

La comunión de los divorciados vueltos a casar: Una reconsideración del debate después del Sínodo

por Jean-François Chiron

* Jean-François Chiron es sacerdote de la diócesis de Chambéry. Estudió teología en Lyon, Rome y París; es profesor de la Facultad de Teología de la Universidad Católica de Lyon y director del Seminario Saint-Irénée.

Los debates que marcaron el Sínodo invitan a reconsiderar las razones teológicas de la oposición a la comunión eucarística de los divorciados vueltos a casar que la Iglesia Católica sostiene oficialmente.

La respuesta habitual alude a una contradicción entre el estado de los divorciados vueltos a casar y la alianza irrevocable sellada por Cristo con su Iglesia, de la cual la Eucaristía es signo. Tal como escribió Juan Pablo II: los divorciados que se casan otra vez “son ellos los que se tornan incapaces de ser admitidos, dado que su estado y su condición de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía” (*Familiaris consortio*, n. 84).

Esta afirmación debe ser bien comprendida. Pues un nuevo matrimonio civil no tiene efectos sobre el vínculo sacramental que fue establecido anteriormente: a juicio del magisterio católico, esto no es más que una forma de concubinato. Un matrimonio civil celebrado antes del matrimonio religioso tampoco es tomado en consideración por la Iglesia: los católicos que se casan solo civilmente pueden, sin ningún problema, casarse religiosamente después de su divorcio, aun teniendo hijos; se supone que no ha existido ningún vínculo matrimonial.

Ahora bien, sabemos que la comunión es posible para los divorciados vueltos a casar, si viven la continencia (cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1650). Son afectados por la prohibición eclesial únicamente los cónyuges que tienen relaciones sexuales – de lo contrario, aun los divorciados vueltos a casar que guardan continencia quedarían privados de la Eucaristía. Lo problemático no es, entonces, la ratificación meramente civil de una nueva unión, puesto que no tiene efecto sobre el vínculo sacramental; el problema es la dimensión sexuada del nuevo estado.

Hay, pues, fundamento para estimar que la razón de la oposición del magisterio a la comunión eucarística de los divorciados vueltos a casar corresponde (simplemente, si cabe decirlo así) a la moral sexual. No es el estado de divorciados vueltos a casar civilmente “en cuanto tal” lo que está en contradicción con aquello de lo cual la Eucaristía es signo, sino aquello que comporta normalmente, a saber: las relaciones sexuales “ilegítimas”. Estas no pueden ser perdonadas sacramentalmente, por lo cual impiden la comunión eucarística. Mientras que los divorciados vueltos a casar que viven la continencia ponen fin a la situación de pecado en la que se encuentran, y esto es lo que cuenta.

El magisterio católico considera que toda relación sexual fuera del matrimonio sacramental es “intrínsecamente desordenada”, independientemente de cualquier contexto y de cualquier circunstancia. Pero la situación de las parejas divorciadas vueltas a casar que desean vivir una relación estable y fiel (es lo que indica justamente su matrimonio civil), ¿es comparable con la de las personas que engañan a su cónyuge, o con la de quienes se entregan a alguna forma de “vagabundeo sexual”? ¿O incluso con una relación sexual ocasional fuera del matrimonio? Todos los actos (sexuales) mencionados aquí, ¿deben colocarse en la misma categoría, ser considerados como igualmente inmorales y, por tanto, impedir por el mismo título el acceso a la Eucaristía? Es comprensible también que estas parejas no acepten que sea reducido al solo registro genital, sea cual fuere su importancia antropológica, aquello que se esfuerzan por reconstruir con la gracia de Dios: aquí hay comprometidos valores verdaderos, lo cual nadie en la Iglesia debería poner en duda. Recordemos, en fin, el principio enunciado por el papa Francisco: “La Eucaristía, si bien constituye la plenitud de la vida sacramental, no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles” (*Evangelii gaudium*, n.47).

Es la definición de un acto humano, y por tanto de un acto sexual, lo que está en cuestión: ¿en qué medida el contexto y las circunstancias deben ser tomadas en cuenta en su definición y, por tanto, en su valoración ética? Hay que preguntarse también si una apreciación pastoral debe tener su papel en la valoración de la moralidad de un acto. Adoptar estas perspectivas implicaría que el magisterio católico esté dispuesto a hacer algunos ajustes, como ha señalado el obispo de Amberes, Mons. Bonny: para abordar estas cuestiones, ¿hasta qué punto es legítimo privilegiar una sola escuela de teología moral?

No es anodino a este propósito que el papa Francisco cite, en la *Evangelii gaudium* (n. 44), la fórmula del *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 1735) donde se señala que “la imputabilidad y la responsabilidad de una acción pueden quedar disminuidas e incluso suprimidas” por “factores psíquicos o sociales”. Si el párrafo del proyecto de documento sinodal que cita este mismo pasaje a propósito de los divorciados vueltos a casar no ha obtenido la mayoría calificada [de los votos], sí aparece claramente que la mayoría de la asamblea sinodal ha considerado que esta indicación era importante.

Se ve así la amplitud de la reflexión a la cual son llamados los obispos, si en verdad desean tomar en cuenta la raíz de los problemas. Al menos es posible estimar que el dogma de la indisolubilidad del vínculo sacramental no está en cuestión en el debate que se abrió a raíz de la intervención del cardenal Kasper, encomendada por el papa Francisco [en el consistorio de febrero 2014]. Es la dimensión ética, inseparable de un acercamiento pastoral, lo que está en el centro de esta cuestión, como de todas las demás debatidas en Roma. [Traducción F. Q.]

Publicado en el periódico francés *La Croix*:

www.la-croix.com/Articles-du-Forum/opinion-communion-des-divorces-remaries-ou-est-le-probleme-theologique-2014-11-05-1259652