se suponía que existía. Esto también puede consistir en la ausencia de la cualidad deseada o la presencia de una cualidad muy aborrecible. En cualquier caso, la cualidad debe ser de tal importancia que la persona sea considerada de importancia secundaria en comparación con la cualidad. Al juzgar un caso relacionado con un error de calidad, el tribunal considera la declaración de las partes, el testimonio de los testigos y cualquier otra prueba disponible, como documentos. Más aún, la reacción negativa de la parte que descubre el error es una prueba contundente. Cuando la parte interrumpe la asociación inmediatamente o rompe el matrimonio, eso constituye una prueba contundente. Si la parte se va varios años después de que se conoció el error, eso constituye una prueba débil, o ninguna prueba en absoluto.

Wrenn (1991), explica las palabras utilizadas en el canon con respecto al error que invalida el matrimonio: de manera directa y principal. Explica: "En el matrimonio, una cualidad se pretende directamente cuando la cualidad, más que la persona, se pretende en sí misma; está destinado principalmente cuando la cualidad es más importante que la persona ". Este criterio se utiliza para determinar si la cualidad existía o no y si la persona lo pretendía directamente o no. Para que el matrimonio se considere inválido debido a un error de calidad, la cualidad deseada que le falta al otro cónyuge debe ser directa y principalmente intencionada. Por ejemplo, el deseo de tener hijos debe haberse expresado al menos implícitamente como una razón para casarse. Lo mismo se aplica a la presencia de una cualidad no deseada. Además, esta cualidad debe ser grave, como la fecundidad, no trivial. Objetivamente, debe ser "considerado así por la sociedad en la que vive la persona concreta, así como por su relación con la naturaleza del matrimonio como una sociedad de toda la vida". Sin esa cualidad, esa persona se consideraría una persona diferente.

Esto significa que no es la cualidad, que simplemente distingue a una persona de otras, sino una cualidad más grave, que existe o no en el otro cónyuge y que es muy deseada.

Faltin (1989) explica: "El argumento a favor de la equidad debería tener más peso que la ley estricta [...] especialmente en los casos de matrimonio que se refieren al error mencionado en el canon 1097, §2, (CIC, 1983). " En la misma decisión, Faltin (1989) observó: "Al juzgar casos provenientes de países distantes, la Rota quiere proceder de acuerdo con el principio de "interpretación equitativa "para que no se causen grandes injusticias por la aplicación de las leyes más graves". Al referirse a los casos que provienen de África, Stankiewicz (1981) explicó que el matrimonio siempre se contrae con una condición implícita de fertilidad para la propagación de los descendientes. Por lo tanto, esta cualidad está destinada directa y principalmente y se ha convertido en una condición sine qua non para cada matrimonio. Cuando falta tal cualidad, la persona se convierte en un individuo diferente de aquel a quien la pareja consintió. En un caso, que se originó en la India, una mujer encuestada no sabía que su esterilidad es incurable. No hubo engaño, ya que el esposo había facilitado su búsqueda de tratamiento. Por esta razón, Stankiewicz (1981) juzgó el caso de manera afirmativa en función del error de calidad previsto directa y principalmente.

Stankiewicz (1981) hizo una de las contribuciones importantes para la comprensión y la aplicación de "calidad que se pretende directa y principalmente". En la decisión mencionada anteriormente, explicó que dicha calidad debe evaluarse de dos maneras: subjetiva y objetivamente. Subjetivamente, la gravedad de la calidad depende de la parte que está equivocada y del apego que tiene a esa calidad. Este criterio no es suficiente ya que apenas se verifica en el foro externo. Hablando objetivamente, "El valor de una calidad está determinado por un criterio social, moral, jurídico y las exigencias de la asociación conyugal".

Huot (1987), fue más específico al considerar la fertilidad como una cualidad, que podría ser dirigida principal y directamente, y como tal tiene el potencial de invalidar el consentimiento. Él cree que cuando uno se casa con la intención de engendrar hijos, el cónyuge se utiliza como un medio para lograr este fin. Él escribió: "La intención es ante todo hacia una familia cristiana como su objetivo, y hacia el hombre como un medio adecuado para lograr este fin, o más bien hacia las cualidades que son necesarias para lograr este propósito". Es indudable que la

fecundidad es una de esas cualidades que las parejas normalmente esperan unas de otras cuando se casan. En las sociedades africanas, esta calidad es tan elevada que se convierte en condición sine qua non para el matrimonio. Cuando este es el caso, como en las sociedades kenianas, una parte puede temer ser rechazada en el matrimonio a menos que él o ella dilucida el consentimiento por engaño.

Sin embargo, el canon 1097 (CIC, 1983) puede leerse a la luz del canon 126, (CIC, 1983) que dice en parte: "Un acto colocado por ignorancia o por error en relación con algo que constituye su sustancia o que constituye una condición sine qua non no es válido". Con respecto al matrimonio ingresado por error, el consentimiento no es válido porque el error causa un defecto de consentimiento en relación con la esencia misma del acto. Cuando el canon 1097 (CIC, 1983) habla de la calidad que se pretende directa y principalmente, esto no se refiere a un error relacionado con la sustancia del matrimonio en sí, sino a una cualidad que equivale a la sustancia del matrimonio o a la pareja en el matrimonio, como la condición de fecundidad.

Se puede concluir que para que el matrimonio sea invalidado debido a un error, este error debe ser objetivamente grave y debe referirse a la calidad que equivale al error de la persona. Esta cualidad debe ser dirigida principal y directamente. El error es un acto del intelecto, que provoca la voluntad de tomar decisiones basadas en información falsa. La capacidad de procreación es una de esas cualidades que, cuando se pretende directamente, invalidará el matrimonio cuando no exista. Además, las personas que tienen un gran respeto por la procreación tienen el potencial de llevar a sus cónyuges a cometer un error mediante el engaño acerca de esta calidad para obtener el consentimiento. La siguiente sección considera la relevancia de la esterilidad con respecto a esta cualidad cuando se oculta a propósito, y la persona que elige el matrimonio es dirigida a error malicioso sobre la calidad de la procreación en el otro cónyuge.

#### **2.4.4. La esterilidad como objeto de engaño (canon 1098, CIC 1983)**

*Dolus* que se traduce al español como fraude o engaño, se define como la verdad deliberadamente guardada de otro para obtener el efecto deseado. El engaño es un acto deliberado de engaño por el cual se hace que una persona establezca un acto jurídico, que, de lo contrario, él o ella no habría hecho. Con respecto a la intención de la parte engañada, *dolus* se

entiende como malicia o voluntad deliberada, o una intención de hacer algo mal. Es una "tergiversación de la verdad u ocultación de un hecho material para inducir a otro a actuar en detrimento suyo".

La norma Romana distinguía entre el buen engaño *dolus bonus* y el mal engaño *dolus malus*. Un ejemplo de un buen engaño es engañar con el propósito de sacar a alguien de problemas o simplemente engañar a tu enemigo en la guerra. Por otro lado, un mal engaño está destinado a aprovecharse de las otras personas. En términos generales, el engaño se entiende en el último sentido, cuando se emplea de mala fe. Vann (1985) hace un estudio más profundo de *dolus bonus* y *bonus malus*.

La explicación de Aquino (citado por Vann, 1985) de *dolus malus*: "Unning [astucia] usa fintas y pretensiones, no medios verdaderos y abiertos, para lograr un fin que puede ser correcto o incorrecto. Al tomar este curso hay un doble aspecto a tener en cuenta. Primero, su trama, y esto, propiamente hablando, es la función de la astucia, ya que también la planificación de los medios correctos para un fin debido es la prudencia. En segundo lugar, su realización de hecho y esto pertenece a la astucia [*dolus*]. Y así, la astucia significa la ejecución de la astucia y de esta manera es parte de ella". (Aquino, citado por XX, 1985).

El concepto romano clásico de *dolus* es "cualquier oficio o engaño empleado para eludir o atrapar a otra persona". Buckland (1932), sugiere que esto significa que uno puede engañar diciendo una mentira, engañando a los conocedores o preparando una trampa elaborada. Esto se puede hacer con palabras, hechos u ocultamiento de la verdad.

Se puede concluir que el engaño en sí mismo no es un impedimento para el matrimonio; es más bien el consentimiento, que se da erróneamente. Por esta razón, el engaño también se denomina "error impuesto" o "error inducido fraudulentamente", que traduce el error de expresión latina *dolosus*.

El diccionario también define el fraude como: "Un agravio que surge de una representación falsa hecha a sabiendas o imprudentemente con la intención de que otra persona debería confiar en ello perjudicialmente". La bonificación de *Dolus* se describe aquí como una definición de *dolus* cuando se aplica al contrato matrimonial cuando escribió: "*Dolus* es un engaño cometido de manera fraudulenta y deliberada en otro para que esa persona sea llevada a realizar un

determinado acto jurídico". *Al igual que cualquier acto jurídico, el consentimiento conyugal no puede hacerse bajo dolus.* Por lo tanto, el canon 1098, (CIC 1983) es un ejemplo de la situación donde la ley prohíbe explícitamente cualquier matrimonio contraído por fraude, y donde el fraude hace de la esterilidad un factor invalidante en el matrimonio.

En la norma Romana, *actio doli* se refiere a "las maniobras engañosas y fraudulentas por las cuales una persona, contemplada específicamente o en general, se daña" Al hacer contratos, la ley romana excluyó todos los actos contractuales donde el engaño estuvo involucrado para engaño justificado o permisible, empleado para defensa propia u otro propósito permisible. *Dolus malus* existe cuando uno engaña intencionalmente a otro o aprovecha el error de otro de manera errónea, por cualquier forma de engaño, fraude o trampa (Michaels, 1955). Boccafolo (1999) sostiene que el engaño no solo produce error en la otra parte que consiente en casarse, sino que también es incompatible con la definición de matrimonio proclamada en *Gaudium et spes* (1965). Según los cánones 125, §2 (CIC, 1983), y 932, §2, cualquier acto jurídico realizado bajo la influencia del fraude no es válido a menos que la ley disponga lo contrario. En 1980, Schemata (CIC 1980, canon 1052) dice: "Una persona contrae de manera inválida al matrimonio por el fraude perpetrado para obtener el consentimiento, en relación con alguna cualidad de la otra parte que da lugar a la grave perturbación del consorcio de la vida conyugal". En el esquema CIC (1980), el texto en latín dice: "*Qui matrimonium init deceptus dolo ad obtinendum consensum patratum, circa aliquam alterius partis qualitatem, quae nata est ad consortium vitae coniugalis graviter perturbandum, invalide contrahit*". El único cambio fue de la palabra "*patrato*" a "*patratum*" (el sustantivo *patrato-a-um* significa lo que se "realiza") que no cambió el significado. La palabra "*patrato*" fue devuelta en el Schemata Codicis 1982 y en el texto promulgado.

Hacer que la parte engañada celebre un contrato particular. El matrimonio es uno de esos contratos. Además, las acciones engañosas se extendieron a aquellas acciones donde fue engañado el agente de la parte engañada. Por lo tanto, "no es necesario que la representación falsa se haya hecho realmente a la persona que sufrió si se pretendía que actuara en consecuencia, pero esto parece aplicarse en los textos solo a los casos en que la representación se hizo a mi procurador o agente y sufrí".

En esta descripción de *dolus* en el derecho romano, hay una estrecha similitud con la comprensión del c. 1098, (CIC, 1983). El engaño invalida el matrimonio siempre que sea inducido a obtener el consentimiento matrimonial, ya sea que el engañador sea la pareja en el contrato matrimonial o un tercero. La comprensión del matrimonio como una "asociación de toda la vida" excluye el engaño. Como sociedad y relación íntima interpersonal, el matrimonio requiere honestidad y veracidad. La inclusión de *dolus* como factor invalidante en el consentimiento matrimonial (como aparece en canon 1084, §3, CIC 1983) había sido ampliamente discutida antes del Concilio Vaticano II. Como no existía el canon correspondiente en el CIC 1917, el canon 1098, CIC 1983 (canon 821, CCEO) se convirtió en una nueva adición. Incluso si no existía un canon específico con respecto al impacto del *dolus* en el matrimonio, el CIC 1917 definió *dolus* y sometió a nulidad cualquier acto *jurídico sacado de la malicia*. Además, el canon 103, §2, (CIC 1917) ilustró el impacto de *dolus* en un acto jurídico que incluye el consentimiento matrimonial. "Engaño e error inducido sobre una calidad personal".

Sin embargo, no hay una decisión unánime sobre este tema. Por ejemplo, Serrano y Pompedda (1982), están a favor de la retroactividad porque el asunto es de derecho natural, Para Stankiewicz (1993) este nuevo canon no debe aplicarse retroactivamente. Opina que, si un acto jurídico se considera a causa de un error sustancial causado por fraude, es nulo en virtud de la ley natural. Sin embargo, si el efecto resultante de tal acto es solo un error accidental, el acto es válido a menos que la ley disponga lo contrario.

#### **2.4.5. Canon 2200, §1 (CIC 1917)**

Dice: "*Dolus* se entiende aquí como la voluntad deliberada de violar la ley, y está en contraste con la falta de conocimiento por parte del intelecto y la falta de libertad por parte de la voluntad. §2: Una vez que se ha colocado una violación externa de la ley, se presume *dolus* en el foro externo, a menos que se demuestre lo contrario ". Según el Canon 103, §2, (CIC, 1917): "Las acciones basadas en el miedo grave e incurrido injustamente, o en el engaño son válidas a menos que la ley disponga lo contrario. Pueden ser rescindidos por la sentencia de un juez según los cánones 1684-1689, ya sea a instancia de la parte lesionada o de oficio ". Según este canon, para Felice (1997) el engaño es perjudicial para el consentimiento conyugal: "Este dar y recibir que los cónyuges hacen de sí mismos 'como un regalo mutuo de dos personas' para lograr el

consentimiento matrimonial no puede ser absolutamente compatible con un fraude tan específico con respecto a su moral, identidad social y jurídica de las personas, ya que tal fraude impide el don de sus personas y hace imposible una comunión estable de la vida matrimonial".

La cualidad sobre la que se engaña debe ser real, grave y presente en el momento del consentimiento. Si se descubre un fraude antes del consentimiento y, sin embargo, se da el consentimiento, el matrimonio se considera válido. El engaño para ser un motivo invalidante para el consentimiento matrimonial, debe ser objetivamente grave para la otra parte. La naturaleza de la cualidad engañada debe tener el potencial de perturbar gravemente la sociedad matrimonial (Canon 1098, 195). Varios autores coinciden en que el canon 1098 se incluyó en el CIC 1983 por tres razones: para llenar la legislación con quienes lo solicitaban; la cuna que existía, para proteger el vínculo sagrado y duradero del matrimonio, y para evitar la injusticia que sufriría la pareja engañada. Kallikkattukudy (1986) que ha realizado un extenso estudio sobre este tema, escribió: "Aunque, no haya un canon específico sobre el fraude en el CIC 1917 como un factor que invalida el consentimiento matrimonial, varios casos fueron admitidos por tradición sobre esta base".

Para Kallikkattukudy (1986) los casos fueron juzgados como una extensión del motivo de error de hecho como se especifica en el canon 1083 (CIC 1917). Al examinar un caso de nulidad matrimonial en el que está involucrado el engaño, es suficiente que exista un engaño con el propósito de obtener el consentimiento, incluso si el engañador es el tercero. El otro cónyuge o incluso un tercero pueden fabricar una falsa realidad, que aparecerá en la parte engañada como una verdad. En otras palabras, el engaño conduce a una comprensión incorrecta de lo que uno está consintiendo. Errar acerca de la persona de la otra parte contratante afecta sustancialmente el objeto del consentimiento hasta el punto de que él / ella realmente no existe. Por lo tanto, de acuerdo con la ley natural, el matrimonio no existe cuando se comete un error deliberadamente para obtener el consentimiento matrimonial.

El Canon 1082, (CIC 1917) requirió que cada pareja matrimonial debería tener un mínimo de un análisis comparativo. Siegle (1986) opina que el noviazgo prolongado es una forma de prevenir los matrimonios fraudulentos y de minimizar el daño que podría resultar del fraude. Ofrece la siguiente solución: "El cortejo prolongado es una forma de compensar el fraude. Si

una parte teme que la parte con la que se está engañando, debe poner esta condición por escrito o ante testigos; haga esta declaración sobre lo que espera de la otra parte o lo que no espera de la otra parte. Solo en ese caso, el fraude invalidaría el matrimonio. Es una cualidad de la persona que se considera en este error ". Para Siegle (1986), esto significa que los padres, amigos u otras personas que planean deliberadamente ocultar información o engañar sobre la (no) existencia de una cualidad deseada para obtener el consentimiento de la parte engañada causan el consentimiento.

#### **2.4.6. Ser inválido**

Para que ocurra el engaño, no es necesario que ninguna de las partes lo propague. Un tercero, al saber que, si alguna información puede conducir a no consentir en el matrimonio, puede ser un agente de engaño siempre que el consentimiento se produzca bajo la influencia de una presentación errónea de los hechos o la retención de los mismos

Stankiewicz (1994) "*Quamquam in negotiis bilateralibus requiere sole tut dolus ab altera parte proveniat, vel saltem ea sciente patretur, habita ratione eiusdem effectus, quem provocare potest in decepto sive dolus compartis sive personae tertiae, tamquam certa opinio admittenda est iuxta quam nihil refert u dolus patratu e sienta a parte contrahenda a ab alia persona "*.

#### **2.4.7. Canon 1098 (CIC 1983) sobre el derecho natural.**

Por esta razón, debe aplicarse retroactivamente. Es necesario conocimiento para hacer posible el consentimiento matrimonial. De acuerdo con el c. 1098 (CIC 1983), no se puede crear un consorcio matrimonial a partir del engaño: "Una persona contrae de forma inválida matrimonio engañado por malicia, perpetrado para obtener el consentimiento, en relación con alguna cualidad de la otra parte que, por su propia naturaleza, puede perturbar seriamente la asociación de la vida conyugal. " Cuando la persona engañada descubre la verdad, la relación puede ser interrumpida de inmediato o eventualmente. El resultado del engaño es que no hay unión de voluntades. El fraude crea un defecto en el consentimiento, y el compañero engañado no puede elegir libremente.

Sin embargo, el canon 1098 (CIC 1983) no especifica qué cualidades negativas perturban la sociedad matrimonial. Se puede inferir de la lectura del canon 1084, §3, (CIC 1983) que la



esterilidad es una de ellas. La Comisión del Código tenía la intención de dejar que estas cualidades fueran especificadas por la jurisprudencia en cada caso. Sin embargo, los canonistas han identificado cualidades tales como matrimonio previo, edad, homosexualidad, salud mental, esterilidad, embarazo, virginidad, riqueza y nobleza. En la formulación actual del canon, está claro que donde está involucrado *dolus*, no hay unión de voluntades para formar un consorcio; por lo tanto, no hay matrimonio.

Si el matrimonio se rompe debido a la esterilidad, el tribunal puede confiar en la declaración de las partes y el testimonio de los testigos, así como en documentos para descubrir con certeza moral la existencia de *dolus*. Otra información, como el motivo del engaño, el historial personal de engaño o una declaración jurada puede ofrecer pruebas adicionales de que el engaño fue propicio para obtener el consentimiento matrimonial. Sin embargo, si el hecho de ser engañado es el estilo de vida récord o inmoral, un matrimonio anterior ya sea canónicamente válido o no (Mcareavey, 1997). Tales cualidades se consideran demasiado triviales para "perturbar seriamente" la vida conyugal. Al comentar sobre el canon 821 CCEO, Pospishil (1967) identifica las cualidades que, cuando faltan, perturbarían la vida conyugal: "Heterosexualidad, fertilidad, posibilidad de practicar la religión". También identifica cualidades negativas que afectan la vida matrimonial cuando se oculta a propósito: "Homosexualidad (masculina y femenina), alcoholismo, drogadicción, disfunción sexual, enfermedades contagiosas peligrosas como el SIDA (síndrome de inmunodeficiencia adquirida), matrimonio anterior, obligaciones hacia ex cónyuges y niños, pasado criminal, enfermedad mental, esterilidad, etc.

Sumner (1980) ofrece el siguiente ejemplo para ilustrar el impacto del engaño con respecto a la esterilidad en la sociedad matrimonial. Un hombre sabe que es estéril antes de contraer matrimonio y que su prometida ama a los niños y quiere una familia propia, pero oculta esta información y se casa. Cuando está claro que no hay hijos, el hombre sugiere que es su esposa quien tiene la culpa. La esposa, creyendo a su esposo, comienza a sentirse inadecuada, y la relación sufre. Entonces el esposo le da la noticia, admitiendo su engaño con respecto a la esterilidad. La esposa se enoja y la relación se rompe por completo.

El ejemplo anterior proporcionado por Sumner indica tres cuestiones principales: el engaño en aras de obtener el consentimiento; el potencial de la esterilidad para perturbar gravemente la

sociedad matrimonial; y el criterio de reacción. Una fuerte reacción al descubrimiento del engaño suele ser la denuncia del engaño, la separación inmediata y la alteración de la sociedad o su terminación.

La cultura es otra consideración importante para determinar la gravedad de una cualidad que podría alterar la vida matrimonial. Por lo tanto, dicha cualidad debe evaluarse objetivamente; es decir, en vista de las costumbres y cultura particulares de una sociedad. Stankiewicz (1981) propuso los siguientes nueve principios de evaluación que podrían constituir criterios objetivos: 1) La persona debe presentar su consentimiento en un estado de engaño. 2) Debe haber una intención deliberada de extraer el consentimiento matrimonial. 3) El fraude debe ser perpetrado por la parte contratante o por un tercero. 4) El engaño puede ser positivo o negativo. 5) La cualidad debe ser esencial para la vida conyugal misma. 6) La cualidad en cuestión es del otro cónyuge y no de un tercero (por ejemplo, la cualidad de la familia). 7) La cualidad debe ser real, cierta y presente al momento de celebrar el matrimonio. 8) La cualidad debe ser tal que pueda perturbar seriamente la asociación de la vida conyugal. 9) La cualidad debe ser objetivamente grave, como la esterilidad que se menciona en el canon 1084, §3, (CIC, 1983). La objetividad del engaño debe ser determinada por la estimación común de la comunidad o sociedad confirmada por la jurisprudencia y relacionada con la esencia misma, propiedades o fines de la asociación conyugal.

En conclusión, el desarrollo e interpretación del *dolus* como motivo de nulidad de matrimonio indica la naturaleza del consorcio en el que las parejas entran en el intercambio de consentimiento. La comprensión del consentimiento conyugal como aceptación mutua y donación mutua (*traditio et acceptatio*) requiere la apertura necesaria para la constitución de la sociedad. El engaño no consiste solo en la falta de comunicación de cierta cualidad o en la comunicación de información incorrecta. Más bien, también consiste en una ocultación deliberada de información sobre una cualidad importante existente o inexistente que perturbará al consorcio. La esterilidad se destaca como una de esas cualidades y los cónyuges deben ser lo más abiertos posible antes de consentir en casarse. Por lo tanto, en casos de esterilidad, el matrimonio solo puede ser inválido si se perpetúa por fraude, en lugar del hecho de no tener hijos. A veces, la capacidad de procreación en el otro cónyuge se coloca como una condición para contraer matrimonio como se discute a continuación.

#### **2.4.8. La esterilidad como objeto de condición (canon 1102, CIC 1983; canon 826)**

Una condición es una cualidad asociada al consentimiento matrimonial, de modo que el matrimonio existe o no, dependiendo de si la condición existe o no; Una condición puede considerar el pasado, el presente o el futuro. Cuando un cónyuge coloca condiciones que son del pasado o del presente, tiene la intención de consentir en el matrimonio y la validez de este consentimiento depende de si la calidad deseada existe o no. En la Iglesia latina, las condiciones pasadas y presentes solo se pueden colocar con el permiso por escrito del ordinario local (canon 1102, §3). No se permite una condición futura (canon 1102, §1) porque suspende los efectos de un acto jurídico a un futuro desconocido. Este acto de colocar una condición es un acto positivo de la voluntad, que generalmente se basa en una incertidumbre o duda que uno no puede resolver en ese momento. El canon 1102 (CIC 1983) prohíbe contraer matrimonio bajo una condición futura, y el canon 826 prohíbe colocar cualquier condición al consentimiento matrimonial. Se pueden establecer condiciones con respecto a circunstancias pasadas, presentes o futuras. La condición tiene el elemento característico de la suspensión, es decir, el efecto de un acto legítimo depende de un evento futuro e incierto ". El texto original dice: "*Ita, condicio est circumstantial actui legitimo adiecta, ex qua consensu pendet, es decir, valor actus legitimi suspenditur aut rescinditur. Proprie loquendo, condico habet notam characteristicam 'suspensionis', es decir, valor actus legitimi pendet ab evento future e incerto*". (Boccafola, 1987). Una condición pasada se coloca cuando la circunstancia tuvo lugar en un momento en el pasado y antes del intercambio de consentimiento. Una condición presente se coloca con respecto a una situación que concierne a la condición actual del cónyuge.

Finalmente, la condición futura se coloca en el momento del consentimiento, pero con respecto a una expectativa futura sin la cual el consentimiento no será efectivo. Cualquiera de estas condiciones se puede colocar ya sea declarándolo explícitamente a la parte o a un testigo, o por una expectativa implícita en el otro socio. Cuando una intención no es verificable en el foro externo, la declaración de la parte o su reacción cuando no se cumple la condición revelará la intención implícita. Se dice que una condición futura impuesta al matrimonio es suspensiva o resolutive. Según Felice (1956), una condición es "suspensiva si pospone los efectos del consentimiento matrimonial, a la espera del cumplimiento de una condición futura. Una condición también puede ser resolutive, si se ha colocado para resolver o rescindir el

consentimiento otorgado, reduciéndolo a nada”. La razón para atribuir cualquier condición al consentimiento matrimonial de uno radica en la duda o la incertidumbre en la mente de la persona.

#### **2.4.9. Canon 1678, §1, CIC 1983 (después de la promulgación de *Mitis Iudex*).**

Este es un ejemplo de dónde la confesión judicial de una parte puede tener una fuerza de prueba completa (Siegle,1974). Para probar la existencia de una condición sobre el consentimiento matrimonial, Wrenn (1983), piensa que los tribunales deben confiar en la confesión judicial y extrajudicial de las partes. Otra información, como el motivo para colocar la condición, las circunstancias y el comportamiento de la parte que descubre la condición son pruebas adicionales. Wrenn (1974), además de tener una duda, Buscaren, (1966) da otra razón por la cual es posible colocar una condición en el consentimiento matrimonial. Al comentar sobre el canon 1092 (CIC 1917), explicó: "Al igual que en cualquier otro contrato, también en el contrato de matrimonio, es posible condicionar el consentimiento de uno. Esto de ninguna manera es lícito sin una razón grave, debido a las graves dificultades a las que puede conducir. Este canon no se refiere a la ilicitud del consentimiento condicional sino únicamente a su efecto sobre la validez del matrimonio Bouscaren (1966), para evitar dificultades tan graves el canon 1102, §3, (CIC 1983) señaló en su decisión fundamental: "A menos que alguien tenga dudas sobre una circunstancia o calidad particular, no exigirá la existencia de este elemento o calidad bajo la forma de una condición".

El CIC 1917 hizo muchas distinciones en condiciones permitidas y prohibidas. Así lo señala el canon 1092: Una condición una vez colocada y no revocada: 1 ° Si se trata del futuro y es necesario o imposible o inmoral, pero no contrario a la sustancia del matrimonio, debe considerarse que no se ha hecho; 2 ° Si se trata del futuro y es contrario a la sustancia del matrimonio, invalida el matrimonio; 3 ° Si se trata del futuro y es lícito, suspende la validez del matrimonio; 4 ° Si se trata del pasado o del presente, el matrimonio será válido o no, de acuerdo con lo que concierne a la condición, si existe o no. Al comentar sobre este canon, Ayrinhac (1939) explica: “Estrictamente hablando, las condiciones relativas a eventos pasados, presentes o necesarios, es decir, futuros, pero ya ciertos, no son condiciones reales, ya que no suspenden el consentimiento. Sin embargo, se requiere que incluso la colocación de una condición pasada

o presente se haga solo con un permiso por escrito del ordinario local. Por lo tanto, el ordinario local es el que determina la "causa grave" para colocar dicha condición antes de que sea permitida.

Incluso cuando el canon 1092, (CIC 1917) no especifica quién determina la "licitud" de la condición que se coloca como moral o no contraria a la sustancia del matrimonio, este nuevo canon aclara la opinión del legislador sobre la persona responsable de permitir la colocación de una condición. El latín original dice: *Conditio semel apposita et non revocata*:

1° Si sit de futuro necesariamente imposibles *vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam, pro non adiecta habeatur*;

2° Si de futuro contra *matrimonii substantiam illud reddit invalidum*;

3° Si de futuro licita, *valorem matrimonii suspendit*;

4° si de *praeterito vel de praesenti, matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, existit vel non*.

Para una discusión detallada sobre la invalidez del consentimiento condicional antes de CIC 1917, 217-226, como condiciones porque, para nosotros, que a menudo no estamos seguros de su cumplimiento, prácticamente mantienen el contrato en suspenso o lo hacen dudoso ". El Canon 1102 (CIC 1983) no hace las distinciones mencionadas en el canon 1092, CIC 1917. No repite las condiciones de imposibilidad, necesidad, inmoralidad o licencia con respecto a la sustancia del matrimonio; más bien, el canon menciona las "condiciones sobre el futuro". El segundo párrafo determina si las condiciones relativas al pasado o al presente harán que el matrimonio sea válido o inválido en la medida en que el objeto de la condición existiera o no en el momento del consentimiento. Sin embargo, estas condiciones solo pueden establecerse con el permiso por escrito de la autoridad local ordinaria 206. Este requisito es solo para la licencia y no para la validez del consentimiento.

En el CIC 1983, se eliminaron las condiciones futuras. Las condiciones presentes o pasadas solo se pueden colocar legalmente con un permiso por escrito del ordinario local (canon 1102, §3, CIC 1983). Cuando se coloca una condición de fecundidad, y un cónyuge o ambos cónyuges descubren que son estériles, el matrimonio solo puede ser inválido por consentimiento

condicional. Esto se debe a que la esterilidad no invalida el matrimonio (canon 1084, §3, CIC 1983), pero la colocación de una condición futura (canon 1102, §1, CIC 1983) sí. Considerando que el canon 1102, §1, (CIC 1983) permite condiciones pasadas y presentes; el texto original dice: Canon 1102 (CIC 1983):

§ 1. *Matrimonium sub condicione de futuro valide contrahi nequit.*

§ 2. *Matrimonium sub condicione de praeterito vel de praesenti initum est validum vel non, prout id quod condicioni subest, existit vel non.*

§ 3. *Conditio autem, de qua en § 2, licite apponi nequit, nisi cum licentia Ordinarii loci scripto data.*

Su traducción sería:

§1 “Un matrimonio sujeto a una condición sobre el futuro no puede contraerse de manera válida.

§2. Un matrimonio celebrado sujeto a una condición sobre el pasado o el presente es válido o no en la medida en que lo que está sujeto a la condición existe o no.

§3. La condición mencionada en §2, sin embargo, no se puede colocar lícitamente sin el permiso por escrito del local ordinario. permiso del local ordinario.

El canon 826, eliminó la sujeción del consentimiento matrimonial a cualquier condición:

"El matrimonio basado en una condición no puede celebrarse de manera válida". Al comentar sobre este canon, Pospishil (1967) observa que el contenido de este canon ya existía en *Crebrae allatae*, y *Sacrosanctum. matrimonium institutum*. La instrucción pedía la vigilancia de los párrocos y la supervisión de lo ordinario para examinar los requisitos para colocar cualquier condición. Por lo tanto, para las Iglesias orientales: "El matrimonio basado en una condición no puede celebrarse de manera válida". Es razonable no imponer una condición al consentimiento matrimonial, porque una asociación matrimonial no debe estar sujeta a condiciones que deben verificarse. Pospishil (1967) explica: “El significado del canon 826 es que las características esenciales del matrimonio están inmutablemente establecidas, y si una de ellas fue excluida por alguna condición estipulada por un contratante, el consentimiento

matrimonial será inválido ". El autor agregó: "El Código Oriental excluye en el canon 826 la posibilidad de contraer matrimonio mediante la adición de alguna condición al consentimiento. Si uno o ambos socios ponen una condición verdadera y plena, su consentimiento será considerado inválido. Esta es una repetición que se encuentra en la ley anterior de *Crebrae Allatae* (canon 83) ".

La carta apostólica refleja lo que el Concilio de Trento había legislado. El Consejo no abordó el consentimiento condicional, su esfuerzo por acabar con los matrimonios clandestinos también abordó. "Contratos condicionales, que, teniendo lugar realmente cuando se cumple la condición y no cuando se celebran ante el sacerdote, no satisfarían los requisitos conciliares".

Pero los canonistas encontraron una solución para esa dificultad, y los matrimonios condicionales continuaron siendo válidos; aun así, se volvieron menos comunes; por lo general, no se les permitía excepto por una causa grave, y en los tiempos modernos, los obispos se reservaban el derecho de decidir cuándo la causa era suficiente. La pregunta que queda por responder es qué sucedió en la boda cuando las partes intercambiaron su consentimiento, ya que se determinará que el consentimiento es válido o no en una fecha futura. Además, la parte o partes que ponen una condición están considerando terminar el matrimonio cuando la condición no se cumple. El requisito de permiso del local ordinario y la prohibición de colocar condiciones futuras en CIC 1983 apuntan a la posibilidad de eliminar también el consentimiento condicional en el Código Latino.

Giannecchini (1994) enumeró la calidad de la fecundidad entre las condiciones que las parejas imponen a su consentimiento. En su oración, Giannecchini hizo una observación sobre un caso que se originó en Etiopía, donde se destacó la expectativa africana de fecundidad en cada matrimonio. También concluyó que, dentro de las sociedades africanas, "la fertilidad también se considera una condición válida del matrimonio". De manera similar, Stankiewicz (1981) observó que en todos los matrimonios africanos la calidad de la fecundidad a menudo se coloca como una condición para el matrimonio, debido a las expectativas culturales y la continuación del linaje familiar. La fecundidad es una cualidad importante, que las parejas pueden colocar como una condición en su consentimiento matrimonial y como una cualidad que se pretende directa y principal.

Cabe señalar que hay dos posiciones con respecto al consentimiento condicional. La Iglesia latina no somete el matrimonio a condiciones futuras, mientras que las Iglesias orientales no permiten que se imponga ninguna condición al consentimiento matrimonial. Las condiciones futuras no están permitidas porque posponen los efectos del consentimiento en un momento incierto e indeterminado. Desde la promulgación del CIC 1983, ha habido debates sobre la relevancia de la inclusión canónica del consentimiento condicional.

La discusión anterior sobre la impotencia y la esterilidad relacionada con el matrimonio canónico se lleva a cabo en el contexto de la doctrina canónica de *bonum prolis* de la Iglesia. Se han planteado preguntas sobre lo que implica el fin procreador del matrimonio y si la educación de los hijos es parte de la *bonum prolis*. La jurisprudencia ha reconocido la importancia de la fecundidad entre ciertas culturas y cómo la esterilidad afecta negativamente la asociación matrimonial allí. Sin embargo, no hubo discusiones serias sobre las implicaciones de esta creencia profundamente arraigada, con la cual las parejas en estas culturas se casan.

El fin procreativo del matrimonio está prescrito por el derecho canónico e interpretado por la jurisprudencia como que abarca tanto la generación de la descendencia como su educación. Así, procreativo y *educatio prolis* son dos elementos iguales que constituyen el bien de los niños (*bonum prolis*). Este fin del matrimonio, que tradicionalmente se ha mantenido como el fin primario, ahora se considera uno de los dos fines para los que se ordena el matrimonio. Las parejas pueden lograr este objetivo cuando pueden realizar esos actos que son propensos a producir hijos, y cuando tienen esa capacidad natural o física para hacerlo. Esto se debe a que la impotencia y la esterilidad tienen diferentes efectos jurídicos sobre el consentimiento matrimonial.

La ley canónica no define la impotencia o la esterilidad. Los canonistas y otros autores han ofrecido definiciones de impotencia y esterilidad y han explicado el impacto que cada uno de ellos tiene en el matrimonio canónico.

La impotencia, ya sea orgánica o funcional, temporal o perpetua, consiste en la incapacidad de realizar un acto conyugal completo.

La esterilidad ocurre cuando los órganos sexuales existen y parecen funcionar correctamente, pero la parte o las partes no pueden engendrar descendencia. Jurídicamente, la impotencia



invalida el matrimonio, pero la esterilidad no. Esto significa que es solo el acto conyugal, que consiste en la capacidad de realizar actos conyugales de manera humana (en modo humano, cf. canon 1061, §1, CIC 1983), lo que se requiere para la consumación matrimonial en el momento de consentimiento.

La esterilidad no afecta jurídicamente el consentimiento matrimonial. El hecho de que uno o ambos cónyuges no sean capaces de producir descendencia no invalida su matrimonio.

El consentimiento matrimonial no da derecho a la descendencia, sino a aquellos actos que podrían resultar en la procreación de la descendencia. Mientras se intercambien esos actos, el matrimonio, incluso el estéril, se considera válido. Esta visión de la Iglesia ha sido expresada constantemente a partir de los escritos de San Agustín y del *Decretum Gratiani*.

El impacto de la esterilidad se puede expresar en diferentes formas en que las parejas ponen su consentimiento. Como se ve en la doctrina canónica y la jurisprudencia, el error, el engaño y la condición pueden ser destructivos para la asociación de toda la vida. Al utilizar los recursos del derecho canónico y su interpretación de la jurisprudencia, este capítulo consideró estos elementos, que se relacionan directamente con la esterilidad en el matrimonio. Por lo tanto, la relevancia jurídica de la esterilidad para el consentimiento conyugal está bien expresada.

Cuando el consentimiento se obtiene de manera fraudulenta, incluso por un tercero, el consentimiento no es válido (canon 1098, CIC 1983). Este canon que es nuevo en el CIC 1983, y en el CCEO, es una aplicación del canon 1084, §3. La jurisprudencia total hace esta aplicación cuando se consideran casos de esterilidad, error de calidad y engaño.

El error se convierte en un factor invalidante cuando se trata de una cualidad en el otro cónyuge que se pretende principal y directamente. Además, si falta una cualidad, o si la otra persona tiene una cualidad no deseada y se oculta para obtener el consentimiento, el acto de engaño invalida el matrimonio. Lo mismo sucede cuando la parte coloca una condición futura de fecundidad en el consentimiento matrimonial. El matrimonio, que se ingresa con una condición futura como la fecundidad, se invalida porque la procreación es un evento futuro.

Sin embargo, surge la pregunta de si esta interpretación jurídica de canon 1084, §3, (CIC 1983) por jurisprudencia total puede aplicarse a contextos culturales donde el matrimonio y la

procreación se consideran iguales. La respuesta a esta pregunta se discute en la respuesta de la Iglesia a la falta de hijos como se presenta en el Capítulo Cuatro. Esta respuesta tiene como base los recientes desarrollos médico-científicos que intentan encontrar una solución a la falta de hijos utilizando medios científicos.

## **2.5. Catecismo de la Iglesia Católica (1994)**

Más enseñanza magisterial sobre el tratamiento de la infertilidad se encuentra en el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica. En el Catecismo, la Iglesia reconoce el sufrimiento de las parejas que desean tener hijos, pero no tienen ninguno. Sin embargo, cuando los medios naturales de tratamiento de la fertilidad han fallado, la Iglesia alienta a los fieles a soportarlo como una cruz, en lugar de recurrir a medios artificiales. Tanto el Catecismo como el *Donum vitae* alientan a las parejas que permanecen estériles a abrazar la "teología de la cruz".

El Catecismo no. 2374, compara este sufrimiento con el que experimentaron las figuras bíblicas del Antiguo Testamento. El texto dice "Las parejas que descubren que son estériles sufren mucho. "¿Qué me darás", pregunta Abraham de Dios, "porque sigo sin hijos?" Y Rachael le grita a su esposo Jacob: "Dame hijos, o moriré". (Cf. Génesis 15, 2 y Génesis 30, 1). En los tiempos del Antiguo Testamento, no había medios científicos para tratar las causas de la infertilidad.

*Donum vitae* (1987) dice: "Los cónyuges que se encuentran en esta triste situación están llamados a encontrar en ella una oportunidad para compartir de una manera particular en la Cruz del Señor, la fuente de la fecundidad espiritual. Las parejas estériles no deben olvidar: 'Incluso cuando la procreación no es posible, la vida conyugal no pierde su valor por esta razón. De hecho, la esterilidad física puede ser para los cónyuges la ocasión de otros servicios importantes para la vida de la persona humana, por ejemplo, adopción, diversas formas de trabajo educativo y asistencia a otras familias y a niños pobres o discapacitados'".

Los autores teológicos se refieren al sufrimiento humano como un misterio que Dios resolvió por la propia cruz de Jesús (Bingham, 1981). El Catecismo propone una investigación científica que debe guiarse por principios morales y éticos y asegura que sus resultados estén al servicio de la vida. Por lo tanto, "la investigación dirigida a reducir la esterilidad humana debe ser alentada, con la condición de que se coloque" en el servicio de la persona humana, de sus

derechos inalienables y de su bien verdadero e integral de acuerdo con el diseño y la voluntad de Dios”.

Con respecto a los medios científicos para intervenir en el proceso reproductivo de las parejas sin hijos, el Catecismo (1994), afirma la autoridad de la Iglesia para ofrecer una evaluación moral de estos medios. El siguiente texto explica la naturaleza de esta autoridad: “Las técnicas que implican la disociación del esposo y la esposa, por la intrusión de una persona que no sea la pareja (donación de esperma u óvulo, útero sustituto), son gravemente inmorales. Estas técnicas (inseminación artificial y fertilización heterólogas) infringen el derecho del niño a nacer de un padre y una madre conocidos por él y unidos por matrimonio.

El Catecismo, no. 2375, (1984) dice: "Se debe alentar la investigación dirigida a reducir la esterilidad humana, con la condición de que se ponga al servicio de la persona humana, de sus derechos inalienables y de su bien verdadero e integral de acuerdo con el diseño y la voluntad de Dios". Este mismo principio fue establecido en *Humanae vitae*, no. 11 (1968) que afirma: "La iglesia, sin embargo, al instar a los hombres a observar los preceptos de la ley natural, que interpreta mediante su constante doctrina, enseña que todos y cada uno de los actos matrimoniales deben necesariamente mantener su relación intrínseca con la procreación de la vida humana". La inseminación artificial había sido condenada por Pío XII como ilícita incluso entre las parejas casadas. (Catecismo 1984 no. 2376).

En conclusión, las enseñanzas del Catecismo pueden usarse para responder a las preguntas planteadas por la ciencia y las culturas kenianas sobre el tratamiento de la esterilidad y la fertilidad. Para aplicar estos documentos, se deben considerar tres principios. Primero: la esterilidad no tiene un impacto negativo en la validez del matrimonio. Segundo: cualquier medio para superar la falta de hijos debe incluir medios naturales y no involucrar actos que estén fuera del acto conyugal natural. Tercero: tales medios no deben comprometer la unidad y la indisolubilidad del matrimonio.

La Iglesia universal tiene la oportunidad de utilizar la enseñanza de la Iglesia universal sobre el tratamiento de la esterilidad y la fertilidad mediante el empleo de un enfoque integral. La doctrina de la iglesia y el derecho canónico deben integrarse efectivamente en las prácticas de fe de las personas, como la preparación matrimonial. Para ser efectiva, la preparación

matrimonial debe incluir educación sobre esterilidad, tratamiento de infertilidad y crianza alternativa por adopción. Esta sección crea una conciencia de la necesidad de integrar el derecho canónico y a la vez que tiene en cuenta la esterilidad como perjudicial para la asociación irrevocable del matrimonio. Esta sección también propone elementos para la efectividad en la preparación de parejas para el matrimonio y los prepara para enfrentar dificultades matrimoniales, incluida la esterilidad.

### **2.5.1. Esterilidad y preparación matrimonial (canon 1063, § 2, CIC 1983)**

Para que la preparación matrimonial sea efectiva, debe hacerse y no descuidarse; debe ser completa e incluir los elementos y propiedades esenciales del matrimonio (canon 1056, CIC 1983). Por eso el canon 1063, §2 estipula: "Por preparación personal para contraer matrimonio, para que los cónyuges estén dispuestos a la santidad y las obligaciones de su nuevo estado". Las parejas deben tomar la preparación matrimonial como una obligación seria que se debe observar antes de unirse a un pacto irrevocable. Esta naturaleza obligatoria de la preparación matrimonial refleja la conciencia de la Iglesia sobre los graves problemas que enfrenta el matrimonio.

### **2.5.2. Necesidad de preparación matrimonial**

El CIC 1983 da la responsabilidad a los pastores de almas de ser directamente responsables de la preparación del matrimonio. El Canon 1063, § 2, (CIC 1983) amplía el cuidado pastoral prescrito en el CIC 1917 con respecto al papel del pastor en el establecimiento de la libertad para casarse y al ofrecer asistencia espiritual a las parejas. El Canon 1020, CIC 1917 dice:

§1: El pastor cuyo derecho es ayudar en un matrimonio debe preguntar cuidadosamente de antemano, y a su debido tiempo, si hay algún obstáculo para el matrimonio.

§2: Deberá interrogar tanto al novio como a la novia, por separado y con prudencia, preguntando si ellos, particularmente la novia, dan su consentimiento libremente, si están suficientemente instruidos en la doctrina cristiana, a menos que esta última pregunta se considere inútil considerando la calidad de las personas.

§3: Se deja al ordinario del lugar establecer reglas específicas para esta investigación. Incluso cuando otros requisitos como las prohibiciones matrimoniales y la instrucción en Doctrina no

son requerida actualmente por el canon 1063, (CIC 1983, § 215). Se enfatiza el derecho y el deber del pastor de participar directamente en la preparación del matrimonio.

Al cumplir con esta responsabilidad, “los pastores deben ser sensibles al *ius connubii* establecido en el canon 1058; deben ser conscientes del principio de que solo la autoridad suprema puede establecer impedimentos para el matrimonio (cf. canon 1075) y que ni las costumbres ordinarias ni las locales tienen tal poder (cf. canon 1076 y 1077) ". Se plantea la cuestión de si la preparación para el matrimonio es simplemente necesaria u obligatoria. Algunos piensan que la preparación para el matrimonio debería ser obligatoria como un medio para determinar la preparación de la pareja para el matrimonio. Otros piensan que cuando la preparación para el matrimonio se hace obligatoria, es igual a crear un impedimento adicional.

El canon 1063, (CIC 1983) es idéntico al canon 783, en las Iglesias católicas orientales, especialmente en la tradición bizantina, se requiere un rito litúrgico para los esponsales para la validez, aunque esto ya no está legislado (Pospishill, 1967). No existe tal requisito en los cánones de preparación matrimonial en CIC 1983. Proporcionar a los futuros cónyuges todo ese conocimiento que enriquecerá su vida matrimonial. y hacerles entender que el matrimonio es una vocación religiosa para los cristianos que puede acercarlos a Dios; guiar a los cónyuges antes del matrimonio y acompañarlos en su vida matrimonial puede conducir a un mayor grado de estabilidad y felicidad en su matrimonio.

Por ejemplo, Rincón-Pérez (2004) es de la opinión de que sería arbitrario y perjudicial para el derecho a casarse si los programas de preparación matrimonial se hacen obligatorios. Esto constituiría un impedimento matrimonial que el canon 1063, (CIC 1983) no tiene la intención de crear. De hecho, el canon 1075, §2, (CIC 1983) estipula: "Solo la autoridad suprema tiene derecho a establecer otros impedimentos para los bautizados". Esto significa que ni siquiera el ordinario local puede imponer la preparación matrimonial como una obligación.

### **2.5.3. Política de esterilidad y preparación matrimonial.**

En la iglesia la preparación para el matrimonio sigue el esquema propuesto por la carta encíclica *Familiaris consortio* de Juan Pablo II (1982). Las parejas se preparan en tres etapas: remota, próxima e inmediata. Como su nombre lo indica, la preparación remota incluye "la infancia, y la adolescencia, y se lleva a cabo en primer lugar en la familia y también en la escuela

y los grupos de formación como una asistencia válida para la familia". Esta fase de preparación implica la "formación del carácter", donde a los niños se les enseña la naturaleza y los valores de la vida familiar. En las sociedades keniatas, esta formación se realiza a nivel informal y por toda la comunidad. Este método es efectivo ya que el crecimiento y el bienestar de los niños son la principal preocupación de los padres y todos los miembros de la comunidad.

La preparación inmediata se lleva a cabo durante el tiempo de compromiso. Culturalmente, consiste en una iniciación específica que se deja a los miembros cercanos de la familia, que normalmente coincide con la edad de la pubertad. Como señaló Doyle (año), la preparación para el matrimonio debe garantizar que el período de compromiso sea la preparación para el matrimonio y no simplemente para la boda.

En la iglesia varios grupos culturales tienen ritos de iniciación mediante los cuales los jóvenes son conducidos a la edad adulta. En el período de iniciación, incluso sin un cónyuge específico en mente, a los candidatos se les enseñan sus responsabilidades como adultos y están preparados para casarse, a medida que se convierten en hombres y mujeres en la sociedad. A través de la inculturación litúrgica, tales ritos de iniciación podrían integrarse en las celebraciones de la Iglesia, ya que el matrimonio en Uganda se considera no solo un asunto privado sino también destinado al bien común.

La preparación inmediata se lleva a cabo cuando el matrimonio es inminente. En la mayoría de las diócesis, esto ocurre en los últimos seis meses del compromiso. Los candidatos se presentan al catequista y al sacerdote para una breve entrevista. El propósito es descubrir si se han llevado a cabo otras preparaciones preliminares y ritos matrimoniales habituales, y si tienen la bendición de sus padres para casarse. Los sacerdotes, a quienes se les confía la preparación de parejas para la celebración del matrimonio, ejercen su discreción para determinar la disposición de la pareja para celebrar el sacramento.

Para que la preparación matrimonial sea efectiva, debe ser realizada por toda la comunidad y debe abarcar todos los temas de la vida matrimonial, incluida la fecundidad. Primero, los pastores de almas, que tienen la responsabilidad canónica y pastoral de prepararse para los sacramentos, deben evaluar las necesidades de las parejas comprometidas. Deben acompañarlos a hacer un compromiso irrevocable, incluso cuando se encuentren estériles. En segundo lugar,

la Iglesia a nivel local debe utilizar parejas laicas con experiencia, que deben estar capacitadas para ofrecer ayuda profesional y asesoramiento a quienes se preparan para el matrimonio. En tercer lugar, los profesionales como abogados, trabajadores sociales, jueces, consejeros escolares, etc. deben ser incluidos en el equipo de preparación matrimonial. Esta forma de proceder garantiza un enfoque integral para la preparación del matrimonio y puede contribuir a la estabilidad de los matrimonios, incluidos los que no producen hijos.

Se puede concluir que *Familiaris consortio* y el canon 1063, CIC 1983 ha dado solo pautas para una preparación matrimonial. Estas pautas deben adaptarse a situaciones particulares y adaptarse a las necesidades de las personas que viven en esas situaciones. Por lo tanto, a través de la predicación, la instrucción catequética (adaptada para niños, jóvenes y adultos) y los medios de comunicación social, la catequesis aplicable a las parejas estériles debe desarrollarse como se propone en el Apéndice V. Por lo tanto, se necesita una catequesis apropiada para presentar el matrimonio como una asociación de toda la vida, incluso para parejas estériles.

#### **2.5.4. Cuidado pastoral para parejas estériles**

Hay casos en que las parejas descubren cuando ya están casados que no pueden tener un hijo debido a la esterilidad. A través del cuidado pastoral de las parejas estériles, se debe tener cuidado con respecto al estigma, la depresión o la desesperanza que las parejas estériles pueden experimentar. Esta sección busca enfatizar el cuidado y el asesoramiento pastoral como un medio para ayudar a aquellas parejas que no han tenido un hijo biológico. Después de analizar el posible impacto psicológico de la infertilidad en el matrimonio y la familia, se hacen recomendaciones para el apoyo y asesoramiento continuos. Finalmente, esta sección ofrece recomendaciones con respecto a las opciones disponibles para parejas estériles: adopción o quedarse sin hijos.

El posible impacto psicológico discutido en el capítulo anterior requiere la atención de los ministros pastorales a las parejas estériles. Se necesita cuidado pastoral continuo y apoyo para las familias que se encuentran en cada dificultad, especialmente la esterilidad. Aunque los ministros pastorales no son necesariamente consejeros profesionales, pueden brindar orientación y derivación a consejeros competentes o profesionales médicos para diagnóstico y

tratamiento adicionales. Después de la celebración del matrimonio y de no haber logrado un embarazo por medios naturales, las parejas pueden sentirse impotentes, angustiadas y culpables.

Algunos de ellos ven la falta de tener un hijo como una pérdida grave. Menning (1984) observa: "La pareja infértil tiene una necesidad inusual de asesoramiento, apoyo y defensa a medida que negocian los difíciles pasos de investigación, tratamiento y posible selección de una alternativa" Por esta razón, deben estar acompañados en su dolor. Esto puede hacerse mediante asesoramiento individual o familiar, o estableciendo un grupo de apoyo para la infertilidad. Di Gerónimo (2002) hizo una recomendación similar cuando escribió: "El apoyo grupal es una fuente de aliento, información y, por supuesto, soporte que proporciona una mejor base sobre la cual construir todas sus otras relaciones ", porque elimina el aislamiento y proporciona información.

Además, el apoyo de un cónyuge es tan importante como el apoyo grupal o familiar. El cónyuge infértil necesita apoyo y comprensión del otro compañero. Como explica Danluk (2001), la infertilidad no debe verse como un problema individual sino como un problema mutuo. Mazor y Simons (1984) y Digeronimo (2002) y Peoples y Ferguson (1998) también enfatizan la importancia del apoyo familiar cuando uno está pasando por el trauma de la infertilidad y también cuando la pareja está considerando la opción de adoptar un hijo. Peoples y Ferguson (1998) consideran que la esterilidad trae consigo mucho estrés. Por lo tanto, la Iglesia podría ayudar a las parejas estériles a sobrellevar el estrés que proviene de la sociedad, la familia y los amigos. Por esta razón, las técnicas de manejo del estrés deben usarse para ayudar a las parejas.

Danluk (2001) explica la importancia del apoyo de un cónyuge: "Es importante tratar la infertilidad no como el problema de su pareja o su problema, sino como un problema mutuo, algo que deben abordar juntos". Por ejemplo, un cónyuge no necesita permanecer en el automóvil estacionamiento cuando el otro cónyuge tiene una cita. El apoyo mutuo ofrece más oportunidades para encontrar soluciones juntos. Algunas parejas deciden mutuamente retrasar la concepción, lo que contribuye a la infertilidad asociada con el envejecimiento. Kaggwa y Ninsiima (2016).



En conclusión, la Iglesia en Kenia necesita iniciar programas e instalaciones de apoyo y asesoramiento continuos que sean útiles para las parejas estériles. Las instalaciones deben estar disponibles para apoyo y asesoramiento grupal e individual. Aquellos involucrados en el cuidado pastoral para parejas estériles necesitan ser entrenados y alentados. Los médicos católicos que trabajan en los hospitales de la misión podrían estar equipados con habilidades de asesoramiento y para diagnosticar la infertilidad, tratarla o derivar a las parejas sin hijos para recibir más asesoramiento y tratamiento.

## **2.6. Marco conceptual**

### **2.6.1 Matrimonio**

Un contrato legítimo, por el cual un hombre y una mujer, legalmente capacitados, se unen y se unen en un principio único e indiviso de procreación y crianza de los hijos.

### **2.6.2 Esterilidad**

La esterilidad ocurre cuando los órganos sexuales existen y parecen funcionar correctamente, pero la parte o las partes no pueden engendrar descendencia. La impotencia como la incapacidad para tener relaciones sexuales de manera natural y la esterilidad como la incapacidad para producir descendencia.

### **2.7.3 Impotencia**

La impotencia masculina se demuestra por la incapacidad de obtener una erección, la incapacidad de penetrar la vagina y / o la incapacidad de eyacular en la vagina durante el coito, si bien es necesario cierto grado de penetración, no es necesario que el pene penetre la vagina. Una penetración parcial por el glande que permite la eyaculación en la vagina cumple con los requisitos legales de penetración. Un hombre es impotente si no hay eyaculación del "semen elaborado en los testículos

La impotencia femenina se clasifica como orgánica y funcional. La impotencia orgánica femenina consiste en la ausencia de un órgano sexual femenino necesario para la cópula. La impotencia funcional consiste en la posesión de órganos sexuales aparentemente perfectos que no funcionan correctamente.

#### **2.6.4 Consentimiento matrimonial**

Una mutua donación de dos personas, una comunidad de vida y de amor constituido por el acto de la voluntad, mediante el cual varón y mujer se entregan y aceptan mutuamente en dé en alianza irrevocable.

Es la voluntad que debe tener cada pretendiente y esta debe responder tanto a su juicio interno como externo; es decir, la intención de contraer matrimonio como sentimiento interno debe coincidir con la voluntad manifestada o declara, comprender la visión canónica de la esterilidad y sus implicaciones en el consentimiento matrimonial, es necesario observar la forma en que la ley canónica describe el matrimonio. Como se discutirá más adelante, el matrimonio se describe más bien que definido por la ley canónica. En esta sección, se hace un análisis sobre cómo la Iglesia ha descrito el matrimonio en las diversas etapas del siglo XX. Esta descripción forma el trasfondo de la prescripción legal de que la esterilidad en sí misma no tiene un impacto negativo en el consentimiento matrimonial; no lo impide ni lo invalida (canon 1084, §3, CIC 1983).

## CAPITULO III: METODOLOGÍA

### **3.1. Tipo de investigación:**

Esta investigación tiene como enfoque de estudio el cualitativo, porque pretende encontrar resultados sin medición numérica, pero sí describir y mostrar el resultado obtenido mediante el proceso de interpretación permitiéndonos profundizar en los resultados y significados, además tiene un amplio sentido social y cristiano.

### **3.2. Método de investigación:**

Al haber escogido realizar este estudio desde el enfoque cualitativo, se usarán en esencia los siguientes métodos:

### **3.3. Método hermenéutico**

Este método permitirá interpretar la actitud de los docentes ante la educación inclusiva tal como la describen diversos investigadores. el proceso de investigación partiendo de la formulación del problema hasta la constatación de la hipótesis correspondiente. Método constructivista.

Este método permitirá proponer modelos conceptuales de la actitud de los docentes ante la educación inclusiva.

### **3.4. Método heurístico**

Este método permitirá proponer categorías de actitud de los docentes ante la educación inclusiva desde la concepción o modelos educativos diversos

### **3.5. Diseño de la investigación**

Se recurrirá al uso del enfoque cualitativo del “análisis en progreso” tal como lo concibe Taylor y Bogman (2010) el que abarcará 3 etapas o momentos:

Descubrimiento, en la que se examinará la información relevante contenida en los estudios seleccionados; de todos los modos posibles.

Codificación, en la que se reunirá, organizará y analizará a toda la información que se relacione o refiera a los temas, ideas, conceptos, interpretaciones y proposiciones sobre efectividad de las diversas estrategias didácticas para el aprendizaje de niños con en diversas instituciones educativas

Relativización que contiene todas las acciones que permitan el desarrollo de una comprensión en profundidad de los escenarios, personas y actitudes que se estudiaron para comparar los diversos parámetros de las estrategias pedagógicas consideradas por los autores seleccionados

La claridad en la exposición y pormenorizada descripción de cada operación resultará especialmente muy útil para asegurar el éxito del análisis cualitativo. La aparente secuencialidad no desvirtúa la perspectiva del movimiento circular que caracteriza a este tipo de análisis. Se seguirá este flujo sucesivo de fases:

- Recopilación de textos (publicaciones)
- Lectura crítica (análisis)
- Criterios (apreciaciones)
- Propuestas (recomendaciones)
- Conclusiones

### **3.6. Documentos que serán analizados en la investigación**

En este estudio se tomarán en cuenta los siguientes documentos eclesiales:

1. CIC 1917
2. Documentos del Concilio Vaticano II
3. CIC 1983
4. Codex canonum Ecclesiarum orientalium
5. comentarios sobre el matrimonio,
6. Jurisprudencia total
7. Autores teológicos
8. Constitución pastoral: Gaudium et spes

9. Declaraciones teológicas de Pablo VI

10. Declaraciones teológicas de Pablo II.

11. Carta encíclica sobre el matrimonio cristiano Casti connubii de Pio XI

### **3.7. Escenario del estudio**

Se analizó la repercusión jurídica de la esterilidad en la indisolubilidad del matrimonio a la luz del CIC 1983 en la iglesia occidental y Kenia

### **3.8. Técnicas e instrumentos de recolección de datos.**

Se usó como principal técnica básicamente el análisis de los documentos eclesiales CIC 1983 y CIC 1917

### **3.9. Procesamientos de recolección y análisis de datos**

Las respuestas y resultados que se irán esbozando y perfilando durante el análisis de los documentos en estudio se recopilarán, organizarán, estructurarán y sistematizarán tomando en consideración los objetivos específicos propuestos para este estudio tratando de detectar características comunes, individuales o distintivas de los documentos examinados entre otros elementos que se vayan reconociendo o detectando durante el análisis que se hará para que nos permita dar respuesta al objetivo general y específicos del proyecto, donde después de analizar se podrá hacer una discusión de resultados, emitir conclusiones y plantear recomendaciones.

#### **3.1.1 Ética investigativa y rigor científico**

Los resultados serán utilizados sólo en la presente investigación. Así mismo se citan responsablemente las referencias como libros, tesis y documentos eclesiales consultados.

Toda la información académica que se brinda y brindará será verídica, así como también los resultados, perfiles y categorías que se obtengan y muestren serán reales, ya que se extraerán literal y directamente de los documentos usados como objeto de estudio. Por otro lado, la guía orientadora del análisis de estos documentos seleccionados de entrevista que se utilizará, será creada por las investigadoras de este proyecto y se tomará en cuenta los lineamientos éticos para las investigaciones científicas internacionales, nacionales y de la UCT

## **CAPITULO IV: RESULTADOS**

#### 4.1. Carta encíclica de Pío XI sobre el matrimonio cristiano *Casti connubii*

La Carta Encíclica sobre el matrimonio cristiano *Casti connubii* diciembre 31, 1930, no es un documento legislativo. Sin embargo, una mirada cercana a este documento revela algunos problemas canónicos. Para Burke 1988, *bonum coniugum* es la maduración de los cónyuges para el propósito final de la vida y es solo el fin del matrimonio, no parte de su esencia. Cf. C. BURKE, "El bonum coniugum y el bonum prolis: fines o propiedades del matrimonio"

Canon 1082, CIC 1917 menciona la sociedad permanente, que es una referencia al vínculo indisoluble del matrimonio en el que nacen los hijos. FELLHAUER 1978, el Consorcio Omnis Vitae como elemento jurídico del matrimonio. Esto significa que la sociedad conyugal creada por el matrimonio no es una relación casual o transitoria, sino una unión permanente.

En esta carta encíclica, Pío XI 1903 al 1930, prestó considerable atención a otra dimensión. Los tres bienes del matrimonio según San Agustín son: descendencia, fidelidad y sacramento. Mackin explica los tres bienes del matrimonio en poder de San Agustín de la siguiente manera: "El bien de la descendencia (proles) incluye no solo traer hijos al mundo sino también su nutrición adecuada. Lo bueno que es la fidelidad (fides) designa de manera general que los cónyuges mantendrán la fidelidad conyugal, pero más particularmente cada uno honra el derecho exclusivo del otro a los actos sexuales del primero. Lo bueno que es el sacramento designa la perseverancia, la permanencia del compromiso matrimonial, incluso el carácter inquebrantable del vínculo conyugal" McAreavey 1997.

Para San Agustín: "Fidelidad significa que uno se abstiene del contacto sexual fuera del vínculo matrimonial; descendencia, que (el niño) es recibido con amor, alimentado con ternura, educado religiosamente; el sacramento, que el matrimonio no se rompe y el cónyuge abandonado se casa con otro, ni siquiera por tener hijos. Esto puede considerarse la regla del matrimonio, mediante el cual se adorna la fecundidad natural y se restringe la bajeza del trastorno sexual., San Agustín se esforzó por explicar esa concupiscencia, el impulso del hombre por el sexo es malo; sin embargo, tenía que "defender el matrimonio y la actividad sexual en el matrimonio, manteniendo al mismo tiempo la pecaminosidad de un uso casual o desordenado del sexo. Esto explica en gran parte el "dualismo" que algunos detectan en la teología moral de San Agustín y sus enseñanzas sobre el matrimonio en general ". Fellhauer, 1978.

San Agustín 1989, mismo explica del matrimonio, a saber, el *bonum fidei*. El Papa Pío XI, 1930 describió el "bien de la fidelidad" en términos de la suma total de los beneficios personales del matrimonio cuando se refirió a los fines secundarios del matrimonio. Él escribió: "Porque en el matrimonio, así como en el uso de los derechos matrimoniales, también hay fines secundarios, como la ayuda mutua, el cultivo del amor mutuo y el apaciguamiento de la concupiscencia que marido y mujer no tienen prohibido considerar por tanto tiempo. ya que están subordinados al fin primario y mientras se mantenga la naturaleza intrínseca del acto ". Además, el documento introdujo el término *foedus* para expresar la firmeza del contrato matrimonial. Los autores, tanto canonistas como teólogos, opinan que la palabra *foedus* fue una mejor expresión del *matrimonium in fieri*, dado que el matrimonio es una realidad socio jurídica.

Aunque no es un documento legal, esta carta encíclica aún presenta una enseñanza autorizada sobre el matrimonio. Su significado canónico se puede notar al presentar la doctrina canónica del matrimonio y hacer una cita directa de canon 1103, CIC 1917. El Papa aclaró que la bendición de la descendencia no se completa engendrándola, sino que se debe agregar algo más, a saber, su educación. Además, Pío XI enseñó que el matrimonio es una "comunidad de vida" entre marido y mujer y que el amor es una dimensión superior de la santificación mutua en el orden sobrenatural. La vida humana es la "Causa principal y razón" para el matrimonio.

En conclusión, se puede notar que el Pío XI mantuvo la primacía del fin procreador del matrimonio y el fin secundario estaba subordinado. Sin embargo, no mencionó lo que le sucede a la asociación cuando no hay descendencia. La encíclica de Pío XI no solo contribuyó a la noción personalista del matrimonio, sino que también enfatizó el fin procreador del matrimonio como primario. También destacó la calidad de la "fidelidad" como una mejora del matrimonio tal como la entiende y enseña la Iglesia.

#### **4.2. Discusiones teológicas previas al Concilio Vaticano II**

En las décadas que condujeron al Concilio Vaticano II, hubo preguntas sobre si el matrimonio debería definirse en términos de sus fines jerárquicos, o si debería definirse en términos de su dimensión personalista. Aquí se considera a dos autores teólogos por su minuciosidad y sencillez al presentar una visión personalista frente a los fines jerárquicos del matrimonio. Sus opiniones y la reacción de la Iglesia se discuten en esta sección.



### 4.3. Opiniones personalistas de H. Doms y B. Krempel

La primera opinión fue presentada por Doms abril 1, 1944, un teólogo, no un canonista. Avanzó una teoría de que el *bonum coniugum* recibiría una consideración más importante en el esquema de finalidad matrimonial. Doms opina que el hombre y la mujer forman una sociedad humana, y la presencia de actividad sexual la convierte en una comunidad matrimonial. Cuando dos personas adultas de diferentes sexos se unen, forman una comunidad de vida indivisible e indisoluble en la que pueden realizarse y ayudarse mutuamente. El punto supremo de intimidad en esta comunidad ocurre cuando se convierten en uno en el acto matrimonial. Él cree que la cópula marital, no la procreación, forma una relación profunda entre los cónyuges.

Doms sugiere que el matrimonio está destinado a lograr al menos dos fines: uno personal y el otro biológico. El fin personal consiste en la perfección y la realización de los socios en todos los niveles de su ser: espiritual, psíquico, sensual, físico o corporal. El otro extremo se refiere a la perpetuación de la especie; Consiste en la procreación y la educación de los niños. Como el fin procreador del matrimonio no siempre se alcanza (como en el caso de la esterilidad), el fin próximo del acto conyugal es la unidad de las dos personas. Doms escribió que el acto sexual no es engendrar descendencia, sino primero y principalmente para lograr la unión suprema de esposo y esposa.

El escribió: "El matrimonio tiene dos extremos, ambos igualmente primarios, y uno no está subordinado al otro". A primera vista, esta visión refleja una opinión personalista del matrimonio y no apoya la enseñanza tradicional de los fines jerárquicos del matrimonio. Si uno sigue esta opinión, la esterilidad no tiene impacto en el consentimiento matrimonial.

La segunda opinión fue presentada por Krempel abril 1, 1944, otro teólogo influyente cuyo trabajo avanzó la discusión sobre la descripción personalista del matrimonio. Él escribió: "La procreación y la educación del niño no es un fin único y esencial del matrimonio; es más bien una unión vital de las dos personas o la comunión de la vida de dos personas de diferente sexo que se ordena directamente a la finalización y perfeccionamiento de ambas ". Krempel sostuvo que no es la perfección mutua el fin del matrimonio, sino la comunión mutua y plena de la vida. La generación y educación del niño es el fin genérico. Esta opinión niega el orden jerárquico de

los fines del matrimonio y la primacía del fin procreador como se estipula en el canon 1013, CIC 1917.

Sin embargo, las opiniones de ambos autores, Doms y Krempel, no fueron aceptadas por la Iglesia. Al comentar sobre el trabajo de estos dos autores, Schleck December 3, 1952 explicó que la razón de la desaprobación es que estos autores no pudieron ver la distinción entre el objeto del matrimonio y el final del matrimonio. El objeto del matrimonio es el derecho a los cuerpos de los demás (*ius in corpus*) con respecto a los actos *per se* capaces de generar hijos. El fin del matrimonio, sin embargo, es la procreación y educación de los hijos. Es por esta razón que los matrimonios se pueden celebrar de manera válida a pesar de que los hijos no pueden generarse como en el caso de la esterilidad.

La reacción de la Iglesia a las opiniones de Doms y Krempel figuraba en el Decreto del Santo Oficio sobre los Fines del Matrimonio, “1 de abril de 1944”. Este decreto salió meses después de que se publicara la decisión *Coram Wynen*. Se dirigió a los escritos teológicos que afirmaban: "El fin fundamental del matrimonio no es la procreación y educación de los hijos, o que los fines secundarios del matrimonio no están subordinados, sino que son independientes del fin primario”.

Por lo tanto, el Santo Oficio, en la sesión plenaria del miércoles, “29 de marzo de 1944”, consideró la pregunta propuesta de la siguiente manera: “Pregunta: si se puede admitir la opinión de ciertos escritores modernos, quienes niegan que el fin primario del matrimonio sea la generación y educación de los niños, o enseñar que los fines secundarios no son esencialmente subordinados o primarios, sino que son igualmente principales e independientes. Respuesta: en negativo ”.

Se puede concluir que, si bien estas proposiciones teológicas de Doms y Krempel parecían ser explicaciones correctas del fin secundario del matrimonio, eran contrarias a la enseñanza tradicional de la Iglesia que se encuentra en los documentos magistrales y la legislación sobre el matrimonio en CIC 1917. Por esta razón, Estas opiniones fueron desaprobadas por el Santo Oficio y no fueron adoptadas en la enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio.

#### **4.4. Respuesta de Pío XII**

Pío XII también se involucró en el debate cuando trató de aclarar la posición de la Iglesia sobre los fines del matrimonio. Reiteró la enseñanza tradicional sobre los fines del matrimonio según lo ordenado jerárquicamente. No escribió una carta encíclica u otro documento importante sobre el matrimonio; sin embargo, se dirigió a los escritos de estos "autores modernos" citados anteriormente en la mayoría de sus discursos durante su pontificado. Por ejemplo, el "3 de octubre, 1941", se dirigió a la Rota romana, instándolos a evitar dos tendencias extremas:

Primero, el que, al examinar los elementos constitutivos del acto de generación, considera solo el fin primario del matrimonio, como si el fin secundario no existiera o no fuera *el finis operis* establecido por el Creador de la naturaleza; y, en segundo lugar, el que le da al extremo secundario un lugar de igual principado, separándolo de su subordinación esencial al fin primario, una visión que conduciría por necesidad lógica a consecuencias deplorables.

En una alocución a los recién casados el "18 de marzo de 1942", Pío XII se refirió a la procreación como el "fin esencial y primario" del matrimonio. El tema del "fin esencial y primario", así como la subordinación esencial del fin secundario al primario, se reflejó en sus discursos sobre la finalidad del matrimonio. Otros discursos incluyeron su discurso a los recién casados el "22 de marzo de 1942"; discurso a un grupo de padres franceses el "18 de septiembre de 1951"; y "29 de octubre de 1951", a la Unión Católica Italiana de Matronas. En el discurso a las parteras, el Papa señaló hacia la nueva comprensión del fin secundario del matrimonio: Reducir la vida comunitaria del hombre y la mujer y sus relaciones matrimoniales a nada más que una función orgánica para transmitir gérmenes de la vida sería convertir el hogar, este santuario de la familia, en un simple laboratorio biológico [...] El acto matrimonial, en su estructura natural, es una acción personal, una cooperación simultánea y directa del esposo y la esposa que, debido a la naturaleza misma de los agentes y al carácter distintivo del acto, es la expresión de la entrega mutua que, en las palabras de la Escritura, los hace "una sola carne".

Al igual que su predecesor Pío XI, Pío XII abordó los errores resultantes de los avances científicos de su época como las principales causas de problemas matrimoniales. En particular, el Papa destacó la anticoncepción, el aborto y la esterilización. Opinaba que "la mentalidad anticonceptiva" es destructiva para la vida matrimonial. Como observa De Haro 1993: "Pío XII reafirma la doctrina perenne de la Iglesia frente a una mentalidad anticonceptiva creciente;

luego, inspirándose en los principios que siempre lo han informado, estudia el nuevo problema del uso del matrimonio durante los períodos infértiles ".

En conclusión, Pío XII reafirmó la finalidad procreadora del matrimonio. Sin embargo, puede ser considerado como el defensor más fuerte de la noción personalista de *bonum coniugum* hasta ahora. Fue más allá de sus predecesores y autores anteriores para explicar la dimensión personal-conyugal del matrimonio y darle un valor jurídico práctico. Sin embargo, desaprobó las opiniones personalistas de los teólogos de su tiempo que implicaban que el matrimonio no se basa en su objetivo principal, la procreación de hijos, y que los fines secundarios son independientes y no subordinados a la procreación. La enseñanza de Pío XII se situó en el medio del debate, que continuaría durante el proceso de revisión de CIC 1917.

#### **4.5. Descripción del matrimonio en la enseñanza del Concilio Vaticano II**

El Concilio Vaticano II formó un vínculo entre CIC 1917 y CIC 1983. Antes de que se promulgara *Gaudium et spes*, las discusiones canónicas y teológicas señalaron la necesidad de revisar los cánones sobre el matrimonio. Por lo tanto, era necesario que el Concilio ofreciera una definición teológica - canónica del matrimonio que era necesaria para guiar la revisión de la CIC 1917. Esta sección no pretende ofrecer un estudio detallado de las discusiones del Concilio Vaticano II, sino resaltar y analizar sus frutos. Este enfoque ayuda a indicar la comprensión contemporánea de la Iglesia sobre el matrimonio.

#### **4.6. Matrimonio en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes***

Cuando Juan XXIII convocó al Concilio Vaticano II, se supo que uno de los temas en cuestión era la revisión de la ley de la Iglesia. Las oficinas curiales, incluido el Santo Oficio y la Sagrada Congregación para la Disciplina de los Sacramentos, presentaron sus propuestas e indicaron que el matrimonio era una de sus preocupaciones. El esquema inicial presentado por el Santo Oficio trataba el matrimonio desde la perspectiva sacramental y moral como una forma de combatir los errores modernos. Intentó aclarar el origen, el propósito, las propiedades esenciales y el uso del matrimonio. Estas propuestas fueron discutidas por la Comisión

Teológica bajo el título *De castitate, virginitate*, matrimonio, familia. La sección sobre los fines del matrimonio (*matrimonii multas*), entre otras cosas, enfatizó el hecho de que los fines del matrimonio están divinamente establecidos y que el fin primario es únicamente el procreación y educación de la descendencia, incluso si un matrimonio en particular no puede tener hijos.

Sin embargo, la sección sobre los fines del matrimonio no fue discutida. La Comisión Teológica reunió una fusión de seis Schemata previamente compuestos en lo que se conocía como el *Decretum De matrimonii* sacramento. Este nuevo texto fue presentado a los obispos en forma de un breve (voto). El 10 de noviembre de 1964, el resumen final *De matrimonii* sacramento fue distribuido a los Padres del Consejo. Incluía impedimentos matrimoniales, matrimonios mixtos, la forma de matrimonio y pastoral.

#### **4.7. Proceso exhaustivo de revisión de la legislación matrimonial.**

Se puede encontrar un estudio detallado de la misma en la definición esencial del matrimonio según los códigos de derecho canónico de 1917 y 1983: un estudio exegético y comparativo, 155-213. Para una historia de *Gaudium et spes*, especialmente textos sobre el matrimonio, ver De Haro 1993.

*Acta et documenta* 1960 del Concilio ecuménico Vaticano II contiene propuestas tenían la intención de revisar los cánones sobre el matrimonio, pero no incluían su finalidad y hacen referencia a la encíclica *Casti connubii* y las direcciones de Pío XII. También incluía esas teorías para condenar, aquellas que afirman que el amor conyugal es el fin primario.

Además de *Gaudium et spes*, hay otras referencias a la "nueva" comprensión del matrimonio en otros documentos. Estos son: Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* 1964 y el Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam actuositatem* 1965. Una mirada cercana a estos documentos pone de manifiesto este desarrollo, especialmente al retratar la naturaleza del matrimonio de hecho.

Primero, la noción de matrimonio del Consejo también se encuentra en *Lumen Gentium*. En *Lumen Gentium* no. 11, 1964 se presenta una teología de vivir una vida matrimonial: “Finalmente, en virtud del matrimonio por el cual significan y comparten (cf. Ef. 5:32) el misterio de la unidad y el amor fiel entre Cristo y la Iglesia, cristiano casado las parejas se

ayudan mutuamente para alcanzar la santidad en su vida de casados y en la crianza de sus hijos ". El texto anterior presenta la teología del matrimonio como un sacramento que se ordena al modelo de la relación de Cristo y su Iglesia. No especificó los fines del matrimonio o el estado si están ordenados jerárquicamente.

En *Lumen Gentium* no. 41, 1964, se insta a las parejas cristianas a apoyarse mutuamente en la gracia del amor fiel, aceptar a los hijos amorosamente de Dios y entrenarlos en la fe. Mientras describía la responsabilidad de cada una de las categorías de los fieles cristianos y cómo alcanzar la santidad, el Concilio transmitió la responsabilidad de ser padres a las parejas casadas en las siguientes palabras:

Las parejas y los padres cristianos casados, siguiendo su propio camino, deben apoyarse mutuamente en gracia durante toda la vida con amor fiel, y deben capacitar a sus hijos (recibidos con amor de Dios) en la doctrina cristiana y las virtudes evangélicas. Debido a que de esta manera presentan a todos unos ejemplos de amor inagotable y generoso, construyen la hermandad de la caridad, y se presentan como testigos y cooperadores de la fecundidad de la madre Iglesia, como un signo y una participación en eso. amor con el que Cristo amaba a su novia y se entregó por ella.

Este texto, aunque de naturaleza teológica, resalta el elemento de *bonum coniugum* en la comprensión del matrimonio y la vida matrimonial. Además, enfatiza la "fecundidad" que se espera en el matrimonio como *bonum prolis*, sin ordenar estos dos elementos jerárquicamente.

Segundo, *Apostolicam actuositatem* 1965 también hace referencia al matrimonio. En *Apostolicam actuositatem* no. 11, las parejas están llamadas a entrar en un vínculo duradero del matrimonio porque es un sacramento y mostrar por sus propias vidas la indisolubilidad y la santidad del matrimonio. El texto dice en parte: "El Creador de todo hizo del estado casado el comienzo y la base de la sociedad humana; por su gracia lo ha convertido también en un gran misterio en Cristo y en la Iglesia (cf. Ef. 5.32) ".

La primera parte de este artículo presenta una enseñanza de que el matrimonio es una realidad natural como se encuentra en el orden de la creación; Dios lo hizo un sacramento. Sin embargo, no se hace referencia a cuándo el matrimonio se convirtió en un sacramento, y no hay ninguna referencia bíblica para respaldar este entendimiento. El documento alentó a las parejas a abrazar

ese vínculo indisoluble en el que entran cuando se casan. Este vínculo es tan indisoluble y tan sagrado como el Jesucristo tiene con su iglesia.

Se puede concluir que el Concilio Vaticano II no alteró sustancialmente la enseñanza tradicional sobre el matrimonio, sino que lo aclaró. En los tres documentos discutidos anteriormente, el Consejo enseñó: "El matrimonio ha sido establecido por el Creador y está calificado por la ley divina, y que sus beneficios y propósitos están dentro del ámbito de esa ley". La conclusión de O'Donnell 1967 es que el Consejo "proclamó nuevamente el significado esencial del matrimonio, ofreciendo orientación y apoyo a quienes preservarían la santidad del estado matrimonial y fomentarían su dignidad". En estos tres documentos, el Consejo describió la naturaleza del matrimonio y la posición de la familia en el mundo moderno. Con respecto a la educación de los niños, la *Gravissimum educationis* presenta los derechos y deberes de los padres en la educación de sus propios hijos.

#### **4.8. Descripción del matrimonio después de Concilio Vaticano II**

Después del Concilio Vaticano II, llegó el momento de implementar los decretos conciliares sobre el matrimonio. Al mismo tiempo, se estaban revisando los cánones sobre el matrimonio. Por esta razón, Pablo VI y Juan Pablo II ofrecieron orientación sobre una posible definición de matrimonio a medida que la revisión del derecho canónico estaba en curso. Romanos pontífices, la Curia romana y el Rota Romana tenían la intención de responder a las preguntas de la época y guiar el proceso de revisión del derecho canónico. Esta sección considera estas contribuciones, así como destaca las decisiones que se tomaron en la Rota romana, hasta la promulgación de CIC 1983.

La Iglesia ha enseñado que el fin primario del matrimonio es la procreación y educación de la descendencia (*bonum prolis*). Dos obstáculos principales se interponen en el camino de este fin procreador del matrimonio, a saber, la impotencia y la esterilidad. Estos dos obstáculos se mencionan en el mismo canon (canon 1084, CIC 1983 y canon 801, CCEO). Sin embargo, cada uno tiene un impacto diferente en el consentimiento matrimonial. Tanto la impotencia como la esterilidad tienen implicaciones jurídicas diferentes en la "asociación de toda la vida". Este capítulo hace una distinción que es necesaria para comprender la falta de hijos causada por

impotencia o esterilidad. Las implicaciones de estos dos obstáculos se aplican en el contexto de la iglesia universal.

El impedimento de impotencia se incluye en este capítulo para tener un tratamiento completo de canon 1084, CIC 1983 y para mostrar su distinción de la esterilidad. La impotencia y la esterilidad afectan tanto a hombres como a mujeres; sin embargo, como revelan los hallazgos científicos, los hombres y las mujeres enfrentan estas situaciones de manera diferente. Tanto la impotencia como la esterilidad son condiciones humanas involuntarias; sin embargo, la impotencia invalida el consentimiento matrimonial y la esterilidad no.

Este capítulo se divide en cuatro secciones. La primera sección es un análisis de impotencia según lo definido por la ciencia médica y la jurisprudencia canónica. En esta sección se presentan diferentes tipos de impotencia, teniendo en cuenta que para que el consentimiento matrimonial sea nulo debido a la impotencia, deben existir condiciones específicas. Para entender el tipo de impotencia que invalida el matrimonio, es necesario examinar las características de la impotencia según lo determinado en la doctrina y práctica canónicas.

La segunda sección es una investigación histórica sobre antiguas referencias teológicas y canónicas a la esterilidad en el matrimonio. Las referencias consideradas en este trabajo incluyen el derecho romano, San Agustín y el *Decretum Gratiani*. El decreto de San Agustín y Graciano indica la perspectiva de la Iglesia sobre la esterilidad en el matrimonio en la Edad Media.

La tercera sección explora la esterilidad como se define actualmente por la ley canónica. Teniendo en cuenta la comprensión contemporánea del matrimonio como se presenta en el primer capítulo, esta sección se limita al tratamiento canónico contemporáneo de la esterilidad. Por lo tanto, la sección se limita a cómo CIC 1917 y CIC 1983 han definido la esterilidad, y cómo la jurisprudencia total la ha interpretado y aplicado a casos concretos de matrimonio.

La cuarta y última sección aborda la relevancia de la esterilidad para el consentimiento conyugal. En esta sección, este trabajo hace una aplicación de otros cánones relacionados con la esterilidad. Aquí se consideran algunos cánones que se refieren a la voluntad humana, como los relacionados con el error, el engaño y la condición. Estos defectos de la voluntad tienen un impacto en el consentimiento matrimonial, más específicamente, cuando existe esterilidad. Por lo tanto, esta sección busca responder preguntas como: ¿Puede una pareja tomar una decisión



errónea de casarse en función de la supuesta fertilidad del otro? ¿Puede una parte engañar a la otra sobre la calidad de la fecundidad para obtener el consentimiento? ¿Las parejas que se casan con un fuerte deseo de tener hijos otorgan un consentimiento condicional? Un análisis de los cánones sobre error, engaño y condición revela la relevancia jurídica que es probable que tenga la esterilidad en los matrimonios canónicos y consuetudinarios. Este enfoque ayuda a determinar cómo, en sí misma, la esterilidad no tiene impacto en el consentimiento a menos que existan otros factores.

#### **4.9. Comprensión canónica de la impotencia**

La impotencia y la esterilidad aparecen en canon 1084, CIC 1983; Sin embargo, estas son condiciones humanas diferentes y tienen diferentes consecuencias jurídicas sobre el matrimonio canónico. Ambos pueden considerarse obstáculos para el logro de *bonum prolis*. Esta sección se centra en la impotencia masculina y femenina y explora cómo la ley canónica estipula su impacto negativo en el consentimiento matrimonial. Las consideraciones sobre la esterilidad y cómo la Iglesia lo entiende.

La impotencia es un impedimento de la ley natural y afecta a hombres y mujeres; por lo tanto, el CIC 1917 resume todo lo que la Iglesia ha sostenido como impotencia y su impacto en el consentimiento matrimonial. La impotencia sexual se definió como la incapacidad de tener relaciones sexuales completas. Canon 1068, §1, CIC 1917 no define la impotencia, pero da por sentado que la impotencia es conocida y no llega tan lejos como canon 1084, §3, CIC 1983. Simplemente dice: “La impotencia antecedente y perpetua, ya sea del hombre o de la mujer, conocida o no, absoluta o relativa, impide el matrimonio por la propia ley natural.” La adición de “se sepa o no” en el CIC 1983 plantea una cuestión de retroactividad de la ley para aquellos matrimonios que fueron celebrados según el CIC 1917.

La adición mencionada anteriormente indica que, si es cierto que la impotencia existía antes del intercambio de consentimiento, y no es por un tiempo breve sino perpetuo, invalida el matrimonio. El principio subyacente de esta nulidad es la incapacidad del cónyuge impotente para entregar y recibir el derecho al cuerpo (*ius in corpus*), que es objeto del matrimonio según el canon 1086, §2, CIC 1983.

Los canonistas distinguen entre la impotencia orgánica, que se origina en los defectos físicos o anatómicos de los órganos sexuales, y la impotencia funcional, que es causada por procesos psicológicos defectuosos. Una persona impotente es incapaz de establecer una sociedad de por vida y de consumir el matrimonio en primer lugar. La impotencia puede existir en un hombre, una mujer o ambas partes en el matrimonio.

Se puede hacer otra distinción en cuanto a si la impotencia es absoluta o relativa. La impotencia natural se considera absoluta ya que es congénita y afecta la constitución física de la persona. Tal condición podría surgir de una enfermedad o cirugía. Una persona impotente no puede tener relaciones maritales con ningún miembro del sexo opuesto. Por el contrario, la impotencia relativa ocurre cuando una persona no puede tener relaciones maritales.

#### **4.1.1. Inhabilitas para el matrimonio por impotencia**

*Canon. 1068, CIC 1917* abordó estos dos elementos y especificó la diferencia entre ellos y la relevancia jurídica que tienen sobre el consentimiento matrimonial. *La impotencia impide la capacidad de colocar de manera humana ese "acto conyugal que es adecuado en sí mismo para la generación de descendencia a la cual el matrimonio está ordenado por su naturaleza y por el cual los cónyuges se convierten en una sola carne" (canon 1061, CIC 1983). Por lo tanto, la impotencia en relación con:*

*Canones 1068:*

*§1: "Impotentia antecedens et perpetua, sive ex parte viri sive ex parte mulieris, sive alteri cognita sive non, sive absoluta sive relative, matrimonium ipso naturae iure dirimit".*

*§2: "Si impedimentum impotentiae dubium sit, sive dubio iuris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum".*

*§3: "Sterilitas matrimonium nec dirimit nec impedit".*

*En el CIC 1917, la impotencia se describió como. "Impotentia coeundi, inaptitud para las relaciones conyugales, o para aquellos actos que, por su naturaleza, per se, intrínsecamente son*

aptos para la generación", y la esterilidad se definió como *impotentia generandi* ". A. AYRINHAC,1918. El autor también menciona esa esterilidad, "que no es en sí misma, incluso un impedimento prohibitivo, como siempre ha sido la enseñanza común y aquí se declara explícitamente". Esta declaración revela que la Iglesia siempre ha enseñado que la esterilidad no invalida el matrimonio, y el canon ahora declara lo obvio en términos legales. Sin embargo, no se menciona ninguna fuente o referencia para esta enseñanza.

Por lo tanto, la impotencia se clasifica además como la incapacidad para realizar el acto sexual de manera fisiológica, *Impotentia coeundi* y la incapacidad para eyacular espermatozoides normales, activos y móviles. Esto se llama *impotentia generandi*, o impotencia procreadora, y es igual a esterilidad (Van De Velde 1931).

El autor también define la potencia en términos de cuatro elementos: "Libido, o necesidad de actividad sexual; erección, o hinchazón y elevación del miembro; eyaculación o emisión de semen; y el orgasmo, o la culminación del placer sexual "(Ibid., 222). Sin embargo, se puede argumentar que el último elemento, aunque implícito, no es necesario para la definición de potencia; Además, no se puede verificar canónicamente que haya sucedido.

Esto significa que el acto conyugal es intrínseco al contrato matrimonial. Fiore 1984 concluyó: "*Copula ideo coniugalis inest in obiecto contractus matrimonialis*" (594). En la ley romana, la impotencia masculina era una razón justificada para que la mujer se divorciara de su esposo y recuperara su dote. El matrimonio se define como: "Incapacidad para tener relaciones sexuales [...] una incapacidad para consumar el matrimonio y no simplemente una incapacidad para la procreación" (Justiniano 1992).

La impotencia es un impedimento de la ley natural y afecta a hombres y mujeres; por lo tanto, el CIC 1917 resume todo lo que la Iglesia ha sostenido para constituir impotencia y su impacto en el consentimiento matrimonial. La impotencia sexual se definió como la incapacidad de tener relaciones sexuales completas. Canon 1068, §1, CIC 1917 no define impotencia, pero la ley romana del matrimonio.

En términos médicos, la impotencia se define como: Marmor 1975, "La incapacidad del hombre para lograr una calidad de erección suficiente que le permita alcanzar el coito con éxito". Los canonistas definen la impotencia masculina como la incapacidad de realizar un acto sexual

natural o lograr una erección del pene, penetración de la vagina por el pene y la emisión de la eyaculación en la vagina (Wilkins 1975 y Friedman 1968). Todos estos elementos deben ocurrir en la potencia masculina.

Hervada y Wauck (1987), explican diferentes formas de clasificar la impotencia. Se refieren a la impotencia como: "La incapacidad para realizar el acto matrimonial se clasifica como" antecedente "si existía antes del matrimonio; "Perpetuo" si no se puede curar por medios lícitos y no peligrosos para la vida; es "Absoluto" si evita que una persona tenga relaciones matrimoniales con todos los demás, y es "relativo" si lo impide solo con cierta persona o personas".

El derecho al cuerpo no es simplemente un derecho corporal, sino un derecho a un tipo específico de uso corporal (*ius ad usum corporis alterius in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem*). McCarthy, 1948, el impedimento matrimonial de la impotencia con especial referencia a la capacidad física para el matrimonio de un "Mujer escindida" y de un "Hombre doblemente vasectomizado". Causado por procesos psicológicos defectuosos. Una persona impotente no puede establecer una sociedad de toda la vida y consumir el matrimonio en primer lugar. La impotencia puede existir en un hombre, una mujer o en ambas partes en el matrimonio.

Se puede hacer otra distinción en cuanto a si la impotencia es absoluta o relativa. La impotencia natural se considera absoluta ya que es congénita y afecta la constitución física de la persona. Tal condición podría surgir de una enfermedad o cirugía. Una persona impotente no puede tener relaciones matrimoniales con ningún miembro del sexo opuesto. En contraste, la impotencia relativa ocurre cuando una persona no puede tener relaciones matrimoniales.

La impotencia orgánica ocurre cuando la persona en cuestión sufre una lesión que lo hace incapaz de tener relaciones sexuales, o cuando uno simplemente carece de los órganos necesarios para la cópula. La impotencia funcional es el resultado de un mal funcionamiento nervioso o una causa psicológica, cuando los órganos físicos están intactos (Bauhoff y Mendonça 1990.)

#### **4.1.2. Elementos de impotencia masculina**

Científicamente, la impotencia masculina se divide en dos categorías, impotencia orgánica y funcional. La primera categoría de impotencia se llama impotencia orgánica o instrumental donde uno o más órganos sexuales necesarios para el coito faltan o están desfigurados. En algunos casos, el pene del hombre puede carecer por completo o es de un tamaño o forma anormales, lo que evita que penetre o eyacule en la vagina. La impotencia también puede ser el resultado de dispareunia. Esta es la experiencia de una sensación muy dolorosa durante el coito y puede hacerla imposible. Cuando ocurre en mujeres, se llama "angustia coital" (un ejemplo de impotencia psíquica).

La segunda categoría se llama impotencia funcional, o impotencia psicológica. Esta es una condición fisiológica en la que uno o más órganos sexuales parecen normales, pero no funcionan correctamente o no funcionan en absoluto. Esta condición es el resultado de varias causas, que incluyen defectos de nacimiento, enfermedades como diabetes y medicamentos (efectos secundarios o mal uso de). Wrenn indica que la impotencia funcional también puede ser causada por "paraplejia, una parálisis de las extremidades inferiores del cuerpo como resultado de una enfermedad o lesión del sistema nervioso central y otras enfermedades similares que de hecho hacen que las relaciones sexuales sean imposibles".

La dispareunia se describe como un síntoma de una afección patológica que implica "dolor persistente o recurrente con intento de entrada vaginal completa o coito vaginal en el pene"(Bhasin y Basson 2011). Reynolds y Macomber 1924 por lo general, se asocia con uno o algunos de los siguientes factores: grietas, ulceraciones y otras enfermedades sensibles. lesiones, que hacen que el coito sea insoportablemente doloroso. Esto se distingue del vaginismo, que es "una afección caracterizada por un espasmo doloroso de los músculos que contraen el introito". [es decir, apertura vaginal]. Ibidem. Es por causas como estas que el hombre no puede lograr o mantener una erección, penetración y eyaculación dentro de la vagina.

En términos positivos, ser potente para un hombre, es suficiente que posea un pene, sea capaz de obtener y mantener una erección el tiempo suficiente para penetrar la vagina al menos parcialmente, y eyacular en ella. Desde el siglo XVI, la Iglesia ha sostenido que un hombre es impotente si no hay eyaculación del "semen elaborado en los testículos". Esta decisión siguió al escrito de Sixto V sobre la controversia con respecto a los matrimonios que involucran a eunucos

y espadones o hombres castrados. Este escrito fue impulsado por dos cartas del Nuncio Papal de España, en busca de la orientación del Papa.

La vasectomía doble no constituye impotencia masculina; Una mujer que tiene una vagina artificial insertada antes del matrimonio debe considerarse potente; Una mujer que simplemente tiene una vagina cerrada o una que es equivalente a estar cerrada no debe considerarse impotente; Una mujer que ha tenido una ligadura de trompas debe considerarse potente; Todavía no se ha decidido si la impotencia funcional constituye un impedimento dirimente de impotencia; No es seguro si la impotencia es un impedimento de la ley natural o un impedimento derivado de la naturaleza misma del matrimonio (nuevo canon 283, 1).

Si el impedimento de la impotencia es dudoso, ya sea por la ley o la duda de los hechos, el matrimonio no debe prohibirse ni, mientras permanezca la duda, debe declararse nulo (nuevo canon 283, 2); La esterilidad no prohíbe el matrimonio ni lo invalida, a menos que la esterilidad se haya ocultado de manera fraudulenta, estos puntos de discusión de la Comisión del Código formaron una base para canon 1084, CIC 1983. La referencia a la impotencia y la esterilidad en la interpretación jurisprudencial total de Boccafolo y Staffa 1988, como se discutió anteriormente refleja el resultado de esta discusión. A menos que la esterilidad sea un objeto de engaño (canon 1098, CIC 1983), no tiene impacto en el estado del matrimonio canónico.

Cuando los matrimonios con eunucos y espadones se convirtieron en un punto de controversia entre los canonistas y los teólogos. En su breve frecuentador Cum, el Papa declaró como inválidos tales matrimonios a causa de que los involucrados carecían de testículos y por lo tanto no pueden eyacular el semen. En este decreto, el Papa ordenó que los obispos deberían prohibir futuros matrimonios de eunucos y espadones (aquellos que carecían de testículos); él también anuló todos los matrimonios que habían sido contraídos por estas personas. Por lo tanto, un hombre era considerado impotente cuando no podía eyacular el semen articulado en sus testículos, ya sea que la incapacidad fuera el resultado de un defecto natural, accidente o cirugía. Esto significaba que la eyaculación dentro de la vagina es una parte integral de un acto matrimonial. Esta disposición se refiere a lo que se requiere para la consumación matrimonial. Si, después de un accidente, por ejemplo, un hombre se vuelve impotente después de la consumación, el matrimonio aún se consideraría válido.

Como consecuencia de este decreto, los que ya se habían casado debían ser separados y sus matrimonios declarados nulos. Al anular los matrimonios anteriores de eunucos y espadones, el Papa indicó que el impedimento de la impotencia es de ley natural, y su directiva fue retroactiva. Todos los hombres que no pudieron eyacular el verdadero semen (*verum semen*) fueron impedidos del matrimonio por la ley natural. La jurisprudencia total del siglo XX siguió la interpretación de en la toma de *Cum frequenter*, decisiones sobre los matrimonios, lo que implicó la falta de semen verdadero. En esta interpretación, no hubo un acuerdo unánime entre los canonistas y auditores de la Rota Romana. La naturaleza jurídica de la impotencia masculina fue abordada por la Congregación para Doctrina de la fe en un decreto de 1977. En este decreto, CDF indicó desde el momento en que Sixto V escribió *Cum frequentes*, no había claridad sobre lo que constituye el semen verum. Fue Gasparri, quien en 1903 hizo el primer intento de definir el verdadero semen. Mientras discutía el semen de viejos y jóvenes, definió el verdadero semen como "lo que fue fabricado y elaborado en los testículos"; a partir de entonces, la frase *semen elaboratum in testiculis* se ha empleado para referirse al semen verdadero.

Esto implica dos supuestos: primero; los testículos son los lugares donde se fabrica y almacena el semen; y, por lo tanto, los castrados y los eunucos, que carecen de ambos testículos, son incapaces de emitir semen verdadero. Por lo tanto, se consideran impotentes. Segundo; Los hombres impotentes son aquellos cuyos testículos no pueden producir semen por alguna razón, o si el semen que se elabora en los testículos no puede pasar al orificio uretral debido a alguna obstrucción en los canales. Harrington, (1959), El impedimento de la impotencia y la noción de impotencia masculina, para una discusión detallada sobre la controversia del semen verum, ver *Ibid.*, 330-333. Para Wynen, la potencia masculina está vinculada a la eyaculación del semen verdadero cuando afirmó: "*Iuxta sanam doctrinam Auctorum probatorum et constantem iurisprudentiam ecclesiasticam [...] copula in sensu canónico habetur quando vir erecto suo membro vagina semen verum [...] naturali modo injundit immediato.*"

El impedimento de impotencia existe solo cuando un hombre es incapaz de completar el coito conyugal y no de la composición u origen del semen. El decreto respondió dos preguntas. Primero: "Si la impotencia que impide el matrimonio consiste en la incapacidad, antecedente y perpetuo, ya sea absoluto o relativo, requerido para una cópula conyugal perfecta". A esta pregunta la Congregación respondió afirmativamente. La segunda pregunta que se le hizo a la

Congregación fue: "Si es cierto que es necesario que la cópula conyugal requiera la eyaculación del semen elaborado en los testículos". La Congregación respondió negativamente, el decreto no mencionó si fue emitido con la aprobación del Papa en forma específica; Esto implica que es un acto de la Congregación y no cambió la ley. Sin embargo, Pablo VI, en su alocución a la Rota romana en 1978, indicó que había aprobado el decreto. Después de la asignación del Papa, hubo consecuencias jurídicas del decreto. Ver texto completo en el Apéndice I (A / B). "*Utrum impotentia, que matrimonium dirimit, consiste in incapacitar, antecedente quidem et perpetua, sive absoluta sive pariente, perficiendi copulam coniugalem*". *Decretum*, para que la impotencia constituya un impedimento dirimente, debe tener los tres elementos: antecedente, permanencia y certeza. Por lo tanto, si se cree que existe impotencia, debe demostrarse con certeza moral que es permanente y que existía antes de la expresión del consentimiento. En el caso de la impotencia, las parejas son incapaces de una donación mutua significativa. En casos de esterilidad, las parejas son capaces de darse

El Papa indicó su aprobación en las siguientes palabras: "A este respecto, el decreto emitido el 13 de mayo de 1977 por la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe y expresamente aprobado por nosotros es una prueba particularmente significativa (146)". Mediante este texto, el Papa indicó su aprobación a la respuesta dada por la Congregación. Con esta aprobación específica, el decreto se considera un acto papal y un acto vinculante de legislación.

En circunstancias ordinarias, cuando el Papa debe aprobar un documento de una manera especial, este documento debe llevar las palabras: "en forma específica *approvabit*". El texto pertinente del Reglamento dice: "*Affinché consti dell'approvazione in forma specifica si dovrà dire esplicitamente che il Sommo Pontefice "in forma specifica approvabit"* (canon 126, §4)". Esta fue una revisión de las mismas regulaciones hechas por la misma oficina el 4 de febrero de 1992, y el párrafo anterior se mantuvo sin cambios.

La primera es que cualquier líquido seminal que se eyacula es suficiente para una cópula perfecta. También se puede decir que no es necesario que el juez eclesiástico solicite una investigación científica sobre el origen y la naturaleza de la eyaculación. Por lo tanto, mientras haya eyaculación, hay potencia; No es necesario un examen científico para determinar el origen de la eyaculación.



La segunda consecuencia de este decreto se refiere a la vasectomía. Al realizar una vasectomía, una persona masculina puede volverse estéril e incluso impotente. Si el procedimiento resulta en impotencia, el hombre se vuelve incapaz de obtener el verdadero consentimiento. Si la persona se vuelve estéril y aún puede realizar un acto conyugal completo, entonces uno puede casarse válidamente. Para aquellos que han realizado una vasectomía, el decreto no les prohibió casarse. Por lo tanto, el simple hecho de que un hombre se someta a una vasectomía no constituye un motivo para la nulidad del matrimonio. Cuando la vasectomía tiene la intención deliberada de excluir a los niños en un matrimonio en particular, esta exclusión anula el matrimonio (canon 1101, CIC 1983).

La tercera consecuencia de este resumen se refiere a la interpretación previa *de Cum Frenter*. Dado que había varios puntos de vista de la comprensión del "semen elaborado en los testículos" como el "verdadero semen", el decreto ofreció una interpretación uniforme. El contenido de este decreto *difiere de Cum frequenter*. Mientras que el *frecuentador de Cum* insistió en "verdadero semen" para una relación matrimonial suficiente, ahora con el decreto de Congregación Doctrina de la Fe "el semen elaborado en los testículos no es necesario para una verdadera relación matrimonial". " Por lo tanto, la corriente comprensión del verdadero semen se basa en este decreto.

Sin embargo, el decreto no resolvió la cuestión de la retroactividad de la ley con respecto a las decisiones fundamentales anteriores, que se basaban en la interpretación vigente en el momento en que se dictaron. Dado que el tema en cuestión es de derecho natural, la aplicación del decreto debe ser retroactiva. Algunos auditores generales opinaron que las prohibiciones (vetita) que se habían impuesto a los hombres que no podían eyacular el semen verdadero deberían ser levantado.

En el CIC 1983, la impotencia de hombres y mujeres tiene un impacto directo en el consentimiento matrimonial. El Canon 1084, §1, CIC 1983 establece: "La impotencia antecedente y perpetua de tener relaciones sexuales, ya sea por parte del hombre o la mujer, ya sea absoluta o relativa, por su propia naturaleza invalida el matrimonio". Este párrafo es más preciso que su equivalente en el CIC 1917. Menciona específicamente que la "impotencia" a la que se hace referencia aquí es la incapacidad de tener un acto conyugal completo. Dado que el

matrimonio es necesariamente heterosexual (canon 1055, §1; 1057, §2, CIC 1983), la impotencia significa la incapacidad de cualquiera de las partes para tener una unión heterosexual.

Se observa que la comprensión jurisprudencial de la impotencia masculina se ha mantenido igual después del CIC 1983. No hubo cambios sustanciales en los respectivos cánones, aparte de la aclaración que hizo el Decreto de la FCD de 1977 sobre el semen verdadero. Esto significa que se entiende que la impotencia masculina significa "incapacidad para obtener una erección, incapacidad para penetrar en la vagina y / o incapacidad para eyacular en la vagina durante el coito". Con este decreto, "la emisión real de semen no se requiere que el acto matrimonial sea suficiente para la validez del matrimonio". Un hombre potente debe ser capaz de lograr y mantener una erección y tener cierto grado de penetración.

Los autores coinciden en que no es necesario que todo el pene penetre en la vagina. Es suficiente que una porción considerable entre y eyacula dentro del miembro femenino. Ayrinhac explica que, bajo el CIC 1917, la impotencia masculina se consideraba inaptitud para las relaciones conyugales, y "para algunos esta inaptitud existe solo cuando las relaciones sexuales normales, que consisten esencialmente en *el 'immisio membri virilis en vaginam mulieris cum seminis effusione'*, no son posibles.

Se puede concluir que la impotencia masculina resulta en la falta de hijos, incluso si es sustancialmente diferente de la esterilidad. Por lo tanto, si un hombre no puede lograr o mantener una erección, penetrar en el miembro femenino y eyacular allí, es impotente. Tanto la comprensión médica como la canónica de la impotencia son consistentes con la conclusión anterior. Como se discutió en el Capítulo Tres, los avances en medicina pueden ayudar a curar la mayoría de las causas de impotencia en los hombres.

#### **4.1.3. Elementos de impotencia femenina**

La impotencia femenina también se clasifica como orgánica y funcional. La impotencia orgánica femenina consiste en la ausencia de un órgano sexual femenino necesario para la cópula. La impotencia funcional consiste en la posesión de órganos sexuales aparentemente perfectos que no funcionan correctamente. Las disfunciones comunes son el vaginismo y el trastorno de excitación o dispareunia. El vaginismo es el espasmo doloroso de todos los

músculos que rodean y sostienen la vagina, que se siente cuando se intenta tener relaciones sexuales o incluso cuando el área simplemente se toca y que hace que las relaciones sexuales sean imposibles. falta completa de lograr o mantener la respuesta de hinchazón de la excitación sexual hasta la finalización de la actividad sexual. La dispareunia, que también existe en los hombres, es un dolor recurrente o persistente.

Bauhoff y Mendonça (1990), ha indicado que "las relaciones sexuales dolorosas en hombres y mujeres pueden ser causa das por varios problemas orgánicos, aunque los factores psíquicos aparecen con frecuencia como una causa del dolor. Para el tratamiento detallado de la impotencia psíquica femenina y masculina, ver *Ibid.*, 205-240. Wrenn, clasifica las causas de esta afección como sintomáticas e idiopáticas.

Bhasin y Basson (2011) explican: "Las mujeres con vaginismo tienen dificultades persistentes o recurrentes para permitir la entrada vaginal de un pene, un dedo o cualquier objeto, a pesar de su voluntad expresa de hacerlo. A menudo hay evitación (fóbica), músculo pélvico involuntario antes, durante o después de las relaciones sexuales. Cuando el vaginismo y la dispareunia imposibilitan el coito, esto constituye impotencia. Si estas condiciones pueden hacer que el encuentro sexual solo sea doloroso, y no nazcan niños, esto puede considerarse como esterilidad.

La potencia de la mujer significa que tiene una vagina capaz de recibir el pene erecto y de recibir lo que se ha eyaculado allí. Sin embargo, una mujer se considera potente incluso si carece de órganos reproductivos posvaginales, ya sea por un defecto de la naturaleza o por una cirugía, o si la vagina no se abre hacia el útero. En general, se acepta que se requieren dos condiciones. para la potencia en las mujeres: la posesión de la vagina y la capacidad de recibir el pene dentro de la vagina. La doctrina católica ha determinado que la vagina es el órgano esencial para la cópula, que es apta per se para la generación de niños.

Las discusiones sobre la impotencia femenina se han centrado en la pregunta de si contracción y anticipación o miedo al dolor o la experiencia del. Según Bauhoff y Mendonça, 1976, la potencia femenina requiere una "vagina capaz de recibir el pene erecto y la eyaculación. La vagina se ha definido canónicamente como el órgano esencial para la cópula, que es apto per se para la generación de niños (O'donnell, 1976). El aclara que "la ausencia de uno o todos los

órganos generadores posvaginales - ovarios, trompas de Falopio, útero no constituye impotencia, sino solo esterilidad" (Örsy, 1970) El matrimonio en el derecho canónico: textos y comentarios, reflexiones y preguntas. Una vagina que es demasiado corta para permitir la penetración incluso de la corona del pene, constituye impotencia femenina a menos que esta condición pueda corregirse mediante cirugía

La impotencia femenina se ha limitado a la estrechez de la vagina. Friedberg (1984) escribe sobre una carta que Gregorio II envió a San Bonifacio sobre el divorcio y el nuevo matrimonio (cf. W. la vagina debe estar abierta hacia los otros órganos internos a los que se debe transmitir el semen para la fertilización. En algunos casos, las mujeres pueden carecer de ovarios o tener un útero que no permite que los espermatozoides lleguen a las trompas de Falopio. La vagina misma puede estar cerrada debido a una deformidad natural, accidente o cirugía. La decisión de Rota Romana, Coram Sabbatani, aclaró este defecto en las siguientes palabras: "Si la vagina misma [...] se cierra por un defecto natural o por cirugía [...] si la vagina no conduce al útero sino a algunos otros órganos, el caso es de impotencia.

Una de las preguntas que se ha debatido es qué constituye una "verdadera vagina". Puede suceder que una persona femenina carezca por completo de la vagina, o le hayan implantado una artificial. Cuando hay una falta completa de vagina, la persona se considera impotente. En caso de que uno posea una vagina artificial, Sabbatani aclara que el simple hecho de que la vagina sea artificial no parece ser siempre una base suficiente para Durante la formulación de canon 1084, §3, CIC 1983, el coetus discutió los problemas asociados con la impotencia femenina: 1) donde una mujer tiene una vagina artificial, hecha de un tejido natural que se inserta antes del matrimonio; en tal caso, la mujer debe considerarse potente. 2) Una mujer que tiene una vagina cerrada o una vagina equivalente no debe considerarse impotente. 3) Una mujer que carece de órganos posvaginales (escisión de mulier) debe considerarse potente. Cf. Comunicaciones, 6 (1974), 196.

En el caso de que la vagina esté intacta pero otros órganos, p. faltan ovarios o están cerrados, esto se clasifica como esterilidad y no impotencia. Al comentar sobre canon 1068, CIC 1917, Bouscaren indica que algunas de las causas pueden incluir: retroversión o retroflexión completa del útero, deformidades, anormalidades o defectos que cierran el pasaje, y finalmente la escisión

del útero, dejando la vagina intacta pero cerrada en el extremo superior (Ibid., 527). Bauhoff (1979) cree: "[Si] el procedimiento quirúrgico se usa para reparar o construir una vagina faltante a partir de elementos humanos, a saber, piel tomada de las caderas de la persona o parte del intestino", esto constituye potencia en la mujer.

La impotencia, que invalida el matrimonio, debe estar presente en el momento del consentimiento. Esto concierne tanto a la impotencia masculina como a la femenina. Debe ser cierto y perpetuo. Por lo tanto, la impotencia que se produce después de que se ha intercambiado un consentimiento válido y se ha consumado el matrimonio no invalida el consentimiento. Como canon 1084, §2, CIC 1983 indica que la presencia de impotencia no debe presumirse, sino demostrarse que existe si el matrimonio se considera nulo; por lo tanto, donde existan dudas, el matrimonio no debe detenerse ni retrasarse.

De lo anterior se puede concluir que la falta de hijos puede ser causada por impotencia o esterilidad. Es solo la impotencia la que invalida el matrimonio. La potencia en las mujeres significa la capacidad de recibir el órgano sexual masculino y recibir la eyaculación. Esto constituye un acto sexual completo en una mujer; Ya sea que el embarazo ocurra o no, este acto hace que el matrimonio sea válido. El cónyuge impotente es incapaz de realizar actos abiertos a los niños y, al mismo tiempo, no puede ofrecer *mutum adiutum*. La esterilidad, incluso si tiene el potencial de dañar la sociedad, no afecta el consentimiento matrimonial de las partes.

#### **4.1.4. Esterilidad en la enseñanza tradicional de la Iglesia**

Antes del avance de la ciencia moderna, había poco conocimiento sobre el proceso de reproducción humana. La concepción o la fertilización se consideraban obras de la naturaleza y no podían incluirse en el contrato humano. La fertilidad fue simplemente más allá de la comprensión de cualquier ser humano. Esta sección explora el estado del matrimonio estéril como se encuentra en la ley romana y los escritos de la Iglesia medieval de San Agustín y en el *Decretum Gratiani*.

Al postularse para un cargo público, los romanos preferían ciudadanos casados y aquellos que tenían muchos hijos. Todos los ciudadanos adultos tenían que casarse para engendrar hijos y mejorar su posición en el Estado. Como observó Corbett: "Todo hombre debe casarse para tener una descendencia legítima, sui heredes, para continuar con su patrimonio y su culto, y para

proporcionar esa adoración necesaria para la paz del espíritu que sobrevivió a su muerte". Y agrega: "En la elección de los magistrados, la división de los deberes magistrales, y en la asignación de provincias a pro magistrados, el hombre casado era preferido a los solteros y el hombre con más hijos al hombre con menos".

En la ley romana, solo aquellos que se casaron después de una edad avanzada, o que permanecieron sin hijos hasta los sesenta años para los hombres, y cincuenta para las mujeres, no serían castigados. Para Corbett (1930): "Las leyes julianas eximían específicamente a los hombres mayores de sesenta y a las mujeres mayores de cincuenta de las penas de celibato y falta de hijos". Se entendió que, a esa edad avanzada, las personas no son físicamente capaces de engendrar hijos. Se esperaba que todas las personas menores de la edad prescrita se casaran y engendraran hijos para el Imperio Romano.

Se observa que la ley romana influyó en la comprensión canónica del matrimonio. En ambos sistemas legales, la impotencia se consideraba un impedimento y la esterilidad no impide el matrimonio. Sin embargo, en la ley romana, la esterilidad se consideraba una razón para tomar otra esposa o engendrar hijos con una amante o un esclavo. Al permitir la poligamia o la separación amistosa (*divortium bona gratia*) por motivos de esterilidad, la ley romana es similar a la práctica matrimonial habitual en Uganda que permite el divorcio y el nuevo matrimonio, la poligamia o los hijos extramaritales en caso de esterilidad.

En conclusión, existe una notable similitud en el derecho romano y el derecho canónico con respecto al propósito procreador del matrimonio. Como se esperaba que cada ciudadano romano se casara por el bien de la procreación, la Iglesia elevó el fin procreador del matrimonio como el fin primario (canon 1013, §1, CIC 1917). Tanto la ley romana como la Iglesia tenían la primacía de la procreación en el matrimonio. Sin embargo, la Iglesia no permitió el divorcio o la separación amistosa o el matrimonio con una amante en el caso de la esterilidad como lo hizo la ley romana.

#### **4.1.5 Esterilidad y matrimonio en las obras de san Agustín**

La doctrina de la sexualidad, el matrimonio y la procreación de San Agustín estuvo muy influenciada por las filosofías maniqueas y pelagianas de su tiempo. Los cristianos creían que el cuerpo es malo y también lo es la sexualidad, el matrimonio y la procreación. Ellos enseñaron:

“El cuerpo es obra del diablo, y su propagación es malvada; el matrimonio, considerado como el medio institucional de procreación, también es malo ". En su defensa del matrimonio, San Agustín enseñó: "El coito conyugal es bueno precisamente porque la procreación es buena". Según San Agustín, el matrimonio tiene tres bienes (*tria bona matrimonii*): generación, ayuda mutua y el remedio para la concupiscencia. De estos bienes del matrimonio, la generación de la descendencia es el principio bonum; Es la razón del matrimonio.

San Agustín (1865), escribió que "el matrimonio seguramente toma su nombre de esto, que una mujer debe casarse por ninguna otra razón que no sea ser madre". Surge una pregunta sobre qué sucede con el matrimonio cuando este bien principal del matrimonio no se logra porque uno de los cónyuges o ambos son estériles. A la pregunta planteada anteriormente, la opinión de San Agustín es: "Es mejor morir". *De bono coniugali*, III, III: 375. Llamó a "concupiscencia" un desorden que no fue creado por Dios pero que es el resultado del pecado. Cf. San Agustín, *Contra duas epistolas Pelagianorum*, I, XVII, XXXIV. Sin hijos que buscar descendencia de una cama ilegal ". También comparó engendrar hijos fuera del matrimonio con comer alimentos que se ofrecen a los ídolos cuando escribió: "Así como es mejor morir de hambre que comer alimentos sacrificados a los ídolos, también es mejor morir" sin hijos que buscar descendientes por una unión ilícita ". Por esta razón, la Iglesia aún afirma que la falta de hijos debido a la esterilidad no afecta la validez del matrimonio (canon. 1084, §3, CIC 1983).

Además, San Agustín (1999) enseñó que incluso si el cónyuge es estéril, el vínculo del matrimonio permanece intacto. En *De bono coniugali*, escribió: "El vínculo del matrimonio permanece, incluso si la descendencia, para la cual se contrajo matrimonio, no debe seguir debido a un claro caso de esterilidad, por lo que no es legal para las personas casadas que saben que lo harán no tener hijos para separar y unirnos con otros, incluso por tener hijos ". Mientras no se niegue el derecho al cuerpo, el vínculo matrimonial perdura. San Agustín 1865 escribió: “Aunque el esposo y la esposa ahora saben que no tendrán hijos, todavía no se les permite divorciarse y entablar una relación con otra persona, ni siquiera con el propósito de tener hijos.

Si hacen esto, cometen adulterio ". La sacramentalidad del matrimonio es el valor supremo del matrimonio, ya que "supera el bien de la descendencia y en ningún caso puede romperse, ni siquiera por engendrar hijos si la unión demuestra ser estéril". Cabe señalar que San Agustín

(1865) escribió claramente en contra del divorcio y volverse a casar debido a la esterilidad. Hizo hincapié en la importancia de la procreación, pero también afirmó que si, por alguna razón, no hay hijos, el amor conyugal conserva su valor. En *De bono conjugali*, escribió: "En un buen matrimonio, aunque uno de muchos años, incluso si el ardor de la juventud se ha enfriado entre el hombre y la mujer, el orden de la caridad todavía florece entre el esposo y la esposa. Tampoco la falta de hijos es motivo de divorcio y nuevo matrimonio".

Kearney (1965), resume la enseñanza agustiniana: Sin embargo, en la Ciudad de nuestro Dios, donde el matrimonio se sella con el primer acto de relaciones sexuales entre las dos personas, una vez que se ha contraído matrimonio, no se puede disolver por ningún medio, excepto por la muerte de una de ellas. El vínculo matrimonial permanece, incluso si a causa de la infertilidad evidente no hay hijos, a pesar del hecho de que esta fue la razón para contraer matrimonio. Aunque el esposo y la esposa saben que no tendrán hijos, todavía no se les permite divorciarse y entablar una relación con otra persona, ni siquiera con el propósito de tener hijos.

En sus escritos, San Agustín (1865) indicó que, si un hombre se divorcia de su esposa y se casa con otro, los hijos nacidos de la nueva relación son legítimos. Su razón es que los niños nacidos de tales uniones, si no imitan los vicios de sus padres, y si adoran a Dios adecuadamente, serán respetables y salvos. Además, ningún hombre debe casarse con un esclavo por engendrar hijos después de separarse de su estéril; Sería culpable de adulterio. En lugar de involucrarse en el adulterio con el pretexto de tener un hijo, San Agustín abogó por la "fecundidad espiritual" para aquellos que son estériles. Él enseñó: "Por lo tanto, no según la manera de los votos y placeres humanos, sino por el diseño más profundo de Dios, en algunos de ellos la fecundidad merecía ser honrada, en otros la esterilidad merecía ser fructífera". Al usar la imagen de una persona robando para alimentar a los pobres, San Agustín enfatizó que no hay excusa para cometer adulterio para tener hijos; es absolutamente ilegal mientras la esposa siga viva.

De las obras de San Agustín se puede concluir que sus puntos de vista sobre los matrimonios estériles son similares a los de la ley romana, pero también diferentes. Para San Agustín, el divorcio, la poligamia o cualquier forma de adulterio en aras de engendrar hijos está prohibido. El esposo no puede abandonar a su esposa por su esterilidad y casarse con otra. Cuando uno se



casa, tiene el derecho de esperar que la otra parte tenga la capacidad de generar descendencia y esté libre de cualquier enfermedad que pueda evitarlo.

La generación de hijos es la razón para casarse; por lo tanto, las partes deben contraer matrimonio sin engaño al respecto. Con canon 1098, CIC 1983 y 821, CCEO la Iglesia pretendía salvaguardar los derechos de la parte engañada. La enseñanza de San Agustín está implícita en los cánones anteriores. Finalmente, la noción de "fecundidad espiritual" de San Agustín para parejas estériles fue adoptada por *Donum vitae* y el consorcio *Familiaris*.

#### **4.1.6. Esterilidad y matrimonio en Decretum Gratiani**

Hasta el siglo VIII, no había legislación canónica sobre impotencia o esterilidad. En general, la Iglesia tendió a seguir la ley romana e incorporó en sus decisiones aquellas leyes que no contradecían sus principios doctrinales. Sin embargo, la ley romana permitió la disolución de los matrimonios debido a la esterilidad la Iglesia no lo hizo. Esta sección discute brevemente estas diferencias que se encuentran en el Decreto de Graciano.

En el Decreto, se hace referencia al Antiguo Testamento donde dejar a una esposa estéril y casarse con otra por el bien de los niños es excusable. El decreto citó un ejemplo en el que Abraham decidió tener relaciones extramaritales con una esclava para engendrar hijos de ella debido a la esterilidad de Sarah. Otra referencia a la esterilidad en el Antiguo Testamento fue la historia de Jacob y Raquel. Cuando Rachel descubrió que no podía concebir, le pidió a su esposo que engendrara hijos con una esclava. Estos dos ejemplos del Decreto indican que fue permitido en el Antiguo Testamento para engendrar hijos fuera del matrimonio cuando se descubrió que la esposa era estéril. Como Gratian argumentó: "De lo contrario, Abraham y Jacob serían culpables de adulterio". Sin embargo, estos dos ejemplos parecen ser una justificación del adulterio, un pecado tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Se podría plantear una pregunta acerca de si el adulterio en aras de engendrar hijos es permisible; San Agustín respondió a esta pregunta en forma negativa. Con respecto a la justificación del adulterio para engendrar hijos cuando un cónyuge es estéril, el Decreto proporcionó dos respuestas.

Primero está la opinión de que Dios dio una dispensación a Abraham y Jacob, para que su simiente fuera una fuente de bendición para todas las naciones y que la simiente de Abraham poseyera la tierra de la promesa. Segundo, el Decreto pensaba que Abraham buscaba la

multiplicación del pueblo de Dios de la fecundidad de muchas mujeres. Fue por el bien de la continuidad de las bendiciones de Dios en sus hijos que Abraham vio cómo su obligación tener tantos hijos como Dios lo bendijera.

En el Decreto, los matrimonios sin hijos son válidos incluso si uno de los cónyuges o ambos son estériles. La realidad de la esterilidad trae pena a las parejas. Sin embargo, las parejas que emplean voluntariamente los "venenos de la esterilidad" para frustrar el propósito procreador del matrimonio deben considerarse fornicarios. El decreto indicó que el papa Fabián permitió los matrimonios de parejas estériles. En su análisis de la validez del matrimonio estéril, Aravaey (1974) concluyó que según el Decreto: "El coito sin consentimiento para casarse no es un matrimonio, ni es un intercambio de consentimiento que no sea seguido por relaciones sexuales. La consumación transformó la unión en un "sacramento" y, por lo tanto, la convirtió indisoluble."

En conclusión, se puede observar que el Decreto dio importancia al fin procreador del matrimonio. Al igual que San Agustín, el Decreto no justificó el adulterio por el bien de los niños en el caso de un cónyuge estéril. Los ejemplos de hombres en el Antiguo Testamento que engendraron hijos de sus esclavas no eran aceptables en el siglo VIII y más allá. Participar en el adulterio en aras de engendrar hijos seguía siendo ilegal y pecaminoso. Esto afirma la enseñanza tradicional de la Iglesia de que la esterilidad no afecta la indisolubilidad del matrimonio.

#### **4.1.7. Comprensión canónica de la esterilidad**

La ley canónica estipula categóricamente que la esterilidad no tiene un efecto invalidante en el matrimonio válido; en otras palabras: "La esterilidad no prohíbe ni invalida el matrimonio". Con respecto al hecho de que la esterilidad en sí misma no tiene un efecto invalidante sobre el consentimiento matrimonial, otros factores vinculan directamente la esterilidad a la alteración de la asociación de toda la vida o a su terminación. Por lo tanto, esta sección considera cómo se define la esterilidad en el derecho canónico y qué impacto tiene en el consentimiento matrimonial en ciertas situaciones. La discusión sobre la esterilidad relacionadas con el matrimonio canónico tiene lugar en el contexto de la doctrina canónica de bonum prolis de la Iglesia. Se han planteado preguntas sobre lo que implica el fin procreador del matrimonio y si la educación de los hijos es parte del bonum prolis. La jurisprudencia ha reconocido la

importancia de la fecundidad entre ciertas culturas y cómo la esterilidad afecta negativamente a la pareja matrimonial allí. Sin embargo, no hubo discusiones serias sobre las implicaciones de esta arraigada creencia con la que las parejas de estas culturas se casan.

El fin procreador del matrimonio está prescrito por el derecho canónico y la jurisprudencia lo interpreta como que abarca tanto la generación de la descendencia como su crianza. Así, procreación y *educatio prolis* son dos elementos iguales que constituyen el bien de los niños (*bonum prolis*). Este fin del matrimonio, que tradicionalmente se ha considerado el fin principal, ahora se considera uno de los dos fines para los que se ordena el matrimonio. Las parejas pueden alcanzar este objetivo cuando pueden realizar aquellos actos que pueden producir hijos y cuando tienen esa capacidad natural o física para hacerlo. Esto se debe a que la impotencia y la esterilidad tienen diferentes efectos jurídicos sobre el consentimiento conyugal.

El derecho canónico no define la impotencia ni la esterilidad. Canonistas y otros autores han ofrecido definiciones de impotencia y esterilidad y han explicado el impacto que cada una de ellas tiene en el matrimonio canónico. La impotencia, ya sea orgánica o funcional, temporal o perpetua, consiste en la imposibilidad de realizar un acto conyugal completo. La esterilidad ocurre cuando los órganos sexuales existen y parecen funcionar correctamente, pero la fiesta o las partes no pueden engendrar descendencia. Jurídicamente, la impotencia invalida el matrimonio, pero la esterilidad no. Esto significa que es sólo el acto conyugal, consistente en la capacidad de realizar actos conyugales de manera humana (*in humano modo*, cf. canon 1061, §1, CIC 1983), que se requiere para la consumación conyugal en el momento del consentimiento.

La esterilidad no afecta jurídicamente al consentimiento matrimonial. El hecho de que uno o ambos cónyuges no sean capaces de producir descendencia no invalida su matrimonio. El consentimiento matrimonial no da derecho a la descendencia, sino a aquellos actos que podrían resultar en la procreación de la descendencia. Mientras se intercambien esos actos, el matrimonio, incluso de los estériles, se considera válido. Esta visión de la Iglesia se ha expresado constantemente en los escritos de San Agustín y en el *Decretum Gratiani*.

El impacto de la esterilidad se puede expresar en diferentes formas en las que las parejas colocan su consentimiento. Como se ve en la doctrina y la jurisprudencia canónicas, el error, el

engaño y la condición pueden ser destructivos para la sociedad de toda la vida. Si bien utiliza recursos del derecho canónico y su interpretación de la jurisprudencia, este capítulo consideró estos elementos, que se relacionan directamente con la esterilidad en el matrimonio. Por tanto, la relevancia jurídica de la esterilidad para el consentimiento matrimonial está bien expresada.

Cuando el consentimiento se obtiene de manera fraudulenta, incluso por parte de un tercero, entonces el consentimiento es inválido (canon 1098, CIC 1983). Este canon que es nuevo en el CIC 1983, y en el CCEO, es una aplicación de canon 1084, §3. La jurisprudencia rotal hace esta aplicación al considerar casos de esterilidad, error de calidad y engaño. El error se convierte en un factor invalidante cuando se trata de una cualidad del otro cónyuge que se pretende principal y directamente. Además, si falta una cualidad, o si la otra persona tiene una cualidad no deseada y se oculta para obtener el consentimiento, el acto de engaño invalida el matrimonio. Lo mismo ocurre cuando la parte coloca una condición futura de fecundidad en el consentimiento matrimonial. El matrimonio, que se contrae con una condición futura como la fecundidad, se invalida porque la procreación es un evento futuro.

Sin embargo, surge la duda de si esta interpretación jurídica del canon 1084, §3, CIC 1983 por la jurisprudencia total se puede aplicar a contextos culturales donde el matrimonio y la procreación se consideran iguales. La respuesta a esta pregunta se analiza en la respuesta de la Iglesia a la falta de hijos como se presenta en el trabajo. Esta respuesta tiene como base los recientes desarrollos médico-científicos que intentan encontrar una solución a la falta de hijos por medios científicos.

#### **4.1.8. Esterilidad en Canon. 1068, §3, CIC 1917**

El CIC 1917 estipuló que el matrimonio tiene dos fines (multas): la procreación, que es el fin primario, y la asistencia mutua y el remedio de la concupiscencia como el fin secundario (Canon. 1013, CIC 1917). Sin embargo, Canon. 1068, §3, CIC 1917 estipula: "La esterilidad no prohíbe ni convierte el matrimonio ilícito". Esto plantea una pregunta sobre qué sucede con el matrimonio cuando su fin primario no se realiza debido a la esterilidad. La segunda pregunta es ¿por qué el canon no definió la esterilidad?

CIC 1917 no respondió estas dos preguntas. Los autores individuales han definido la esterilidad como "la incapacidad para la generación". Desde que CIC 1917 colocó la impotencia

y la esterilidad en el mismo canon, los canonistas las definieron simultáneamente mientras discutían su impacto en el matrimonio. Tanto la impotencia como la esterilidad siempre se han discutido juntas para hacer una distinción.

Por ejemplo, Tomás de Aquino (1830) definió la impotencia como la incapacidad para tener relaciones sexuales de manera natural, y la esterilidad como la incapacidad para producir descendencia. Existe una clara distinción entre la capacidad de tener relaciones sexuales y la capacidad de procreación. El primero es el acto de los agentes humanos, y el segundo es la procreación de un ser humano, un acto de la naturaleza. El primero es la causa de la procreación; El otro es el efecto.

Hay una conexión entre el propósito procreador del matrimonio y la procreación real. El propósito procreador del matrimonio se cumple cuando un cónyuge otorga el derecho a aquellos actos que están abiertos a la procreación. En el caso de las parejas estériles, uno considera si se otorga este derecho o si la parte estéril es incapaz de otorgar este derecho a la otra parte. Parece lógico sostener que un derecho a lo imposible no es un derecho en absoluto. Mientras discutía esta pregunta con respecto a Canon. 1068, §3, CIC 1917, Ahern 1974 concluyó: "Es un error tratar las relaciones matrimoniales (y, para el caso, tener hijos o en general, el matrimonio) únicamente en términos de derechos y deberes". Esto significa que Mientras se otorgue el derecho a esos actos abiertos a los niños, el matrimonio será válido. *Gaudium et spes* reconoció el matrimonio como no solo instituido para la procreación; hay otras *multas operis matrimonii*.

Esto no significa que se haya socavado el propósito procreador del matrimonio. Más bien *Gaudium et spes* indicaron que el matrimonio es indisoluble, ya sea que los hijos deseados vengan o no; sigue siendo un *totius vitae consuetudo et communio* valorado e indisoluble. Por lo tanto, la esterilidad no invalida el matrimonio ni lo impide. Sin embargo, esta opinión tendría más consideraciones con la revisión de CIC 1917. Durante el proceso de revisión, las discusiones continuaron para abordar la posibilidad de engaño perpetuado para obtener el consentimiento matrimonial.

Por ejemplo, Navarrete (1981), escribe: Parece obvio para todos que, en vista de la naturaleza de la asociación conyugal, es muy acorde con la equidad natural que la parte inocente esté efectivamente protegida contra las maquinaciones engañosas de la otra parte con respecto a esas

cualidades que, por su propia naturaleza. la naturaleza perturbaría seriamente la asociación de la vida conyugal de la misma manera que está protegida contra la fuerza y el miedo grave (CIC 1917, canon 1087).

Esterilidad en canon 1084, §3, CIC 1983 Con la revisión del CIC 1917, hubo un desarrollo en la aplicación del canon sobre la esterilidad. La redacción inicial del Esquema 283, §3 permaneció igual que en Canon.1068, §3, CIC 1917: "La esterilidad no invalida el matrimonio ni lo hace ilícito". Los consultores acordaron que el canon revisado debe incluir una referencia al canon sobre el engaño del mismo esquema: "Sin perjuicio de la prescripción de canon 300. " En 1980, el borrador del canon 1037, §3 decía: "La esterilidad no prohíbe ni invalida el matrimonio, aunque la prescripción del canon 1052 retiene su fuerza". Sin embargo, debe tenerse en cuenta que la esterilidad en sí misma no es un impedimento y no invalida el consentimiento matrimonial. Es más bien el hecho del engaño al colocar el acto jurídico de consentimiento matrimonial lo que invalida el matrimonio. Esta adición implica que cuando la esterilidad se oculta de manera fraudulenta o engañosa con el fin de obtener el consentimiento, el matrimonio se vuelve inválido.

Durante la formulación de este párrafo sobre esterilidad, los consultores enfatizaron: "La esterilidad no es un impedimento para el matrimonio por su propia naturaleza (*ex ipso iure naturae*)". Esta formulación está destinada a salvaguardar los derechos de la posible parte engañada. Sin embargo, esta formulación no reflejaba la realidad en algunas culturas donde la fertilidad y el apego a la procreación a la institución del matrimonio son importantes. Como observó Mendonça, 1980 algunas de las culturas en África "atribuyen a la" esterilidad "un valor importante que parece equivaler a un impedimento jurídico para el matrimonio".

La redacción de este párrafo cambió cuando se agregó una cláusula sobre engaño. La única diferencia era la numeración de los cánones sobre esterilidad y engaño. La adición de la palabra: "Sin perjuicio de la prescripción de canon 1098" hace de este un nuevo canon y un desarrollo de la legislación anterior. Como señaló Hudson 1983: "Parece una extensión lógica del canon 1083, §2, 1 °, del Código de Derecho Canónico, que trata con un error en la calidad de una persona, que se convierte en el equivalente de un error relacionado con la persona e invalida el matrimonio ".

Este "nuevo" canon no usa la palabra "impedimento" como se usa en Canon. 1068, §3, CIC 1917, pero en cambio usa "prohibir". Las palabras en inglés "impedir" y "prohibir" tienen significados similares. Mientras discutía Schema (1975) canon 283, (y luego Schemata 1980, 1982 y el texto final de 1983), los consultores y el legislador optaron por la coherencia con canon 260, §1 que utiliza la frase "impedimento prohibitivo" y no "impedimento" como en canon 1036, §1, CIC 1917. Esto significa que un hombre que no puede segregar un elemento testicular permanentemente y, por lo tanto, no puede secretar espermatozoides, es estéril, pero puede casarse de manera válida. Como concluye Hudson 1980, la adición de una cláusula de engaño enfatiza la distinción entre "impotencia por coito y esterilidad y debería ayudar a evitar futuros malentendidos sobre esta cuestión".

Además, Canon. 1084, §3, CIC 1983 señala el hecho de que la esterilidad es una de esas cualidades con el potencial de perturbar el pacto matrimonial. Ocultar el hecho de la esterilidad o ser engañoso cuando una de las partes sabe que la fecundidad es una de las cualidades que la otra parte quiere en su matrimonio perturba gravemente la vida conyugal. Era debido a este hecho que el coetus afirmó: "La esterilidad es ciertamente una cualidad que" puede perturbar seriamente la comunidad de la vida conyugal "y, por lo tanto, el engaño relacionado con la esterilidad hace que el matrimonio sea nulo".

La palabra "calidad" en este canon se refiere a lo que se desea, pero no existe en la otra parte, o una cualidad no deseada que existe en él / ella. Para invalidar el matrimonio, esta cualidad debe, por su naturaleza (quae suapte natura), tener el potencial de interrumpir el matrimonio. La fertilidad es en muchos contextos culturales una cualidad objetivamente seria, que las personas consideran al elegir casarse (Canon 1097, §2, CIC 1983).

Se puede concluir que, aunque la esterilidad en sí misma no interrumpe la vida conyugal, "ciertamente es apto para hacerlo en casos donde, por ejemplo, uno de los propósitos de un matrimonio era engendrar un heredero". Las discusiones que conducen a la formulación de este canon indican que la esterilidad se reconoce como potencialmente perjudicial para la vida conyugal, si es un objeto de engaño. Esto lo convirtió en un nuevo canon, porque agregó algo que solo estaba implícito en la legislación anterior. Sin embargo, ambos Canon. 1084, §3 y canon 1098, CIC 1983 no mencionó la causa del engaño con respecto a la esterilidad. Esta

laguna hace que sea difícil aplicar ambos cánones a las personas que se casan con un fuerte deseo de engendrar hijos.

#### **4.1.9. Aplicación de Canon. 1084, §3, CIC 1983 en Jurisprudencia Rotal**

La comprensión contemporánea de la esterilidad se vuelve más clara cuando uno se refiere a la explicación tomista del bien de los niños en plural (*bonum proles*). Cuando se usa la forma plural, *bonum proles* se entiende en dos sentidos: pro creatividad, intención de descendencia o apertura a los niños (*proles in suis principiis*) y el comportamiento real de los niños o la propia procreación (*proles in seipsa*). Esto significa que las parejas tendrían derecho a los hijos, y las proles y pro creatividad de bonum se considerarían una propiedad del matrimonio. Canon. 1055, §1, CIC 1983 describe que el matrimonio se ordena a *bonum proles* (la forma singular), lo que significa apertura a los hijos o al menos entrar al matrimonio con la intención de tener hijos. Por lo tanto, *bonum proles* se integra esencialmente en el matrimonio como un elemento, no como un fin.

En otras palabras, la pro creatividad entra en la esencia del matrimonio como uno de sus elementos integrales; la procreación real no. Cuando las parejas intercambian su consentimiento, adquieren el derecho a la pro creatividad (*ius ad proles*) y no el derecho a los niños (*ius ad prolem*). *Bonum proles* se refiere al matrimonio donde las parejas están abiertas a la vida en el intercambio de consentimiento, y las dos se dan el derecho a actos conyugales per se aptos para la generación de descendencia. Incluso si la procreación es el propósito principal del matrimonio, no es el único propósito, y no siempre se alcanza. Cuando Canon. 1084, §3, CIC 1983 establece: "La esterilidad no prohíbe ni invalida el matrimonio", significa que las parejas no tienen derecho a la descendencia.

En cambio, tienen derecho a actos conyugales abiertos a la procreación. De este análisis se puede llegar a la conclusión de que la esterilidad no impide el matrimonio mientras exista la capacidad de tener relaciones sexuales normales y humanas entre las parejas. Por lo tanto, el derecho a casarse prevalece sobre el derecho a tener hijos. Los cónyuges estériles son capaces de tener relaciones sexuales (*pueden coeundi*), pero no pueden tener hijos. Huels 2009, da ejemplos de personas que entran en esta categoría: "Esto incluye a los jóvenes antes de que lleguen a la pubertad, los ancianos, las mujeres después de haber alcanzado la menopausia y



cesa la ovulación, las mujeres que no tienen ovarios ni útero, etc." En esta lista, se puede agregar lo siguiente: hombres que se han sometido a una vasectomía doble. Para Wrenn 1984, la hipospadias severa es una condición que pertenece a la esterilidad y no a la impotencia. Esta condición en los hombres implica la deformidad del pene, donde la abertura está debajo y hace imposible la eyaculación en la vagina. Cf. L. G. WRENN 1984, El matrimonio inválido.

Sin embargo, esto no encaja en la creencia general de que para que se complete un acto conyugal, la eyaculación debe tener lugar dentro de la vagina. Si esto es imposible debido a una deformidad física del pene, entonces el caso podría considerarse como impotencia. San Agustín 1990, reconoció la edad y otras desgracias como posibles causas de esterilidad. Sin embargo, el vínculo conyugal del estéril permanece intacto. Con respecto a este hecho, escribe: "*Nunc vero in bono licet annoso coniugio, etsi emarcuit ardor aetatis inter masculum et feminam, viget tamen ordo caritatis inter maritum et ux-orem*" Ahora en buen matrimonio, aunque envejecido, incluso si el vigor de la juventud entre el hombre y la mujer se ha desvanecido, el orden de caridad entre el esposo y la esposa permanece en su plenitud ".

La vasectomía es un procedimiento quirúrgico que hace que un hombre sea estéril o que no pueda dejar embarazada a una mujer. Generalmente se considera al menos efectivo como esterilización femenina y es más sencillo de realizar. Este procedimiento implica bloquear el tubo, llamado conducto deferente, a través del cual los espermatozoides normalmente pasan de cada testículo en el camino hacia la vesícula seminal, formando semen. Judd 2013, indica que el procedimiento lleva unos treinta minutos y que se tarda menos de una semana en recuperarse. CIC 1983 prescribe, tal condición de esterilidad no constituye una razón para la validez o la licencia del matrimonio, siempre y cuando los cónyuges lo sepan antes del matrimonio. La razón es que cuando las parejas intercambian su consentimiento, no adquieren el derecho a tener hijos sino el derecho a aquellos actos que están abiertos a los niños.

En conclusión, se puede observar que para aplicar Canon. 1084, §3, CIC 1983, requiere una consideración seria del contexto en el que se aplica. Algunas personas entran al matrimonio pensando que adquirirán el derecho a la descendencia; sin embargo, la ley canónica solo reconoce el derecho a aquellos actos que están abiertos a la descendencia. En el caso de la esterilidad, los dos derechos están en conflicto. Al aplicar este canon, debe tenerse en cuenta

que la jurisprudencia total guía a la Iglesia a aclarar que el matrimonio solo ofrece el derecho a la procreación, y que las parejas deben ingresar al matrimonio abiertas a esta noción. Sin embargo, esta conclusión no elimina el hecho de que otros factores como el error, el engaño y la condición pueden tener un impacto directo en las parejas estériles.

#### **4.2.1. Relevancia jurídica de la esterilidad al consentimiento matrimonial**

La esterilidad no tiene impacto en el consentimiento matrimonial (Canon. 1084, §3, CIC 1983) a menos que haya otros factores presentes. Esta sección analiza los tres factores canónicos que afectan negativamente el consentimiento matrimonial: error, engaño y condición. Primero, estos factores se presentan a la luz de la jurisprudencia prevaleciente. Segundo, la sección indica la forma en que el error, el engaño y la condición afectan el consentimiento matrimonial de las parejas estériles. Tercero, esta sección presenta una visión general de la esterilidad y su impacto en el matrimonio canónico.

#### **4.2.2 La esterilidad como objeto de error (Canon. 1097, CIC 1983)**

Cuando la parte que está por error contrae matrimonio, él o ella elige el matrimonio con información incorrecta, que produce un juicio falso. Cuando está involucrado el engaño, la parte engañada es llevada al error, y este último se llama error inducido por engaño (*error dolosus*). El objeto material del matrimonio son las dos partes, que se intercambian mutuamente a través de su pacto personal irrevocable. Donde hay un error, hay una tergiversación de algo que no corresponde a la realidad, ya que la parte que está en error lo percibe y como él o ella lo desea. No puede haber un error de la persona en el sentido de que la persona se casa con la que no conoce; Es raro en estos días confundir la identidad de la persona física con la que se quiere casar. Lo que se considera en este trabajo es un error con respecto a la calidad deseada. Si uno contrae matrimonio en tal error, el matrimonio es inválido (Canon. 1097, §1, CIC 1983, Canon 820, CCEO), porque uno da su consentimiento a una falsa realidad. Esta norma se basa en el principio del derecho romano: "No consienten a quienes se equivocan".

Por lo tanto, la calidad en la otra persona debe ser intencionada, tanto "a sabiendas como de buena voluntad", y esto excluye la voluntad interpretativa. Además, esta calidad debe ser objetivamente grave y puede interrumpir la asociación de toda la vida. Como observó Mendonça, el error, que es "objetivamente sustancial", se refiere a la sustancia del acto. Explica:

“El acto jurídico es inválido porque el error causa un defecto de consentimiento en relación con la sustancia misma del acto considerado objetivamente. Por lo tanto, el objeto que el testamento desea internamente es, debido al error, sustancialmente diferente del indicado en la manifestación externa de tal acto el error por sí solo invalida el acto jurídico de consentimiento.

El concepto de persona es complejo. Por un lado, puede referirse al término de error en relación con el matrimonio: Error de hecho, que ocurre cuando el objeto del error es un hecho. Por ejemplo, un error relacionado con una persona o una cualidad de la persona. El error de la ley está presente cuando uno comprende erróneamente o no conoce la existencia de una ley o su contenido o extensión o aplicación precisa a un caso. El error de la persona está presente cuando la persona con la que se celebra el acuerdo es diferente de la persona con la que se declaró o se pretendía celebrar.

El error de sustancia ocurre cuando el error concierne a los elementos o cualidades vitales del acuerdo. El error de calidad consiste en un error sobre un accesorio o propiedad accidental del objeto, que no determina per se su identidad Mendonça 2000. Un ejemplo de esa condición desconocida en la otra parte es la esterilidad del cónyuge, especialmente cuando el otro cónyuge desea la procreación de los hijos, o cuando las costumbres locales colocan la fertilidad entre las condiciones de un matrimonio válido. STANKIEWICZ 1990. Otras cualidades en la persona, que son consideradas por la jurisprudencia, incluyen: “Salud, virginidad, la capacidad de tener hijos, capacidad intelectual, estatus social, educación, profesión, etc.: no son en sí mismas bases absolutas del matrimonio, pero toca gravemente la vida matrimonial en la que se está logrando el matrimonio de facto esse ". (Funghini, 1990)

Para Mendonça (1977), el error inducido o el error impuesto interfiere con la libertad de acción del cónyuge previsto, ya que no permanece inactivo en su intelecto, sino que lo impulsa a tomar una decisión incorrecta al determinar su voluntad de elegir un objeto presentado falsamente a él como bueno. Cuneo Actas de la cuadragésima quinta convención anual, 1983.

"Personalidad", un término psicológico que no tiene un concepto universalmente definido. Por otro lado, puede referirse a la identidad física de un ser humano o "identidad sustancial que representa la estructura integral de la personalidad, incluidos los aspectos físicos, espirituales, religiosos, morales, sociales y éticos". En la tradición canónica, el término "persona" significa

"un individuo físicamente distinto de los demás". Si la parte contratante pretende directa y principalmente una cualidad determinada, como la fecundidad, la dirige indirectamente hacia la persona. Con este entendimiento, la cualidad deseada equivale a la persona e invalida el matrimonio si esa cualidad no existe. Stankiewicz es de la opinión de que se debe prestar especial atención a las costumbres de las personas y las naciones al evaluar el valor que los cónyuges otorgan a una cualidad particular. Con respecto al matrimonio, el error de calidad se refiere a la cualidad personal del otro cónyuge, que se suponía que existía. Esto también puede consistir en la ausencia de la cualidad deseada o la presencia de una cualidad muy aborrecible. En cualquier caso, la cualidad debe ser de tal importancia que la persona sea considerada de importancia secundaria en comparación con la calidad. Al juzgar un caso relacionado con un error de calidad, el tribunal considera la declaración de las partes, el testimonio de los testigos y cualquier otra prueba disponible, como documentos. Más aún, la reacción negativa de la parte que descubre el error es una prueba contundente. Cuando la parte interrumpe la asociación inmediatamente o rompe el matrimonio, eso constituye una prueba contundente. Si la parte se va varios años después de que se conoció el error, eso constituye una prueba débil, o ninguna prueba en absoluto.

Wrenn (1991), explica las palabras utilizadas en el canon con respecto al error que invalida el matrimonio: de manera directa y principal. Explica: "En el matrimonio, una cualidad se pretende directamente cuando la cualidad, más que la persona, se pretende en sí misma; está destinado principalmente cuando la cualidad es más importante que la persona ". Este criterio se utiliza para determinar si la cualidad existía o no y si la persona lo pretendía directamente o no. Para que el matrimonio se considere inválido debido a un error de calidad, la cualidad deseada que le falta al otro cónyuge debe ser directa y principalmente intencionada. Por ejemplo, el deseo de tener hijos debe haberse expresado al menos implícitamente como una razón para casarse. Lo mismo se aplica a la presencia de una cualidad no deseada. Además, esta cualidad debe ser grave, como la fecundidad, no trivial. Objetivamente, debe ser "considerado así por la sociedad en la que vive la persona concreta, así como por su relación con la naturaleza del matrimonio como una sociedad de toda la vida". Sin esa cualidad, esa persona se consideraría una persona diferente.

Esto significa que no es la cualidad, que simplemente distingue a una persona de otras, sino una cualidad más grave, que existe o no en el otro cónyuge y que es muy deseada. Faltin 1989, explica: "El argumento a favor de la equidad debería tener más peso que la ley estricta [...] especialmente en los casos de matrimonio que se refieren al error mencionado en Canon. 1097, §2, CIC 1983. " En la misma decisión, Faltin 1989, observó: "Al juzgar casos provenientes de países distantes, la Rota quiere proceder de acuerdo con el principio de" interpretación equitativa "para que no se causen grandes injusticias por la aplicación de las leyes más graves". Al referirse a los casos que provienen de África, Stankiewicz explicó que el matrimonio siempre se contrae con una condición implícita de fertilidad para la propagación de los descendientes. Por lo tanto, esta cualidad está destinada directa y principalmente y se ha convertido en una condición sine qua non para cada matrimonio. Cuando falta tal cualidad, la persona se convierte en un individuo diferente de aquel a quien la pareja consintió. En un caso, que se originó en la India, una mujer encuestada no sabía que su esterilidad es incurable. No hubo engaño, ya que el esposo había facilitado su búsqueda de tratamiento. Por esta razón, Stankiewicz juzgó el caso de manera afirmativa en función del error de calidad previsto directa y principalmente.

Stankiewicz (1993) hizo una de las contribuciones importantes para la comprensión y la aplicación de "calidad que se pretende directa y principalmente". En la decisión mencionada anteriormente, explicó que dicha calidad debe evaluarse de dos maneras: subjetiva y objetivamente. Subjetivamente, la gravedad de la calidad depende de la parte que está equivocada y del apego que tiene a esa calidad. Este criterio no es suficiente ya que apenas se verifica en el foro externo. Hablando objetivamente, el "El valor de una calidad está determinado por un criterio social, moral, jurídico y las exigencias de la asociación conyugal".

Huot (1987) fue más específico al considerar la fertilidad como una cualidad, que podría ser dirigida principal y directamente, y como tal tiene el potencial de invalidar el consentimiento. Él cree que cuando uno se casa con la intención de engendrar hijos, el cónyuge se utiliza como un medio para lograr este fin. Él escribió: "La intención es ante todo hacia una familia cristiana como su objetivo, y hacia el hombre como un medio adecuado para lograr este fin, o más bien hacia las cualidades que son necesarias para lograr este propósito". Es indudable que la fecundidad es una de esas cualidades que las parejas normalmente esperan unas de otras cuando se casan. En las sociedades africanas, esta calidad es tan elevada que se convierte en condición

*sine qua non* para el matrimonio. Cuando este es el caso, como en las sociedades kenianas, una parte puede temer ser rechazada en el matrimonio a menos que él o ella dilucida el consentimiento por engaño.

Sin embargo, Canon. 1097, CIC 1983 puede leerse a la luz de Canon. 126, CIC 1983 que dice en parte: "Un acto colocado por ignorancia o por error en relación con algo que constituye su sustancia o que constituye una condición *sine qua non* no es válido". Con respecto al matrimonio ingresado por error, el consentimiento no es válido porque el error causa un defecto de consentimiento en relación con la esencia misma del acto. Cuando Canon. 1097, CIC 1983 habla de la calidad que se pretende directa y principalmente, esto no se refiere a un error relacionado con la sustancia del matrimonio en sí, sino a una cualidad que equivale a la sustancia del matrimonio o a la pareja en el matrimonio, como la condición de fecundidad.

Se puede concluir que para que el matrimonio sea invalidado debido a un error, este error debe ser objetivamente grave y debe referirse a la calidad que equivale al error de la persona. Esta cualidad debe ser dirigida principal y directamente. El error es un acto del intelecto, que provoca la voluntad de tomar decisiones basadas en información falsa. La capacidad de procreación es una de esas cualidades que, cuando se pretende directamente, invalidará el matrimonio cuando no exista. Además, las personas que tienen un gran respeto por la procreación tienen el potencial de llevar a sus cónyuges a cometer un error mediante el engaño acerca de esta calidad para obtener el consentimiento. La siguiente sección considera la relevancia de la esterilidad con respecto a esta cualidad cuando se oculta a propósito, y la persona que elige el matrimonio es dirigida error malicioso sobre la calidad de la procreación en el otro cónyuge.

#### **4.2.3. La esterilidad como objeto de engaño (Canon. 1098, CIC 1983)**

Dolus, que se traduce al español como fraude o engaño, se define como la verdad deliberadamente guardada de otro para obtener el efecto deseado. El engaño es un acto deliberado de engaño por el cual se hace que una persona establezca un acto jurídico, que, de lo contrario, él o ella no habría hecho. Con respecto a la intención de la parte engañada, dolus se entiende como malicia o voluntad deliberada, o una intención de hacer algo mal. Es una

"tergiversación de la verdad u ocultación de un hecho material para inducir a otro a actuar en detrimento suyo".

La norma Romana distinguía entre el buen engaño *dolus bonus* y el mal engaño *dolus malus*. Un ejemplo de un buen engaño es engañar con el propósito de sacar a alguien de problemas o simplemente engañar a tu enemigo en la guerra. Por otro lado, un mal engaño está destinado a aprovecharse de las otras personas. En términos generales, el engaño se entiende en el último sentido, cuando se emplea de mala fe. Vann (1985) hace un estudio más profundo de *dolus bonus* y *bonus malus*.

La explicación de Aquino de *dolus malus*: "Unning [astucia] usa fintas y pretensiones, no medios verdaderos y abiertos, para lograr un fin que puede ser correcto o incorrecto. Al tomar este curso hay un doble aspecto a tener en cuenta. Primero, su trama, y esto, propiamente hablando, es la función de la astucia, ya que también la planificación de los medios correctos para un fin debido es la prudencia. En segundo lugar, su realización de hecho y esto pertenece a la astucia [*dolus*]. Y así, la astucia significa la ejecución de la astucia y de esta manera es parte de ella". (Aquinas, 1985)

El concepto romano clásico de *dolus* es "cualquier oficio o engaño empleado para eludir o atrapar a otra persona". Buckland 1932, sugiere que esto significa que uno puede engañar diciendo una mentira, engañando a los conocedores o preparando una trampa elaborada. Esto se puede hacer con palabras, hechos u ocultamiento de la verdad. Se puede concluir que el engaño en sí mismo no es un impedimento para el matrimonio; es más bien el consentimiento, que se da erróneamente. Por esta razón, el engaño también se denomina "error impuesto" o "error inducido fraudulentamente", que traduce el error de expresión latina *dolosus*.

El diccionario también define el fraude como: "Un agravio que surge de una representación falsa hecha a sabiendas o imprudentemente con la intención de que otra persona debería confiar en ello perjudicialmente". La bonificación de *Dolus* se describe aquí como una definición de *dolus* cuando se aplica al contrato matrimonial cuando escribió: "*Dolus* es un engaño cometido de manera fraudulenta y deliberada en otro para que esa persona sea llevada a realizar un determinado acto jurídico". Al igual que cualquier acto jurídico, el consentimiento conyugal no puede hacerse bajo *dolus*. Por lo tanto, el Canon 1098, CIC 1983162 es un ejemplo de la

situación donde la ley prohíbe explícitamente cualquier matrimonio contraído por fraude, y donde el fraude hace de la esterilidad un factor invalidante en el matrimonio.

En la norma Romana, *actio doli* se refiere a "las maniobras engañosas y fraudulentas por las cuales una persona, contemplada específicamente o en general, se daña" Al hacer contratos, la ley romana excluyó todos los actos contractuales donde el engaño estuvo involucrado para engaño justificado o permisible, empleado para defensa propia u otro propósito permisible. *Dolus malus* existe cuando uno engaña intencionalmente a otro o aprovecha el error de otro de manera errónea, por cualquier forma de engaño, fraude o trampa Michaels 1955. Boccafolo (1999) sostiene que el engaño no solo produce error en la otra parte que consiente en casarse, sino que también es incompatible con la definición de matrimonio proclamada en *Gaudium et spes*. Según Canon. 125, §2 CIC 1983, y 932, §2, cualquier acto jurídico realizado bajo la influencia del fraude no es válida a menos que la ley disponga lo contrario. En 1980, Schema CIC 1980 canon 1052 dice: "Una persona contrae de manera inválida al matrimonio por el fraude perpetrado para obtener el consentimiento, en relación con alguna cualidad de la otra parte que da lugar a la grave perturbación del consorcio de la vida conyugal". En el esquema CIC 1980, 221. El texto en latín dice: "*Qui matrimonium init deceptus dolo ad obtinendum consensum patratum, circa aliquam alterius partis qualitatem, quae nata est ad consortium vitae coniugalis graviter perturbandum, invalide contrahit*". El único cambio fue de la palabra "patrato" a "patratum" (el sustantivo patrato-a-um significa lo que se "realiza") que no cambió el significado. La palabra "patrato" fue devuelta en el Schema Codicis 1982 y en el texto promulgado.

Hacer que la parte engañada celebre un contrato particular. El matrimonio es uno de esos contratos. Además, las acciones engañosas se extendieron a aquellas acciones donde fue engañado el agente de la parte engañada. Por lo tanto, "no es necesario que la representación falsa se haya hecho realmente a la persona que sufrió si se pretendía que actuara en consecuencia, pero esto parece aplicarse en los textos solo a los casos en que la representación se hizo a mi procurador o agente y sufrí".

En esta descripción de *dolus* en el derecho romano, hay una estrecha similitud con la comprensión de Canon. 1098, CIC 1983. El engaño invalida el matrimonio siempre que sea



inducido a obtener el consentimiento matrimonial, ya sea que el engañador sea la pareja en el contrato matrimonial o un tercero. La comprensión del matrimonio como una "asociación de toda la vida" excluye el engaño. Como sociedad y relación íntima interpersonal, el matrimonio requiere honestidad y veracidad. La inclusión de *dolus* como factor invalidante en el consentimiento matrimonial (como aparece en Canon. 1084, §3, CIC 1983) había sido ampliamente discutida antes de la Concilio Vaticano II. Como no existía el canon correspondiente en el CIC 1917, Canon. 1098, CIC 1983 (Canon. 821, CCEO) se convirtió en una nueva adición. Incluso si no existía un canon específico con respecto al impacto del *dolus* en el matrimonio, el CIC 1917 definió *dolus* y sometió a nulidad cualquier acto jurídico sacado de la malicia. Además, Canon. 103, §2, CIC 1917 ilustró el impacto de *dolus* en un acto jurídico que incluye el consentimiento matrimonial. "Engaño e error inducido sobre una calidad personal".

Sin embargo, no hay una decisión unánime sobre este tema. Por ejemplo, Serrano Ruiz y Pompedda (1982), están a favor de la retroactividad porque el asunto es de derecho natural (Serrano 1982), Para Stankiewicz (1993) este nuevo canon no debe aplicarse retroactivamente. Opina que, si un acto jurídico se considera a causa de un error sustancial causado por fraude, es nulo en virtud de la ley natural. Sin embargo, si el efecto resultante de tal acto es solo un error accidental, el acto es válido a menos que la ley disponga lo contrario.

Canon 2200, §1 CIC 1917 dice: "*Dolus* se entiende aquí como la voluntad deliberada de violar la ley, y está en contraste con la falta de conocimiento por parte del intelecto y la falta de libertad por parte de la voluntad. Una vez que se ha colocado una violación externa de la ley, se presume *dolus* en el foro externo, a menos que se demuestre lo contrario ". Canon 103, §2, CIC 1917: "Las acciones basadas en el miedo grave e incurrido injustamente, o en el engaño son válidas a menos que la ley disponga lo contrario. Pueden ser rescindidos por la sentencia de un juez según los cánones 1684-1689, ya sea a instancia de la parte lesionada o de oficio ". Según este canon, para Felice 1997 el engaño es perjudicial para el consentimiento conyugal: "Este dar y recibir que los cónyuges hacen de sí mismos 'como un regalo mutuo de dos personas' para lograr el consentimiento matrimonial no puede ser absolutamente compatible con un fraude tan específico con respecto a su moral, identidad social y jurídica de las personas, ya que tal

fraude impide el don de sus personas y hace imposible una comunión estable de la vida matrimonial ".

"Canon 1098", 195). La cualidad sobre la que se engaña debe ser real, grave y presente en el momento del consentimiento. Si se descubre un fraude antes del consentimiento y, sin embargo, se da el consentimiento, el matrimonio se considera válido. el engaño para ser un motivo invalidante para el consentimiento matrimonial, debe ser objetivamente grave para la otra parte. La naturaleza de la cualidad engañada debe tener el potencial de perturbar gravemente la sociedad matrimonial. Varios autores coinciden en que Canon. 1098 se incluyó en el CIC 1983 por tres razones: para llenar la legislación la cuna que existía, para proteger el vínculo sagrado y duradero del matrimonio, y para evitar la injusticia que sufriría la pareja engañada. Kallikkattukudy 1986 que ha realizado o un extenso estudio sobre este tema, escribió: "Aunque haya no fue un canon específico sobre el fraude en el CIC 1917 como un factor que invalida el consentimiento matrimonial, varios casos fueron admitidos por tradiciones sobre esta base ".

Para Kallikkattukudy (1986) los casos fueron juzgados como una extensión del motivo de error de hecho como se especifica en Canon. 1083, CIC 1917. Al examinar un caso de nulidad matrimonial en el que está involucrado el engaño, es suficiente que exista un engaño con el propósito de obtener el consentimiento, incluso si el engañador es el tercero. El otro cónyuge o incluso un tercero pueden fabricar una falsa realidad, que aparecerá en la parte engañada como una verdad. En otras palabras, el engaño conduce a una comprensión incorrecta de lo que uno está consintiendo. Error acerca de la persona de la otra parte contratante afecta sustancialmente el objeto del consentimiento hasta el punto de que él / ella realmente no existe. Por lo tanto, de acuerdo con la ley natural, el matrimonio no existe cuando se comete un error deliberadamente para obtener el consentimiento matrimonial.

Canon 1082, CIC 1917 requirió que cada pareja matrimonial debería tener un mínimo Un análisis comparativo. Siegle 1986, opina que el noviazgo prolongado es una forma de prevenir los matrimonios fraudulentos y de minimizar el daño que podría resultar del fraude. Ofrece la siguiente solución: "El cortejo prolongado es una forma de compensar el fraude. Si una parte teme que la parte con la que se está engañando, debe poner esta condición por escrito o ante testigos; haga esta declaración sobre lo que espera de la otra parte o lo que no espera de la otra

parte. Solo en ese caso el fraude invalidaría el matrimonio. Es una cualidad de la persona que se considera en este error " Siegle 1986, esto significa que los padres, amigos u otras personas que planean deliberadamente ocultar información o engañar sobre la (no) existencia de una cualidad deseada para obtener el consentimiento de la parte engañada causan el consentimiento. Ser inválido Para que ocurra el engaño, no es necesario que ninguna de las partes lo propague. Un tercero, al saber que, si alguna información puede conducir a no consentir en el matrimonio, puede ser un agente de engaño siempre que el consentimiento se produzca bajo la influencia de una presentación errónea de los hechos o la retención de los mismos Stankiewicz 1994. "*Quamquam in negotiis bilateralibus requirere sole tut dolus ab altera parte proveniat, vel saltem ea sciente patretur, habita ratione eiusdem effectus, quem provocare potest in decepto sive dolus compartis sive personae tertiae, tamquam certa opinio admittenda est iuxta quam nihil refert u dolus patratu e sienta a parte contrayendo a persona "*. Funghini 1971 emplea la definición de error proporcionada por Santo Thomas (1278-1292). Como: "Un acto de la voluntad presupone una evaluación o un juicio de cualquier cosa en la que tenga relación" (Viladrich, 2004)

Considera que Canon. 1098, CIC 1983 es de derecho natural. Por esta razón, debe aplicarse retroactivamente. Conocimiento para hacer posible el consentimiento matrimonial. De acuerdo con Canon. 1098, CIC 1983, no se puede crear un consorcio matrimonial a partir del engaño: "Una persona contrae de forma inválida al matrimonio engañado por malicia, perpetrado para obtener el consentimiento, en relación con alguna cualidad de la otra parte que, por su propia naturaleza, puede perturbar seriamente la asociación de la vida conyugal. " Cuando la persona engañada descubre la verdad, la relación puede ser interrumpida de inmediato o eventualmente. El resultado del engaño es que no hay unión de voluntades. El fraude crea un defecto en el consentimiento, y el compañero engañado no puede elegir libremente.

Sin embargo, Canon. 1098, CIC 1983 no especifica qué cualidades negativas perturban la sociedad matrimonial. Se puede inferir de la lectura Canon. 1084, §3, CIC 1983 que la esterilidad es una de ellas. La Comisión del Código tenía la intención de dejar que estas cualidades fueran especificadas por la jurisprudencia en cada caso. Sin embargo, los canonistas han identificado cualidades tales como matrimonio previo, edad, homosexualidad, salud mental, esterilidad, embarazo, virginidad, riqueza y nobleza. En la formulación actual del canon, está

claro que donde está involucrado dolus, no hay unión de voluntades para formar un consorcio; por lo tanto, no hay matrimonio.

Si el matrimonio se rompe debido a la esterilidad, el tribunal puede confiar en la declaración de las partes y el testimonio de los testigos, así como en documentos para descubrir con certeza moral la existencia de dolus. Otra información, como el motivo del engaño, el historial personal de engaño o una declaración jurada puede ofrecer pruebas adicionales de que el engaño fue propicio para obtener el consentimiento matrimonial. Sin embargo, si el hecho de ser engañado es estilo de vida récord o inmoral, un matrimonio anterior ya sea canónicamente válido o no ". Mcareavey1997, La norma canónica del matrimonio y la familia. Tales cualidades se consideran demasiado triviales para "perturbar seriamente" la vida conyugal. Al comentar sobre canon 821 CCEO, Pospishil identifica las cualidades que, cuando faltan, perturbarían la vida conyugal: "Heterosexualidad, fertilidad, posibilidad de practicar la religión". También identifica cualidades negativas que afectan la vida matrimonial cuando se oculta a propósito: "Homosexualidad (masculina y femenina), alcoholismo, drogadicción, disfunción sexual, enfermedades contagiosas peligrosas, como el SIDA (síndrome de inmunodeficiencia adquirida), matrimonio anterior, obligaciones hacia ex cónyuges y niños, pasado criminal, enfermedad mental, esterilidad, etc.

Sumner (1980) ofrece el siguiente ejemplo para ilustrar el impacto del engaño con respecto a la esterilidad en la sociedad matrimonial. Un hombre sabe que es estéril antes de contraer matrimonio y que su prometida ama a los niños y quiere una familia propia, pero oculta esta información y se casa. Cuando está claro que no hay hijos, el hombre sugiere que es su esposa quien tiene la culpa. La esposa, creyendo a su esposo, comienza a sentirse inadecuada, y la relación sufre. Entonces el esposo le da la noticia, admitiendo su engaño con respecto a la esterilidad. La esposa se enoja y la relación se rompe por completo.

El ejemplo anterior proporcionado por Sumner indica tres cuestiones principales: el engaño en aras de obtener el consentimiento; el potencial de la esterilidad para perturbar gravemente la sociedad matrimonial; y el criterio de reacción. Una fuerte reacción al descubrimiento del engaño suele ser la denuncia del engaño, la separación inmediata y la alteración de la sociedad

o su terminación. Esta reacción da una fuerte presunción de que la fiesta fue engañada acerca de lo que él o ella deseaba gravemente.

La cultura es otra consideración importante para determinar la gravedad de una cualidad que podría alterar la vida matrimonial. Por lo tanto, dicha cualidad debe evaluarse objetivamente; es decir, en vista de las costumbres y cultura particulares de una sociedad. Stankiewicz propuso los siguientes nueve principios de evaluación que podrían constituir criterios objetivos: 1) La persona debe presentar su consentimiento en un estado de engaño. 2) Debe haber una intención deliberada de extraer el consentimiento matrimonial. 3) El fraude debe ser perpetrado por la parte contratante o por un tercero. 4) El engaño puede ser positivo o negativo. 5) La cualidad debe ser esencial para la vida conyugal misma. 6) La cualidad en cuestión es del otro cónyuge y no de un tercero (por ejemplo, la cualidad de la familia). 7) La cualidad debe ser real, cierta y presente al momento de celebrar el matrimonio. 8) La cualidad debe ser tal que pueda perturbar seriamente la asociación de la vida conyugal. 9) La cualidad debe ser objetivamente grave, como la esterilidad que se menciona en cano 1084, §3, CIC 1983. La objetividad del engaño debe ser determinada por la estimación común de la comunidad o sociedad confirmada por la jurisprudencia y relacionada con la esencia misma, propiedades o fines de la asociación conyugal.

En conclusión, el desarrollo e interpretación del *dolus* como motivo de nulidad de matrimonio indica la naturaleza del consorcio en el que las parejas entran en el intercambio de consentimiento. La comprensión del consentimiento conyugal como aceptación mutua y donación mutua (*traditio et acceptatio*) requiere la apertura necesaria para la constitución de la sociedad. El engaño no consiste solo en la falta de comunicación de cierta cualidad o en la comunicación de información incorrecta. Más bien, también consiste en una ocultación deliberada de información sobre una cualidad importante existente o inexistente que perturbará al consorcio. La esterilidad se destaca como una de esas cualidades y los cónyuges deben ser lo más abiertos posible antes de consentir en casarse. Por lo tanto, en casos de esterilidad, el matrimonio solo puede ser inválido si se perpetúa por fraude, en lugar del hecho de no tener hijos. A veces, la capacidad de procreación en el otro cónyuge se coloca como una condición para contraer matrimonio como se discute a continuación.

#### 4.2.4. La esterilidad como objeto de condición (Canon. 1102, CIC 1983; c. 826)

Una condición es una cualidad asociada al consentimiento matrimonial, de modo que el matrimonio existe o no, dependiendo de si la condición existe o no; Una condición puede considerar el pasado, el presente o el futuro. Cuando un cónyuge coloca condiciones que son del pasado o del presente, tiene la intención de consentir en el matrimonio y la validez de este consentimiento depende de si la calidad deseada existe o no. En la Iglesia latina, las condiciones pasadas y presentes solo se pueden colocar con el permiso por escrito del ordinario local (Canon. 1102, §3). No se permite una condición futura (Canon. 1102, §1) porque suspende los efectos de un acto jurídico a un futuro desconocido. Este acto de colocar una condición es un acto positivo de la voluntad, que generalmente se basa en una incertidumbre o duda que uno no puede resolver en ese momento. Canon. 1102, CIC 1983 prohíbe contraer matrimonio bajo una condición futura, y Canon. 826 prohíbe colocar cualquier condición al consentimiento matrimonial. Se pueden establecer condiciones con respecto a circunstancias pasadas, presentes o futuras. La condición tiene el elemento característico de la suspensión, es decir, el efecto de un acto legítimo depende de un evento futuro e incierto ". El texto original dice: "*Ita, condicio est circunstancial actui legitimo adiecta, ex qua consensus pendet, es decir, valor actus legitimi suspenditur aut rescinditur. Proprie loquendo, condico habet notam characteristicam 'suspensionis', es decir, valor actus legitimi pendet ab evento future e incerto*". (Boccafola, 1987). Una condición pasada se coloca cuando la circunstancia tuvo lugar en un momento en el pasado y antes del intercambio de consentimiento. Una condición presente se coloca con respecto a una situación que concierne a la condición actual del cónyuge.

Finalmente, la condición futura se coloca en el momento del consentimiento, pero con respecto a una expectativa futura sin la cual el consentimiento no será efectivo. Cualquiera de estas condiciones se puede colocar ya sea declarándolo explícitamente a la parte o a un testigo, o por una expectativa implícita en el otro socio. Cuando una intención no es verificable en el foro externo, la declaración de la parte o su reacción cuando no se cumple la condición revelará la intención implícita. Se dice que una condición futura impuesta al matrimonio es suspensiva o resolutive. Según Felice 1956, una condición es "suspensiva si pospone los efectos del consentimiento matrimonial, a la espera del cumplimiento de una condición futura. Una condición también puede ser resolutive, si se ha colocado para resolver o rescindir el

consentimiento otorgado, reduciéndolo a nada”. La razón para atribuir cualquier condición al consentimiento matrimonial de uno radica en la duda o la incertidumbre en la mente de la persona.

Cf. Canon 1678, §1, CIC 1983 (después de la promulgación de *Mitis Iudex*). Este es un ejemplo de dónde la confesión judicial de una parte puede tener una fuerza de prueba completa (Siegle1974). Para probar la existencia de una condición sobre el consentimiento matrimonial, Wrenn1983, piensa que los tribunales deben confiar en la confesión judicial y extrajudicial de las partes. Otra información, como el motivo para colocar la condición, las circunstancias y el comportamiento de la parte que descubre la condición son pruebas adicionales. Wrenn1974, además de tener una duda, Bouscaren da otra razón por la cual es posible colocar una condición en el consentimiento matrimonial. Al comentar sobre Canon. 1092, CIC 1917, explicó: "Al igual que en cualquier otro contrato, también en el contrato de matrimonio, es posible condicionar el consentimiento de uno. Esto de ninguna manera es lícito sin una razón grave, debido a las graves dificultades a las que puede conducir. Este canon no se refiere a la ilicitud del consentimiento condicional sino únicamente a su efecto sobre la validez del matrimonio " Bouscaren 1966. Para evitar dificultades tan graves Canon. 1102, §3, CIC 1983 señaló en su decisión fundamental: "A menos que alguien tenga dudas sobre una circunstancia o calidad particular, no exigirá la existencia de este elemento o calidad bajo la forma de una condición".

El CIC 1917 hizo muchas distinciones en condiciones permitidas y prohibidas. El texto lee: Canon. 1092: Una condición una vez colocada y no revocada: 1 ° Si se trata del futuro y es necesario o imposible o inmoral, pero no contrario a la sustancia del matrimonio, debe considerarse que no se ha hecho; 2 ° Si se trata del futuro y es contrario a la sustancia del matrimonio, invalida el matrimonio; 3 ° Si se trata del futuro y es lícito, suspende la validez del matrimonio; 4 ° Si se trata del pasado o del presente, el matrimonio será válido o no, de acuerdo con lo que concierne a la condición, si existe o no. Al comentar sobre este canon, Ayrinhac (1939) explica: “Estrictamente hablando, las condiciones relativas a eventos pasados, presentes o necesarios, es decir, futuros, pero ya ciertos, no son condiciones reales, ya que no suspenden el consentimiento. Sin embargo, se requiere que incluso la colocación de una condición pasada o presente se haga solo con un permiso por escrito del ordinario local. Por lo tanto, el ordinario

local es el que determina la "causa grave" para colocar dicha condición antes de que sea permitida.

Incluso cuando Canon. 1092, CIC 1917 no especifica quién determina la "licitud" de la condición que se coloca como moral o no contraria a la sustancia del matrimonio, este nuevo canon aclara la opinión del legislador sobre la persona responsable de permitir la colocación de una condición. El latín original dice: Canon. 1092, CIC 1917: *Conditio semel apposita et non revocata:*

1° *Si sit de futuro necessariamente impossibles vel turpis, sed non contra matrimonii substantiam, pro non adiecta habeatur;*

2° *Si de futuro contra matrimonii substantiam illud reddit invalidum;*

3° *Si de futuro licita, valorem matrimonii suspendit;*

4° *si de praeterito vel de praesenti, matrimonium erit validum vel non, prout id quod conditioni subest, existit vel non.* Para una discusión detallada sobre la invalidez del consentimiento condicional antes de CIC 1917, 217-226. como condiciones porque, para nosotros, que a menudo no estamos seguros de su cumplimiento, prácticamente mantienen el contrato en suspenso o lo hacen dudoso ". Canon 1102, CIC 1983 no hace las distinciones mencionadas en Canon. 1092, CIC 1917. No repite las condiciones de imposibilidad, necesidad, inmoralidad o licencia con respecto a la sustancia del matrimonio; más bien, el canon menciona las "condiciones sobre el futuro". El segundo párrafo determina si las condiciones relativas al pasado o al presente harán que el matrimonio sea válido o inválido en la medida en que el objeto de la condición existiera o no en el momento del consentimiento. Sin embargo, estas condiciones solo pueden establecerse con el permiso por escrito de la autoridad local ordinaria.<sup>206</sup> Este requisito es solo para la licencia y no para la validez del consentimiento.

En el CIC 1983, se eliminaron las condiciones futuras. Las condiciones presentes o pasadas solo se pueden colocar legalmente con un permiso por escrito del ordinario local (Canon. 1102, §3, CIC 1983). Cuando se coloca una condición de fecundidad, y un cónyuge o ambos cónyuges descubren que son estériles, el matrimonio solo puede ser inválido por consentimiento condicional. Esto se debe a que la esterilidad no invalida el matrimonio (Canon. 1084, §3, CIC



1983), pero la colocación de una condición futura (Canon. 1102, §1, CIC 1983) sí. Considerando que Canon. 1102, §1, CIC 1983 permite condiciones pasadas y presentes con el texto original dice: Canon. 1102, CIC 1983:

§ 1. *Matrimonium sub condicione de futuro valide contrahi nequit.*

§ 2. *Matrimonium sub condicione de praeterito vel de praesenti initum est validum vel non, prout id quod condicioni subest, existit vel non.*

§ 3. *Conditio autem, de qua en § 2, licite apponi nequit, nisi cum licentia Ordinarii loci scripto:* Canon. 1102 §1, CIC 1983: un matrimonio sujeto a una condición sobre el futuro no puede contraerse de manera válida.

§2. Un matrimonio celebrado sujeto a una condición sobre el pasado o el presente es válido o no en la medida en que lo que está sujeto a la condición existe o no.

§3. La condición mencionada en §2, sin embargo, no se puede colocar lícitamente sin el permiso por escrito del local ordinario. permiso del local ordinario, canon 826, eliminó la sujeción del consentimiento matrimonial a cualquier condición: "El matrimonio basado en una condición no puede celebrarse de manera válida". Al comentar sobre este canon, Pospishil observa que el contenido de este canon ya existía en *Crebrae allatae*, y *Sacrosanctum matrimonium institutum*. La instrucción pedía la vigilancia de los párrocos y la supervisión de lo ordinario para examinar los requisitos para colocar cualquier condición. Por lo tanto, para las Iglesias orientales: "El matrimonio basado en una condición no puede celebrarse de manera válida". Es razonable no imponer una condición al consentimiento matrimonial, porque una asociación matrimonial no debe estar sujeta a condiciones que deben verificarse. Pospishil explica: "El significado de Canon. 826 es que las características esenciales del matrimonio están inmutablemente establecidas, y si una de ellas fue excluida por alguna condición estipulada por un contratante, el consentimiento matrimonial será inválido ". V. J. Pospishil, Ley del matrimonio católico oriental. El autor agregó: "El Código Oriental excluye en el can. 826 la posibilidad de contraer matrimonio mediante la adición de alguna condición al consentimiento. Si uno o ambos socios ponen una condición verdadera y plena, su consentimiento será considerado inválido. Esta es una repetición que se encuentra en la ley anterior de *Crebrae Allatae* (Canon. 83) ".

La carta apostólica refleja lo que el Concilio de Trento había legislado. El Consejo no abordó el consentimiento condicional, su esfuerzo por acabar con los matrimonios clandestinos también abordó. “Contratos condicionales, que, teniendo lugar realmente cuando se cumple la condición y no cuando se celebran ante el sacerdote, no satisfarían los requisitos conciliares”.

Pero los canonistas encontraron una solución para esa dificultad, y los matrimonios condicionales continuaron siendo válidos; aun así, se volvieron menos comunes; por lo general, no se les permitía excepto por una causa grave, y en los tiempos modernos los obispos se reservaban el derecho de decidir cuándo la causa era suficiente. La pregunta que queda por responder es qué sucedió en la boda cuando las partes intercambiaron su consentimiento, ya que se determinará que el consentimiento es válido o no en una fecha futura. Además, la parte o partes que ponen una condición están considerando terminar el matrimonio cuando la condición no se cumple. El requisito de permiso del local ordinario y la prohibición de colocar condiciones futuras en CIC 1983 apuntan a la posibilidad de eliminar también el consentimiento condicional en el Código Latino.

Giannecchini (1994) enumeró la calidad de la fecundidad entre las condiciones que las parejas imponen a su consentimiento. En su oración, Giannecchini hizo una observación sobre un caso que se originó en Etiopía, donde se destacó la expectativa africana de fecundidad en cada matrimonio. También concluyó que, dentro de las sociedades africanas, "la fertilidad también se considera una condición válida del matrimonio". De manera similar, Stankiewicz observó que en todos los matrimonios africanos la calidad de la fecundidad a menudo se coloca como una condición para el matrimonio, debido a las expectativas culturales y la continuación del linaje familiar. La fecundidad es una cualidad importante, que las parejas pueden colocar como una condición en su consentimiento matrimonial y como una cualidad que se pretende directa y principalmente.

Cabe señalar que hay dos posiciones con respecto al consentimiento condicional. La Iglesia latina no somete el matrimonio a condiciones futuras, mientras que las Iglesias orientales no permiten que se imponga ninguna condición al consentimiento matrimonial. Las condiciones futuras no están permitidas porque posponen los efectos del consentimiento en un momento

incierto e indeterminado. Desde la promulgación de CIC 1983, ha habido debates sobre la relevancia de la inclusión canónica del consentimiento condicional.

Conclusión La discusión anterior sobre la impotencia y la esterilidad relacionada con el matrimonio canónico se lleva a cabo en el contexto de la doctrina canónica de *bonum prolis* de la Iglesia. Se han planteado preguntas sobre lo que implica el fin procreador del matrimonio y si la educación de los hijos es parte de la *bonum prolis*. La jurisprudencia ha reconocido la importancia de la fecundidad entre ciertas culturas y cómo la esterilidad afecta negativamente la asociación matrimonial allí. Sin embargo, no hubo discusiones serias sobre las implicaciones de esta creencia profundamente arraigada, con la cual las parejas en estas culturas se casan.

El fin procreativo del matrimonio está prescrito por el derecho canónico e interpretado por la jurisprudencia como que abarca tanto la generación de la descendencia como su educación. Así, procreativo y *educatio prolis* son dos elementos iguales que constituyen el bien de los niños (*bonum prolis*). Este fin del matrimonio, que tradicionalmente se ha mantenido como el fin primario, ahora se considera uno de los dos fines para los que se ordena el matrimonio. Las parejas pueden lograr este objetivo cuando pueden realizar esos actos que son propensos a producir hijos, y cuando tienen esa capacidad natural o física para hacerlo. Esto se debe a que la impotencia y la esterilidad tienen diferentes efectos jurídicos sobre el consentimiento matrimonial.

La ley canónica no define la impotencia o la esterilidad. Los canonistas y otros autores han ofrecido definiciones de impotencia y esterilidad y han explicado el impacto que cada uno de ellos tiene en el matrimonio canónico. La impotencia, ya sea orgánica o funcional, temporal o perpetua, consiste en la incapacidad de realizar un acto conyugal completo. La esterilidad ocurre cuando los órganos sexuales existen y parecen funcionar correctamente, pero la parte o las partes no pueden engendrar descendencia. Jurídicamente, la impotencia invalida el matrimonio, pero la esterilidad no. Esto significa que es solo el acto conyugal, que consiste en la capacidad de realizar actos conyugales de manera humana (en modo humano, cf. Canon. 1061, §1, CIC 1983), lo que se requiere para la consumación matrimonial en el momento de consentimiento.

La esterilidad no afecta jurídicamente el consentimiento matrimonial. El hecho de que uno o ambos cónyuges no sean capaces de producir descendencia no invalida su matrimonio. El

consentimiento matrimonial no da derecho a la descendencia, sino a aquellos actos que podrían resultar en la procreación de la descendencia. Mientras se intercambien esos actos, el matrimonio, incluso el estéril, se considera válido. Esta visión de la Iglesia ha sido expresada constantemente a partir de los escritos de San Agustín y del *Decretum Gratiani*.

El impacto de la esterilidad se puede expresar en diferentes formas en que las parejas ponen su consentimiento. Como se ve en la doctrina canónica y la jurisprudencia, el error, el engaño y la condición pueden ser destructivos para la asociación de toda la vida. Al utilizar los recursos del derecho canónico y su interpretación de la jurisprudencia, este capítulo consideró estos elementos, que se relacionan directamente con la esterilidad en el matrimonio. Por lo tanto, la relevancia jurídica de la esterilidad para el consentimiento conyugal está bien expresada.

Cuando el consentimiento se obtiene de manera fraudulenta, incluso por un tercero, el consentimiento no es válido (Canon. 1098, CIC 1983). Este canon que es nuevo en el CIC 1983, y en el CCEO, es una aplicación de Canon. 1084, §3. La jurisprudencia total hace esta aplicación cuando se consideran casos de esterilidad, error de calidad y engaño. El error se convierte en un factor invalidante cuando se trata de una cualidad en el otro cónyuge que se pretende principal y directamente. Además, si falta una cualidad, o si la otra persona tiene una cualidad no deseada y se oculta para obtener el consentimiento, el acto de engaño invalida el matrimonio. Lo mismo sucede cuando la parte coloca una condición futura de fecundidad en el consentimiento matrimonial. El matrimonio, que se ingresa con una condición futura como la fecundidad, se invalida porque la procreación es un evento futuro.

Sin embargo, surge la pregunta de si esta interpretación jurídica de Canon. 1084, §3, CIC 1983 por jurisprudencia total puede aplicarse a contextos culturales donde el matrimonio y la procreación se consideran iguales. La respuesta a esta pregunta se discute en la respuesta de la Iglesia a la falta de hijos como se presenta en el Capítulo Cuatro. Esta respuesta tiene como base los recientes desarrollos médico-científicos que intentan encontrar una solución a la falta de hijos utilizando medios científicos.

#### **4.2.5. La atención pastoral a para matrimonio según el derecho canónico (canon 1063, 2 °, cic 1983**

La Iglesia enseña que el matrimonio está ordenado tanto al bien de los esposos como al bien de los hijos. Cuando los niños no nacen por esterilidad, el matrimonio no está prohibido ni

invalidado, según Canon. 1084, §3, CIC 1983, 801, §3, Sin embargo, el deseo de tener hijos es tan fuerte que la esterilidad tiene el potencial de interrumpir la asociación de la vida marital.

Como explicó Mendonça (2000), “Incluso la evangelización intensa no ha logrado borrar la concepción profundamente arraigada de una realidad particular, creencias y actitudes relacionadas, porque la cultura preexiste a la evangelización”. Para dar una respuesta apropiada, la Iglesia necesita considerar las implicaciones antropológicas - sociológicas de su enseñanza y legislación en contextos particulares. Por esta razón, la Iglesia en estos contextos culturales necesita emplear un enfoque integral a través de la preparación matrimonial y la catequesis sobre la asociación de toda la vida, además de tener un sistema de tribunales en funcionamiento. La respuesta de la Iglesia a la esterilidad como se encuentra en sus enseñanzas recientes sobre el tratamiento de la infertilidad. La referencia al enfoque de la cuarta sección se centra en las recomendaciones para la Iglesia en Uganda. Se dan sugerencias para un enfoque integral de la procreación en el matrimonio y las parejas estériles. A través de la preparación matrimonial y la atención pastoral a las parejas estériles, este trabajo presenta un análisis del impacto psicológico que causa la esterilidad tanto en Uganda como en otros lugares y ofrece los medios para asesorarlos. Finalmente, hay recomendaciones que la Iglesia puede usar para responder adecuadamente a las preguntas planteadas por parejas estériles. Se hacen sugerencias sobre la preparación matrimonial, la integración del derecho canónico en las culturas locales y también el funcionamiento de un sistema de tribunales.

#### **4.2.6. Catecismo de la Iglesia Católica (1994)**

Más enseñanza magisterial sobre el tratamiento de la infertilidad se encuentra en el nuevo Catecismo de la Iglesia Católica. En el Catecismo, la Iglesia reconoce el sufrimiento de las parejas que desean tener hijos, pero no tienen ninguno. Sin embargo, cuando los medios naturales de tratamiento de la fertilidad han fallado, la Iglesia alienta a los fieles a soportarlo como una cruz, en lugar de recurrir a medios artificiales. Tanto el Catecismo como el *Donum vitae* alientan a las parejas que permanecen estériles a abrazar la "teología de la cruz". Catecismo no. 2374, compara este sufrimiento con el que experimentaron las figuras bíblicas del Antiguo Testamento. El texto dice “Las parejas que descubren que son estériles sufren mucho. "¿Qué me darás", pregunta Abraham de Dios, "porque sigo sin hijos?" Y Rachael le grita a su esposo

Jacob: "Dame hijos, o moriré". "Cf. Génesis 15, 2 y Génesis 30, 1. En los tiempos del Antiguo Testamento, no había medios científicos para tratar las causas de la infertilidad.

Donum vitae, II, 5, no. 8 dice: "Los cónyuges que se encuentran en esta triste situación están llamados a encontrar en ella una oportunidad para compartir de una manera particular en la Cruz del Señor, la fuente de la fecundidad espiritual. Las parejas estériles no deben olvidar: 'Incluso cuando la procreación no es posible, la vida conyugal no pierde su valor por esta razón. De hecho, la esterilidad física puede ser para los cónyuges la ocasión de otros servicios importantes para la vida de la persona humana, por ejemplo, adopción, diversas formas de trabajo educativo y asistencia a otras familias y a niños pobres o discapacitados'".

Los autores teológicos se refieren al sufrimiento humano como un misterio que Dios resolvió por la propia cruz de Jesús Bingham 1981. El Catecismo propone una investigación científica que debe guiarse por principios morales y éticos y asegura que sus resultados estén al servicio de la vida. Por lo tanto, "la investigación dirigida a reducir la esterilidad humana debe ser alentada, con la condición de que se coloque" en el servicio de la persona humana, de sus derechos inalienables y de su bien verdadero e integral de acuerdo con el diseño y la voluntad de Dios".

Con respecto a los medios científicos para intervenir en el proceso reproductivo de las parejas sin hijos, el Catecismo 1994, afirma la autoridad de la Iglesia para ofrecer una evaluación moral de estos medios. El siguiente texto explica la naturaleza de esta autoridad: "Las técnicas que implican la disociación del esposo y la esposa, por la intrusión de una persona que no sea la pareja (donación de espermatozoides u óvulo, útero sustituto), son gravemente inmorales. Estas técnicas (inseminación artificial y fertilización heteróloga) infringen el derecho del niño a nacer de un padre y una madre conocidos por él y unidos por matrimonio.

Catecismo, no. 2375, 1984 dice: "Se debe alentar la investigación dirigida a reducir la esterilidad humana, con la condición de que se ponga al servicio de la persona humana, de sus derechos inalienables y de su bien verdadero e integral de acuerdo con el diseño y la voluntad de Dios". Este mismo principio fue establecido en *Humanae vitae* no. 11 que afirma: "La iglesia, sin embargo, al instar a los hombres a observar los preceptos de la ley natural, que interpreta mediante su constante doctrina, enseña que todos y cada uno de los actos matrimoniales deben

necesariamente mantener su relación intrínseca con la procreación de la vida humana". Catecismo, no. 2376. La inseminación artificial había sido condenada por Pío XII como ilícita incluso entre las parejas casadas.

En conclusión, las enseñanzas del Catecismo pueden usarse para responder a las preguntas planteadas por la ciencia y las culturas kenianas sobre el tratamiento de la esterilidad y la fertilidad. Para aplicar estos documentos, se deben considerar tres principios. Primero: la esterilidad no tiene un impacto negativo en la validez del matrimonio. Segundo: cualquier medio para superar la falta de hijos debe incluir medios naturales y no involucrar actos que estén fuera del acto conyugal natural. Tercero: tales medios no deben comprometer la unidad y la indisolubilidad del matrimonio.

La Iglesia universal tiene la oportunidad de utilizar la enseñanza de la Iglesia universal sobre el tratamiento de la esterilidad y la fertilidad mediante el empleo de un enfoque integral. La doctrina de la iglesia y el derecho canónico deben integrarse efectivamente en las prácticas de fe de las personas, como la preparación matrimonial. Para ser efectiva, la preparación matrimonial debe incluir educación sobre esterilidad, tratamiento de infertilidad y crianza alternativa por adopción. Esta sección crea una conciencia de la necesidad de integrar el derecho canónico y a la vez que tiene en cuenta la esterilidad como perjudicial para la asociación irrevocable del matrimonio. Esta sección también propone elementos para la efectividad en la preparación de parejas para el matrimonio y los prepara para enfrentar dificultades matrimoniales, incluida la esterilidad.

#### **4.2.7. Esterilidad y preparación matrimonial (Canon. 1063, 2 °, CIC 1983)**

Para que la preparación matrimonial sea efectiva, debe hacerse y no descuidarse; debe ser completo e incluir los elementos y propiedades esenciales del matrimonio (Canon. 1056, CIC 1983). Por eso Canon. 1063, 2 ° estipula: "Por preparación personal para contraer matrimonio, para que los cónyuges estén dispuestos a la santidad y las obligaciones de su nuevo estado". Las parejas deben tomar la preparación matrimonial como una obligación seria que se debe observar antes de unirse a un pacto irrevocable. Esta naturaleza obligatoria de la preparación matrimonial refleja la conciencia de la Iglesia sobre los graves problemas que enfrenta el matrimonio.

#### **4.2.8. Necesidad de preparación matrimonial**

CIC 1983 da la responsabilidad a los pastores de almas de ser directamente responsables de la preparación del matrimonio. Canon 1063, 2 °, CIC 1983 amplía el cuidado pastoral prescrito en CIC 1917 con respecto al papel del pastor en el establecimiento de la libertad para casarse y al ofrecer asistencia espiritual a las parejas. Canon 1020, CIC 1917 dice:

§1: El pastor cuyo derecho es ayudar en un matrimonio debe preguntar cuidadosamente de antemano, y a su debido tiempo, si hay algún obstáculo para el matrimonio.

§2: Deberá interrogar tanto al novio como a la novia, por separado y con prudencia, preguntando si ellos, particularmente la novia, dan su consentimiento libremente, si están suficientemente instruidos en la doctrina cristiana, a menos que esta última pregunta se considere inútil considerando la calidad de las personas.

§3: Se deja al ordinario del lugar establecer reglas específicas para esta investigación. Incluso cuando otros requisitos como las prohibiciones matrimoniales y la instrucción en Doctrina no son requerida actualmente por Canon. 1063, CIC 1983,215 se enfatiza el derecho y el deber del pastor de participar directamente en la preparación del matrimonio. Al cumplir con esta responsabilidad, "los pastores deben ser sensibles al *ius connubii* establecido en c. 1058; deben ser conscientes del principio de que solo la autoridad suprema puede establecer impedimentos para el matrimonio (cf. Canon. 1075) y que ni las costumbres ordinarias ni las locales tienen tal poder (cf. Canon. 1076 y 1077)". Se plantea la cuestión de si la preparación para el matrimonio es simplemente necesaria o obligatoria. Algunos piensan que la preparación para el matrimonio debería ser obligatoria como un medio para determinar la preparación de la pareja para el matrimonio. Otros piensan que cuando la preparación para el matrimonio se hace obligatoria, es igual a crear un impedimento adicional.

Canones 1063, CIC 1983 es idéntico a c. 783, En las Iglesias católicas orientales, especialmente en la tradición bizantina, se requiere un rito litúrgico para los esponsales para la validez, aunque esto ya no está legislado. Pospishil, la norma de matrimonio católico oriental, no existe tal requisito en los cánones de preparación matrimonial en CIC 1983. Proporcionar a los futuros cónyuges todo ese conocimiento que enriquecerá su vida matrimonial. y hacerles entender que el matrimonio es una vocación religiosa para los cristianos que puede acercarlos a



Dios; Guiar a los cónyuges antes del matrimonio y acompañarlos en su vida matrimonial puede conducir a un mayor grado de estabilidad y felicidad en su matrimonio.

Por ejemplo, Rincón-Pérez (1993) es de la opinión de que sería arbitrario y perjudicial para el derecho a casarse si los programas de preparación matrimonial se hacen obligatorios. Esto constituiría un impedimento matrimonial que Canon. 1063, CIC 1983 no tiene la intención de crear. De hecho, Canon 1075, §2, CIC 1983 estipula: "Solo la autoridad suprema tiene derecho a establecer otros impedimentos para los bautizados". Esto significa que ni siquiera el ordinario local puede imponer la preparación matrimonial como una obligación.

#### **4.2.9 Política de esterilidad y preparación matrimonial.**

En la iglesia la preparación para el matrimonio sigue el esquema propuesto por la carta encíclica de Juan Pablo II *Familiaris consortio*. Las parejas se preparan en tres etapas: remota, próxima e inmediata. Como su nombre lo indica, la preparación remota incluye "la infancia, y la adolescencia, y se lleva a cabo en primer lugar en la familia y también en la escuela y los grupos de formación como una asistencia válida para la familia". Esta fase de preparación implica la "formación del carácter", donde a los niños se les enseña la naturaleza y los valores de la vida familiar. En las sociedades keniatas, esta formación se realiza a nivel informal y por toda la comunidad. Este método es efectivo ya que el crecimiento y el bienestar de los niños son la principal preocupación de los padres y todos los miembros de la comunidad.

La preparación inmediata se lleva a cabo durante el tiempo de compromiso. Culturalmente, consiste en una iniciación específica que se deja a los miembros cercanos de la familia, que normalmente coincide con la edad de la pubertad. Como señaló Doyle, la preparación para el matrimonio debe garantizar que el período de compromiso sea la preparación para el matrimonio y no simplemente para la boda.

En la iglesia varios grupos culturales tienen ritos de iniciación mediante los cuales los jóvenes son conducidos a la edad adulta. En el período de iniciación, incluso sin un cónyuge específico en mente, a los candidatos se les enseñan sus responsabilidades como adultos y están preparados para casarse, a medida que se convierten en hombres y mujeres en la sociedad. A través de la inculcación litúrgica, tales ritos de iniciación podrían integrarse en las

celebraciones de la Iglesia, ya que el matrimonio en Uganda se considera no solo un asunto privado sino también destinado al bien común.

La preparación inmediata se lleva a cabo cuando el matrimonio es inminente. En la mayoría de las diócesis, esto ocurre en los últimos seis meses del compromiso. Los candidatos se presentan al catequista y al sacerdote para una breve entrevista. El propósito es descubrir si se han llevado a cabo otras preparaciones preliminares y ritos matrimoniales habituales, y si tienen la bendición de sus padres para casarse. Los sacerdotes, a quienes se les confía la preparación de parejas para la celebración del matrimonio, ejercen su discreción para determinar la disposición de la pareja para celebrar el sacramento.

Para que la preparación matrimonial sea efectiva, debe ser realizada por toda la comunidad y debe abarcar todos los temas de la vida matrimonial, incluida la fecundidad. Primero, los pastores de almas, que tienen la responsabilidad canónica y pastoral de prepararse para los sacramentos, deben evaluar las necesidades de las parejas comprometidas. Deben acompañarlos a hacer un compromiso irrevocable, incluso cuando se encuentren estériles. En segundo lugar, la Iglesia a nivel local debe utilizar parejas laicas con experiencia, que deben estar capacitadas para ofrecer ayuda profesional y asesoramiento a quienes se preparan para el matrimonio. En tercer lugar, los profesionales como abogados, trabajadores sociales, jueces, consejeros escolares, etc. deben ser incluidos en el equipo de preparación matrimonial. Esta forma de proceder garantiza un enfoque integral para la preparación del matrimonio y puede contribuir a la estabilidad de los matrimonios, incluidos los que no producen hijos.

Se puede concluir que *Familiaris consortio* y Canon. 1063, CIC 1983 ha dado solo pautas para una preparación matrimonial. Estas pautas deben adaptarse a situaciones particulares y adaptarse a las necesidades de las personas que viven en esas situaciones. Por lo tanto, a través de la predicación, la instrucción catequética (adaptada para niños, jóvenes y adultos) y los medios de comunicación social, la catequesis aplicable a las parejas estériles debe desarrollarse como se propone en el Apéndice V. Por lo tanto, se necesita una catequesis apropiada para presentar el matrimonio como una asociación de toda la vida, incluso para parejas estériles.

#### **4.3.1 Cuidado pastoral para parejas estériles**

Hay casos en que las parejas descubren cuando ya están casados que no pueden tener un hijo debido a la esterilidad. A través del cuidado pastoral de las parejas estériles, se debe tener cuidado con respecto al estigma, la depresión o la desesperanza que las parejas estériles pueden experimentar. Esta sección busca enfatizar el cuidado y el asesoramiento pastoral como un medio para ayudar a aquellas parejas que no han tenido un hijo biológico. Después de analizar el posible impacto psicológico de la infertilidad en el matrimonio y la familia, se hacen recomendaciones para el apoyo y asesoramiento continuos. Finalmente, esta sección ofrece recomendaciones con respecto a las opciones disponibles para parejas estériles: adopción o quedarse sin hijos.

El posible impacto psicológico discutido en el capítulo anterior requiere la atención de los ministros pastorales a las parejas estériles. Se necesita cuidado pastoral continuo y apoyo para las familias que se encuentran en cada dificultad, especialmente la esterilidad. Aunque los ministros pastorales no son necesariamente consejeros profesionales, pueden brindar orientación y derivación a consejeros competentes o profesionales médicos para diagnóstico y tratamiento adicionales. Después de la celebración del matrimonio y de no haber logrado un embarazo por medios naturales, las parejas pueden sentirse impotentes, angustiadas y culpables.

Algunos de ellos ven la falta de tener un hijo como una pérdida grave. Menning 1984 observa: "La pareja infértil tiene una necesidad inusual de asesoramiento, apoyo y defensa a medida que negocian los difíciles pasos de investigación, tratamiento y posible selección de una alternativa" Por esta razón, deben estar acompañados en su dolor. Esto puede hacerse mediante asesoramiento individual o familiar, o estableciendo un grupo de apoyo para la infertilidad. Di Geronimo 2002 hizo una recomendación similar cuando escribió: "El apoyo grupal es una fuente de aliento, información y, por supuesto, soporte que proporciona una mejor base sobre la cual construir todas sus otras relaciones ", porque elimina el aislamiento y proporciona información.

Además, el apoyo de un cónyuge es tan importante como el apoyo grupal o familiar. El cónyuge infértil necesita apoyo y comprensión del otro compañero. Como explica Danluk 2001, la infertilidad no debe verse como un problema individual sino como un problema mutuo. "*Resolve: Counseling and Support for Infertility Couples*", Mazor y Simons 1984 Di Geronimo 2002, Nueva esperanza para parejas con problemas de infertilidad, People y

Ferguson también enfatizan la importancia del apoyo familiar cuando uno está pasando por el trauma de la infertilidad y también cuando la pareja está considerando la opción de adoptar un hijo. Peoples y Ferguson (1998), Experimentando la infertilidad, un recurso esencial. La esterilidad trae consigo mucho estrés. Por lo tanto, la Iglesia podría ayudar a las parejas estériles a sobrellevar el estrés que proviene de la sociedad, la familia y los amigos. Por esta razón, las técnicas de manejo del estrés deben usarse para ayudar a las parejas.

Danluk (2001) explica la importancia del apoyo de un cónyuge: "Es importante tratar la infertilidad no como el problema de su pareja o su problema, sino como un problema mutuo, algo que deben abordar juntos". Por ejemplo, un cónyuge no necesita permanecer en el automóvil estacionamiento cuando el otro cónyuge tiene una cita. El apoyo mutuo ofrece más oportunidades para encontrar soluciones juntos. Algunas parejas deciden mutuamente retrasar la concepción, lo que contribuye a la infertilidad asociada con el envejecimiento. Kaggwa y Ninsiima (2016). "La infertilidad no es solo la desgracia de una mujer"

En conclusión, la Iglesia necesita iniciar programas e instalaciones de apoyo y asesoramiento continuos que sean útiles para las parejas estériles. Las instalaciones deben estar disponibles para apoyo y asesoramiento grupal e individual. Aquellos involucrados en el cuidado pastoral para parejas estériles necesitan ser entrenados y alentados. Los médicos católicos que trabajan en los hospitales de la misión podrían estar equipados con habilidades de asesoramiento y para diagnosticar la infertilidad, tratarla o derivar a las parejas sin hijos para recibir más asesoramiento y tratamiento.

## **CAPITULO V**

### **5.1 Recomendaciones para la Iglesia universal**

El matrimonio ya sean canónicos o habituales, cuando se enfrentan a la esterilidad no es probable que duren mucho. La mayoría de las parejas estériles ignoran los principios teológicos y canónicos y ceden ante la expectativa cultural de tener hijos por cualquier medio. Como corolario, la esterilidad interrumpe la asociación matrimonial creada por el intercambio de consentimiento. Después de que esta asociación termine, es probable que la pareja se acerque a uno de los tribunales de matrimonio para solicitar la nulidad de su matrimonio. Esta sección hace cuatro recomendaciones para la Iglesia local. Primero, destaca la importancia de las políticas y programas diocesanos sobre el matrimonio en los que se abordan la infertilidad y la esterilidad.

En segundo lugar, estipula la necesidad de integrar el derecho canónico en las costumbres matrimoniales locales. Tercero, hace recomendaciones sobre el funcionamiento de los tribunales en la iglesia local. Cuarto, propone principios para un programa de implementación. Hoy, la esterilidad tiene un impacto negativo en los matrimonios canónicos y consuetudinarios en la iglesia. Es por eso que la Iglesia local necesita abordar la esterilidad y sus efectos negativos en los programas de matrimonio. Si bien dicho impacto podría abordarse en la práctica pastoral, una política sobre el matrimonio puede proporcionar orientación para las dificultades matrimoniales creadas por la esterilidad.

Por lo tanto, se proponen algunas recomendaciones para la política de matrimonio para abordar el problema de la esterilidad en el matrimonio canónico y las costumbres locales. En esta sección, se propone que se necesite un ministerio especializado para centrarse en ayudar a las parejas que sufren de infertilidad y esterilidad.

## **5.2. Nueva evangelización de las culturas**

Las prácticas culturales deben evaluarse a la luz de las enseñanzas de la Iglesia. La necesidad de una nueva evangelización es el resultado del cambio en el estilo de vida, la occidentalización, la urbanización y los continuos desarrollos de la Iglesia en la comprensión de su doctrina del matrimonio. Con la comprensión de los fines del matrimonio después de la promulgación de CIC 1983, el *bonum proles* se presenta como uno de los bienes del matrimonio, incluso en parejas estériles. Las culturas todavía presentan la procreación como la razón principal para

casarse. Con esta comprensión divergente del matrimonio, la Iglesia local necesita presentar la procreación como otro bien del matrimonio, no la razón principal para el matrimonio.

En esta reevaluación, existe la necesidad de una nueva evangelización de las culturas y costumbres, incluidas las relacionadas con el matrimonio. Deben alentarse las costumbres que promueven la igualdad y la estabilidad de la familia, y aquellas que no se ajustan a la enseñanza de la Iglesia y el derecho canónico deben eliminarse. Se recomienda además que se fomenten las prácticas culturales que promueven el apoyo de la comunidad en el proceso de la boda. La atención pastoral para los recién casados y también para los cónyuges estériles debe incorporarse en las políticas diocesanas. Esto se debe a que el apoyo de la comunidad de la iglesia y la familia extendida probablemente fortalece la institución del matrimonio. Arinze y Fitzgerald 1990, proporcionaron ejemplos de valores en las costumbres africanas que podrían ser promovidos: "Sentido de lo sagrado, respeto por la vida, sentido de comunidad, espíritu familiar, una visión espiritual de la vida, autoridad como [sancionada por] lo sagrado y simbolismo en la adoración religiosa". (Arinze y Fitzgerald, 1990).

## **CAPITULO VI**

### **CONSIDERACIONES FINALES**

De acuerdo con Canon 1084, §3, CIC 1983, "la esterilidad no prohíbe ni anula el matrimonio". La implementación de la estipulación de este canon se vuelve problemática en

contextos culturales donde la procreación es el principal fin del matrimonio. En este trabajo, se han considerado dos contextos culturales: el contexto occidental donde los ART se utilizan para superar la falta de hijos, y el contexto de culturales donde los cónyuges infértiles utilizan los medios tradicionales de tener hijos para el hombre. Para comprender la complejidad de aplicar este canon, es útil examinar los contextos culturales en los que las personas se casan y donde viven su compromiso matrimonial. También es necesario comprender el contexto histórico en el que ha evolucionado la legislación actual sobre el matrimonio. Entonces, la Iglesia a nivel universal y local puede responder adecuadamente a la difícil situación de las parejas estériles que a menudo se han dedicado a la búsqueda desesperada de un hijo. Algunas de estas parejas han empleado medios que la Iglesia desapueba y condena como inmorales.

Antes de la promulgación del CIC1983, la Iglesia enseñó que los dos extremos del matrimonio están ordenados jerárquicamente. Desde los primeros siglos, el matrimonio siempre se ha visto como un intento de procrear descendencia y, en el proceso, se alcanzan los fines secundarios. La enseñanza de San Agustín de que el vínculo conyugal no puede romperse con el pretexto de buscar un hijo se ha mantenido a lo largo de los siglos. Esta enseñanza fue consagrada en el CIC 1917, y la enseñanza magisterial de la Iglesia ha defendido esta posición. A través de la jurisprudencia de la Rota romana, se ha mantenido el orden jerárquico de los fines del matrimonio y la primacía del fin procreador.

Por lo tanto, el deseo de reexaminar la relevancia y la prominencia del fin secundario del matrimonio surgió para discusión de los teólogos y canonistas después de la promulgación de la CIC de 1917. A mediados del siglo XX, los teólogos propusieron que la noción personalista del matrimonio se elevara a la primacía. Esta propuesta se hizo por dos motivos: que el matrimonio es una asociación de toda la vida y que la familia no debe ser considerada como una "mera fábrica" para los niños. Además, el fin procreador del matrimonio, que era el fin primario, no siempre se alcanza. Cuando no se alcanza la procreación, como en el caso de la esterilidad, surgen preguntas sobre si esto sigue siendo un fin primario y si la esterilidad tiene algún impacto en la asociación del matrimonio. Si uno sostiene que la procreación es el fin primario del matrimonio, se deduce que un matrimonio sin hijos que no se da cuenta de este fin puede considerarse incompleto o incluso inválido.

Está claro que el deseo de elevar la noción personalista del matrimonio y eliminar el orden jerárquico de los fines del matrimonio estuvo presente en el Concilio Vaticano II. Con referencia particular a *Gaudium et spes*, lo que tradicionalmente se ha entendido como el fin secundario o "remedio de concupiscencia" se denominó el "bien de los cónyuges" (*bonum coniugum*). Se puede observar que este desarrollo no tuvo lugar en las culturas ; Todavía sostienen que el fin primario del matrimonio es la procreación. Por lo tanto, cada adulto se casa con este fuerte deseo de tener descendencia.

Otro paso importante hacia la definición del matrimonio fue el proceso de revisión del CIC 1917 y la promulgación del CIC 1983. En este proceso, se hicieron compromisos. Algunos canonistas cuestionaron por qué los Padres del Concilio Vaticano II guardaron silencio sobre el orden jerárquico de los fines del matrimonio y ofrecieron una definición precisa del matrimonio. Otros estaban a favor de la "marca" del extremo secundario como igualmente importante. Como consecuencia, el CIC 1983 describe el matrimonio como sociedad o pacto y eleva el final secundario del matrimonio a un estado igual al final procreador. En lugar de definir el matrimonio, *Gaudium et spes* solo proporcionaron una descripción.

Un análisis del proceso de revisión pone de manifiesto el hecho de que los cónyuges no determinan el fin procreador del matrimonio. Por lo tanto, cuando un hombre y una mujer intercambian su consentimiento para casarse, solo necesitan realizar aquellos actos que sean aptos para la generación de descendencia. Es seguro concluir que el "bien de los cónyuges" se ha planteado sobre el fin procreador del matrimonio. Mientras se obtenga el bien de los cónyuges, el consentimiento matrimonial se presume válido incluso sin tener hijos. Esta presunción podría ser revocada cuando existen factores invalidantes como error, engaño o condición. Por lo tanto, la esterilidad no tendrá un impacto en el matrimonio canónico si los hijos no nacen de un matrimonio siempre y cuando el otro extremo del matrimonio esté presente.

En la iglesia, la comprensión tradicional del matrimonio es que se instituyó con la procreación como el fin principal. Si no se logra este fin procreador, el matrimonio se considera incompleto y se puede interrumpir fácilmente. La fecundidad sigue siendo una cualidad que tiene el potencial de interrumpir o terminar el matrimonio. Mientras que las parejas sin hijos en las sociedades occidentales tienen opciones para superar la infertilidad temporal, las parejas sin



hijos en la iglesia esperan respuestas de sus ministros pastorales. En la iglesia, los medios para diagnosticar las causas de la esterilidad y los medios para tratarlos son limitados.

La jerarquía católica no ha abordado específicamente las preguntas planteadas por los cónyuges estériles. La única respuesta disponible está contenida en los documentos papales y curiales que afirman que el matrimonio puede ser válido sin que la pareja tenga hijos. Estos documentos son limitados porque no fueron dirigidos a la sociedad para abordar cuestiones específicas sobre la esterilidad. Más bien, se dirigieron a toda la Iglesia, centrándose en los medios científicos de reproducción artificial tal como se han desarrollado en la sociedad occidental. Las parejas estériles, ya sea en occidental o en otros lugares, que han perdido la esperanza de tener un hijo biológico, les dicen Iglesia para abrazar "la cruz de Nuestro Señor".

Este estudio se ha limitado a discusiones canónicas y teológicas en el siglo XX con respecto a la enseñanza tradicional sobre el matrimonio. CIC 1983 considera que ambos fines del matrimonio son igualmente necesarios para un consentimiento matrimonial válido. Estos elementos fortalecen la asociación del matrimonio y proporcionan un marco para la comprensión de la esterilidad y cómo no impacta negativamente el matrimonio. Así, la primacía de la procreación tal como la enseña la teología y el derecho canónico ha sido durante siglos la misma que se entiende en el contexto cultural. Este nuevo cambio en la comprensión del matrimonio canónico en términos de su dimensión personalista aún necesita llegar a todas las culturas.

La esterilidad es jurídicamente relevante para el matrimonio solo cuando existe un error, engaño y condición en una unión particular. Para entender la esterilidad y su relevancia para el matrimonio, Canon. 1084, CIC 1983 debe estudiarse en su totalidad al distinguir la esterilidad de la impotencia. El fin primario del matrimonio no siempre se alcanza debido a impotencia, infertilidad temporal o esterilidad. La impotencia y la esterilidad se interponen en el camino de ambos extremos del matrimonio. Estos dos elementos pueden considerarse "obstáculos" para el matrimonio fructífero. La impotencia hace que el matrimonio sea imposible de lograr, y la esterilidad lo hace infructuoso. Sin embargo, la enseñanza tradicional de la Iglesia desde la época medieval indica que la esterilidad no tiene un efecto invalidante sobre el matrimonio, como lo tiene la impotencia. Esta enseñanza de la Iglesia se refleja en los escritos de San Agustín

y el Decreto de Graciano. Siguiendo estas enseñanzas, solo la impotencia hace que el matrimonio sea nulo; pero la esterilidad no. La esterilidad se convierte en un factor cuando la procreación es una cualidad altamente deseada en el matrimonio, y uno ofrece su consentimiento mientras está equivocado o engañado al respecto o cuando se estipula como una condición para obtener el consentimiento.

Con el avance de la ciencia reproductiva, la Iglesia y la ciencia han estado en serio desacuerdo con respecto al uso de la reproducción artificial. Mientras que la Iglesia no se opone al avance científico, agrega una dimensión moral al uso de técnicas científicas que se relacionan directamente con los problemas de la vida. Cuatro observaciones surgen de las enseñanzas de la Iglesia sobre reproducción artificial. Primero, la ciencia debería ayudar a identificar la causa de la infertilidad y proponer una cura antes de que el cónyuge se vuelva estéril; La intención es ayudar a los cónyuges a concebir naturalmente. Segundo, los ART, que reemplazan el acto natural de la procreación, son inmorales y no están permitidos. En tercer lugar, deben considerarse otras consecuencias sociales de la reproducción artificial, como el impacto psicológico y la crisis de identidad de los niños nacidos artificialmente. Cuarto, los cristianos necesitan saber que los descubrimientos científicos no son absolutos. Las bajas tasas de éxito de las tecnologías de reproducción artificial indican que estas tecnologías no son la respuesta a la esterilidad, sino un medio para buscar continuamente una respuesta.

Este trabajo ha analizado el impacto negativo de la esterilidad en el contexto occidental. En todas las comunidades, las parejas se casan con un fuerte deseo de descendencia y con un claro entendimiento de que el matrimonio sin descendencia es incompleto. Incluso con la influencia de la "occidentalización" que actualmente se extiende a muchas áreas, la prescripción canónica de que la esterilidad no tiene impacto en el consentimiento matrimonial no ha permeado a toda la sociedad occidental. La necesidad cultural de los niños sigue siendo fuerte. Es por esta razón que las parejas sin hijos participan en una búsqueda desesperada de un niño por cualquier medio disponible para ellos. Como consecuencia, la mayoría de las parejas sin hijos abordan el problema de manera tradicional: divorcio o tener hijos extramaritales; otros optan por la poligamia o la herencia de la viuda. Este estudio indica que todavía hay una gran brecha entre la prescripción de Canon. 1084, §3, CIC 1983 y prácticas habituales con respecto al matrimonio. La jerarquía católica aún no ha guiado a los fieles con respecto a la unidad de los matrimonios

sin hijos, el uso ilícito de ART y la disponibilidad de la tecnología NaPro. Solo se han utilizado documentos universales de la Iglesia para abordar la esterilidad en el matrimonio.

En un intento por encontrar una solución, el asesoramiento pastoral puede ser uno de los medios para abordar la esterilidad en culturas. Los puntos de información deben incluir: catequesis sobre el matrimonio como una asociación de toda la vida; tratamiento legítimo de fertilidad, tecnología NaPro y medios similares que ayudan a las parejas a concebir naturalmente; y la ayuda continua que las parejas estériles necesitan para enfrentar el trauma de la falta de hijos.

Otras recomendaciones para la Iglesia universal incluyen la política integral de preparación matrimonial diocesana donde se discuten los problemas de fertilidad y se implementan programas de cuidado pastoral para parejas estériles. Es necesario tener un ministerio especializado para las parejas sin hijos integrados en una política de matrimonio diocesano. También se recomienda tener centros médicos de atención de fertilidad a nivel nacional, diocesano o parroquial. Estos centros deben garantizar que haya información precisa y atención para los cónyuges estériles disponibles. Se recomienda además que el derecho canónico haga uso de aquellas costumbres que no sean contrarias al derecho canónico o la doctrina de la Iglesia. Dado que algunos matrimonios pueden fracasar debido al fuerte deseo de tener hijos, la pareja debe encontrar un sistema de tribunal que funcione para examinar el estado de dichos matrimonios y ofrecer su juicio en consecuencia.

En el análisis final, se puede notar que la pregunta de investigación ha sido respondida. Mediante el uso de los documentos universales disponibles de la Iglesia, la Iglesia no ha respondido adecuadamente a las parejas estériles en el contexto universal. El fuerte deseo por los niños existe en los contextos culturales occidentales. Las parejas sin hijos en la cultura occidental utilizan los TAR en busca de un hijo, mientras que los de la culturas utilizan los medios tradicionales. En ambos contextos, la Iglesia no aprueba todos los medios que utilizan para tener hijos, y al mismo tiempo afirma que el vínculo creado por un matrimonio válido permanece incluso cuando no se logra su fin procreador. La Iglesia local necesita integrar las recetas de *Donum vitae* y *Dignitas personae* en las culturas locales, y continuar respondiendo a las preguntas planteadas por las parejas sin hijos.

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Acta et documenta Concilio ecuménico Vaticano II (1960-1961) apparando, serie I (Antepreparatoria), Ciudad del Vaticano, *Typis polyglottis Vaticanis*, 4 vols., 15.

AHERN, M. B.(1974). Derecho civil a los niños: un reexamen tentativo”, en *Estudio canónica*, 8; 91-107.

BAUHOFF, R. C. y A. MENDONÇA (1990). "Psychic Impotence", en *Estudio canónica*, 24 205240; 293-333.

BHASIN y R. BASSON, (2011). "*Disfunción sexual en hombres y mujeres*", en H. M. KRONENBERG et. al., *Williams Texto de Endocrinología*, 12ª ed., Filadelfia, Pensilvania, Saunders Elzevir, 2011, 778-816, 790.

Bingham, 1981 Baughans J., *Una esperanza diferente, Guía para parejas para afrontar la infertilidad*, Portland, Multnomah, 1989.

Boccafola (1999) Boccafola K., "*error decente e inducido sobre una cualidad personal*", en *Estudies in Church Law*, 1 (2005), 245-269

BOUSCAREN, T. L., A. C. ELLIS y J. N. KORTH (1966), *Derecho canónico, texto y comentario*, 4ª rev. ed., Milwaukee, Bruce Publicidad Co.

BROWN, B. G. (1941), "*La personalidad jurídica canónica*", en *el Jurista*, 1 , 66-73; 125133.

Buckland, W. W. (1932), *un libro de texto de derecho romano de Augusto a Justiniano*, Cambridge, English Unversity Press.

BURKE, C., L (1988) oggetto del consenso matrimoniale: *un análisis personalistica*, *Collana di studi di diritto canonico del ecclesiastico*, Torino, Giappichelli, 1997.

Burke, B. (1989) "*El bien de los cónyuges y el bien del hijo, fines o propiedades del matrimonio*", en *el Jurista*, 49, 704-713.

Burke, B. C (1990) "*San Agustín y la sexualidad conyugal*", en *la Comunión*, 17 , 545-565.

BURKE, B. C. (1989), "*El Bonum coniugium y el Bonum prolis: fines o propiedades del matrimonio*", en *el Jurista*, 49, 704-713.

BURKE, B. C. (1989), "*Matrimonial Consent and the 'Bonum prolis'*", en *Monitor Ecclesiasticus*, 114, 397-404.

BURKE, C. (1989), *La teología del matrimonio: personalismo, doctrina y derecho canónico*, Washington DC, The Catholic Univesity of America Press, 2015.

*Carta a las familias Gratissimam cuerdo*, 2 de febrero de 1994, en AAS, 83 (1994), 868925; Engl. transl. es Origins, 23 (1993-1994), 637-659.

CEREZUELA García, C. A., *el contenido del esencial contra los niños. Estudio histórico jurídica del aprendizaje y jurisprudencia* JCD diss., Roma, Pontificia Universidad Gregoriana, 2009.

CLARK, E. A., *San Agustín sobre el matrimonio y la sexualidad*, Washington, DC, Universidad católica de América Press, 1996, Decreto de la CDF (1977)

*Codex canonum Ecclesiarum orientalium, auctoritate Ioannis Pauli II promulgatus, fontium annotatione auctus*, Libreria editrice Vaticana, 1995; English transl. Code of Canons of the Eastern Churches: Latin-English Edition, New English Translation, *Prepared under the auspices of the Canon Law Society of America*, Washington, DC, Canon Law Society of America, 2001

*Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus, Benedicti Papae XV auctoritate promulgatus*, Typis polyglottis Vaticanis, 1917; Engl. transl. E. N. Peters (Curator), Code of Canon Law 1917, San Francisco, CA, Ignatius Press, 2001.

Concilio Vaticano II, *Decreto sobre el Apostolado de los Laicos Apostolicam Actuositatem* 8 de noviembre de 1965, en AAS 58 (1966) 837-864. Engl. transí. En Flannery 1, 766-798.

Concilio Vaticano II, traducción inglesa. En A. P. Flannery (ed. Gen.), Concilio 2: constitución, decreto, declaración, vol. 1, nueva rev. ed., (Flannery = 1), Northport, Nueva York, Costello Publishing Co., 1996.

CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Decreto sobre casos en que la impotencia anula el matrimonio*, 13 de mayo de 1977, en AAS, 69 , 426.

CORBETT, E. ( 1930), *El derecho romano del matrimonio*, Oxford, Clarendon Press.

*Cum frequentador di Sixto V (1966)*, en *Il diritto ecclesiastico*, 77, 98-117., J. "Diez / error de persona como nulidad", *Actas*, 45, 154-170.

DANLUK, J. C (2001), *The Infertility Survival Guide*, Oakland, New Harbinger Publications, Inc.

DE HARO, R. G. (1993), *El matrimonio y la familia en los documentos del Magisterio: Un curso de teología del matrimonio*, Engl. transl. W. E. MAY, San Francisco, Ignatius Press.

DIGERONIMO T. P., *Nueva esperanza para parejas con problemas de infertilidad*, Roseville, press Publishing, 2002.

DOMS, H. (1980) *The Meaning of Marriage*, Nueva York, Sheed y Ward, 1939.

E. REYNOLDS y D. MACOMBER (1924), *Fertility and Sterility in Human Marriages*, Filadelfia, PA, W. B. Saunders Company, 99.

FELICE, 4 de abril de 1979, en *Monitor Ecclesiasticus*, 104 (1979), 294-301

FELLHAUER, D. E.(1979), “*The Consortium omnis vitae as Juridical Element of Marriage*”, en *Studia canonica*, 13, 7-171.

Freiburg, Herder y Herder, (1967-1969), 225-245; G. ROBINSON, “*Preguntas no resueltas en la teología del matrimonio*”, Los autores canónicos que apoyaron este punto de vista incluyen: C. L. SCICLUNA, La definición esencial del matrimonio según los códigos de derecho canónico de 1917 y 1983, 226

Gasparri (1903) , *Tractatus canonicus de matrimonio*, 3ª ed., París, G. Beauchesne y Socii, (1904), no. 566.

GRAMUNT, I., J. HERVADA y L.A. WAUCK, (1987) *Cánones y comentarios sobre el matrimonio*, Collegeville, MN, Liturgical Press.

GRAMUNT, L., L.A. J. Hervada WAUCK (1984), *Canons and History on Marriage*, Collegeville, MN, Liturgical Press, Publicación de 1987.

H. A. Ayrinhac, (1918). *Legislación matrimonios el nuevo código de Derecho Canónico*, Nueva York, Benzinger Hermanos, 1939,

Harrington, (1959) en R. F. HARRISON, F., BONNAR y W. THOMPSON (eds.), *Fertility and Sterility: The Proceedings of the Sixth World Congress on Fertility and Sterility*, Dublín, June of 1983,

Hearn, B. (1980) "" *El gozo y la esperanza* ", Juan Pablo II en África" en *African Ecclesial Review*, 22 , 194-206.

Hilgers, T. W. (1991), *La aplicación médica de la planificación familiar natural: un enfoque contemporáneo del cuidado de la salud de la mujer*, Omaha, NE, Paul 6 Institute Press, 1991.

HILGERS, T. W. ( 2002), *Reproductive Anatomy and Physiology: A Premier for Fertility Care Professionals*, Omaha, NE, Pope Paul VI Institute Press.

HUDSON, R. L. ( 1963), *Marital Counseling*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall.

HUELS, J. M. (1987), “*Interpretación del derecho canónico en diversas culturas*”, en *el Jurista*, 47 , 249293.

Hugo, J. J. (1969), *San Agustín sobre la naturaleza, el sexo y el matrimonio*, Chicago, Sceptre.

HUNTER, D. G. (1994), “¿Pesimismo agustiniano? *Una nueva mirada a la enseñanza de Agustín sobre el sexo, el matrimonio y el celibato*”, en A. D. FITZGERALD (ed.), *Agustiniano Estudio*, 24 , 153-177.

Iglesia Católica Catechismus, Vaticano, Libreria Editrice vaticana, (1997);. Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos, *Catecismo de la Iglesia Católica en el Nuevo Acuerdo con el texto latino oficial promulgado por el Papa Juan Pablo II*, Segunda Edición, Washington, 600, Conferencia de Obispos Católicos de los Estados Unidos, 2000.

Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe (1987), sobre *el Respeto a la Vida Humana en su Origen y sobre la Dignidad de la Procreación*, respuestas a ciertas preguntas del Día del 22 de febrero de 1987, 80, 70-102, 16 , 697-711.

Juan Pablo II ( 1981), Exhortación apostólica *sobre el papel de la familia cristiana en el grupo de la familia moderna*, 22 de noviembre de 1981, AAS 74, 81-191; En A. Flannery (ed. Gen.), Council II, vol. 2. Más documentos posconciliares (Flannery = 2), nueva. ed., Northpost, NW, Costello Publishing Co., 815-898.

JUDD, S. J. (2013), *Men's Health Concerns Source book*, 4 ed., Detroit, Omnigraphics.



KAGGWA, R NINSIIMA (10 de febrero, 2016)., "*Infertility Not Just A Woman's*  
<http://www.observer.ug/lifestyle/42555-infertility-not-just-a-woman-s>

KALLIKKATTUKUDY, J. P. (1986), *Fraude and Nullity of Marriage* - Criminal Law and the Indian Civil Law JCD diss., Ottawa, Saint Paul University, 2004.

KREMPEL, B. (1980), *Die Zweckfrage der Ehe in neuer Beleuchtung*, Begriffen aus dem Wesen der beiden Geschlechter im Lichte der Beziehungslehre des hl. Thomas, Einsiedeln, Benziger, 1941 Schleck (1952)

MACKIN, T. (1982), *Matrimonio en la Iglesia Católica: ¿Qué es el matrimonio?* Nueva York, Ramsey, Paulist Press,.

MARMOR, J. (1975), "*Impotence and Ejaculatory Disturbances*", en A. FREEMAN, H. I. KAPLAN y J. B. SADOCK (eds.), *Comprehensive Textbook of Psychiatry II*, Baltimore, Williams y Wilkins, 1524-1528.

May, W. E. (1997), "*La enseñanza católica del don de la vida sobre la fertilización homóloga in vitro*", en la naturaleza K. W. (ed.), *Infertility: A Crossroads of Faith, Medicine and Technology*, Boston, Kluwer Academic Publishers, , 73-89.

Mazo, MD (1984), "*reacciones emocionales a la infertilidad*", en M. D. Mazor H. F. Simon (eds.), *Infertilidad, consideraciones médicas, emocionales y sociales*, Nueva York, Human Sciences Press, 23-35

MCAREAVEY, J. (1997), *El derecho canónico del matrimonio y la familia*, Dublín / Portland, Four Courts Press.

McCarthy, J. J. (1948), "*El impedimento de la impotencia en el derecho canónico actual*", los periódicos, 96-130.

MCCARTHY, J.(1948), *El impedimento matrimonial de la impotencia con especial referencia a la capacidad física para el matrimonio de una "mujer ejercitada" y de un "hombre doblemente vasectomizado"*, Roma, Officium Libri Catolici.

MENDONÇA, A.(2000), "Error de hecho: *doctrina y jurisprudencia sobre el canon 1097*", en *Estudio canónica*, 34 , 23-74.

Menninger, B. E.(1984), "*resuelve el asesoramiento y el apoyo para la infertilidad de pareja*", Mazor M. D. y H. F. Simon (eds.), *Infertilidad, consideraciones médicas, emocionales y sociales*, Nueva York, Human Sciences Press, 53-60.

Michaels, G. (1955), *Principios generales de las personas en la iglesia: El libro 2 del Código de derecho canónico*, canon preliminaría 87-106.

NAVARRETE, U.(1977), "*De iure vitae communionem: observaciones ad novum Schema canonis 1086, §2*", en *Periodica* 1990, 66, 249-270.

NAVARRETE, U.(1967), "*Structura jurídica matrimonii secundum Concilium Vaticanum II*", en *Periódica* 1990, 56 , 357-388; 554-578.

O'DONNELL, C. P.(1967), *La Iglesia en el mundo*.

ÖRSY, L. (1982), "*Fe, sacramento, contacto y matrimonio cristiano: cuestiones en disputa*", en *T Estudios Teológicas*, 43, 379-398.

P. L. REYNOLDS (1994), *Marriage in the Western Church, the Christianization of Marriage during the Patristic and Early Medieval Periods*, Nueva York, E. J. Brill, 15

PABLO VI, *Alocución a la Rota Romana*, 9 de febrero de 1976, en *AAS*, 68 (1976), 204-208; W. H. WOESTMAN, *Papal Allocutions*, 133-137.

papa Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 22, noviembre 1981, no. 36, in *AAS*, 74 (1982), 126

Papa XX (1977) *Alocución a la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe Reglamento "Affinché consti dell'approvazione"*.

Peoples, D. y H. R. Ferguson( 1998), *Experimentar la infertilidad*, un recurso esencial.

Pío XII , *Encíclica sobre el matrimonio cristiano Casti connubii*, 31 de diciembre de 1930, en *AAS*, 22, 539-592.

PIUS XII (1956), *Discurso al Segundo Congreso Mundial sobre Fertilidad y Esterilidad*, en , 48, 467-471, 3, 193-195.

Pospishil, V. J.(1967), *divorcio y nuevo matrimonio*.

R. C. BAUHOFF y A. MENDONÇA (1990), "*Impotencia psíquica*", en *Studia canónica*, 205240, 205-206; T. P. DOYLE, "Matrimonio [c. 1055-1165]," en *El Código de Derecho Canónico A Texto y Comentario*, 737-826

R. C. BAUHOFF (1981), Canon 1984 y *Psychic Impotence*, 74-75. Ver también coram DI FELICE,(4 de abril de 1979), en *Monitor Ecclesiasticus*, 104 , 294-301; coram SERRANO (14 de diciembre de 1979), en *Monitor Ecclesiasticus*, 106 , 30-45.

R. F. HARRISON, F., BONNAR y W. THOMPSON (Julio de 1983) (eds.), *Fertility and Sterility: The Proceedings of the Sixth World Congress on Fertility and Sterility*.

R. KEARNEY (1999), *The Works of Saint Augustine*, a Translation for the Twenty-First Century, Nueva York, Augustinian Heritage Institute.

REYNOLDS E. Y D. MACOMBER (1924), *Fertility and Sterility in Human Marriages*.

Rincon-Perez ( 2004) "*El cuidado pastoral y los requisitos previos para la celebración del matrimonio*".

SADOCK (1975) (eds.), *Comprehensive Textbook of Psychiatry II*, Baltimore, 15,241-528

San Agustín ( 1978), *Ciudad de Dios*, M. Dods, La Ciudad de Dios, Nueva York Ubicación La Moderna.

SAN AGUSTÍN (1865) , De bono coniugali, c. 24, no. 32; en J. P. MIGNE (ed.), *Patrologiae cursus completa*, serie latina, vol. 40, París, Garnier Fratres, 373-396,

SERRANO(5 abril 1973), *Sentencias del Tribunal de la Rota Romana* , 65 , 322343, 323, Tomas Aquino, *Summa Theologiae*, Supplementum, Q. 45, Art. 1.

FIORE, 4 de diciembre de 1984, *Sentencias del Tribunal de la Rota Romana* , 76 (1984), 592-610.

Hout, 24 de noviembre de 1987, *Sentencias del Tribunal de la Rota Romana*, 79 , 650-663.

FUNGHINI, 28 de noviembre de 1990, *Sentencias del Tribunal de la Rota Romana* 82, 813-822.

STANKIEWICZ, 13 de diciembre de 1990, *Sentencias del Tribunal de la Rota Romana* 82 , 847-855.

GIANNECCHINI ( 4 marzo 1994), *Sentencias del Tribunal de la Rota Romana* 86 , 134-143  
Serrano y Pompèdda (1982), *derecho matrimonial tradizione e rinnovamento* Bologna, Edizioni Dehoniane, 1985.

Siegle, B. A. (1986), *matrimonio según el nuevo Código de Derecho Canónico*, Nueva York, Casa Blanca.

SIXTUS V (27 de junio de 1587), *Breve sobre el matrimonio de eunucos y espadones Cum frequentador* .

Sumner, P. T. (1980), "*El engaño como motivo de nulidad del matrimonio*" en los estudios canónicos, 14 , 171-194.

H. VAN DE VELDE (1984), *Fertilidad esterilidad y en el matrimonio, y su promoción limitación voluntaria*, Nueva York, Random House, 1931, 221. Cfr. antes de FIORE, 4 de diciembre de 1984, en RRT December, 76 592-610

Thomas, D. M. (1983) *Matrimonio cristiano, un viaje juntos*.

Thomas, M. (1980), "*preparación para el matrimonio: un análisis y crítica del matrimonio programas de preparación*", T. P. Doyle (ed.), M. Estudios: Reflexiones en derecho canónico y teología, vol. 1, Toledo, Canon Law Society of America, , 124.

THOMAS, M., "*The Consortium vitae coniugalís*", en *The Jurist*, 38 (1978), 171-179.

NAVARRETE, *Responsum ad propositiones* Exc. mi Stewart, Roma, Pont. Comm. Rec. CIC, 1981, Proa. No. 81/81, inédito, 2:

Vann, K. W., Canon 1098 del Código Revisado de Derecho Canónico: *Historia, Desarrollo e Implicaciones* . Roma, Pontificia Universidad de Santo Tomás de Aquino. En Roma, 1985.

W. W. BUCKLAND, A. D. MCNAIR y F. H. LAWSON, *Roman Law and Common Law: A Comparison in Outline*, Cambridge, University Press, 1965

WRENN, L. G. ( 1968), “*Error simple y la indisolubilidad del matrimonio*”, en el Jurista, 28 , 8488.