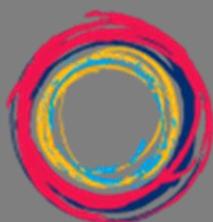


2015

SÍNODO SOBRE LA FAMILIA DOSSIER ALEMÁN

Compilación realizada por el Centro Teológico Manuel Larraín



Centro Teológico
Manuel Larraín

Contenido

INTRODUCCIÓN.....	4
PARTE I	
Documentos de la Conferencia y de obispos alemanes	5
CAMINOS TEOLÓGICAMENTE RESPONSABLES Y PASTORALMENTE ADECUADOS PARA EL ACOMPañAMIENTO PASTORAL DE DIVORCIADOS Y VUELTOS A CASAR	
Conferencia de Obispos Alemanes.....	6
I. La preocupación de la iglesia por el matrimonio y la familia	6
II. Sobre los principios actuales del trato pastoral con fieles divorciados y vueltos a casar	9
III. Cuestionamientos a la doctrina actual y a la praxis pastoral	13
RESPUESTAS DE LA IGLESIA ALEMANA AL PRIMER CUESTIONARIO	
Conferencia episcopal alemana.....	23
1.- Sobre la difusión de la Sagrada Escritura y del Magisterio de la Iglesia en relación a la familia	23
2.- Sobre el matrimonio según la ley natural	25
3.- La pastoral de la familia en el contexto de la evangelización	27
4.- Sobre la pastoral para afrontar algunas situaciones matrimoniales difíciles.....	30
5.- Sobre las uniones de personas del mismo sexo	32
6.- Sobre la educación de los hijos en las situaciones matrimoniales irregulares	34
7.- Sobre la apertura de los cónyuges a la vida	35
8.- Sobre la relación que existe entre la familia y la persona.....	37
9.- Otros desafíos y propuestas	38
RESPUESTAS A LAS PREGUNTAS REFERENTES A LA RECEPCIÓN Y PROFUNDIZACIÓN DE LA RELATIO SYNODI EN EL DOCUMENTO PREPARATORIO PARA LA XIV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS 2015	
Conferencia episcopal alemana.....	40
Sobre la pregunta previa referida a todas las secciones de la <i>Relatio Synodi</i>	41
I. Parte: Escuchar: El contexto y los desafíos de la familia	41
El contexto sociocultural	41

II. Parte: La mirada fija en Cristo: el Evangelio de la familia	42
La mirada fija en Jesús y la pedagogía divina en la historia de la salvación	42
1.- La familia en el designio salvífico de Dios	44
2.- La Familia en los documentos de la Iglesia	45
3.- La indisolubilidad del matrimonio y el gozo de vivir juntos	46
4.- Verdad y belleza de la familia, y misericordia para con las familias heridas y frágiles	46
III. Parte: La confrontación: perspectiva pastorales.	
Anunciar el Evangelio de la familia hoy en los diversos contextos	46
1.- Guiar a los novios en el camino de preparación al matrimonio, y acompañar a las parejas en los primeros años de vida matrimonial.....	48
2.- Pastoral para las personas que viven en matrimonio civil o en convivencia	49
3.- Sanar a las familias heridas (separados, divorciados que no se han vuelto a casar, divorciados casados de nuevo, familias monoparentales).....	50
4.- La atención pastoral a personas con orientación homosexual	53
5.- La transmisión de la vida y el desafío de la disminución de la natalidad	54
6.- El desafío de la educación y el papel de la familia en la evangelización	54
PRESENTACIÓN DE LA POSICIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA EN LA SESIÓN DEL SÍNODO	
Cardenal Reinhard Marx.....	56
BIBLIA, EROS Y FAMILIA	
Cardenal Walter Kasper.....	59
1.- La familia en el orden de la creación.....	61
2.- Las estructuras del pecado en la vida de la familia	64
3.- La familia en el orden cristiano de la redención	65
4.- La familia como Iglesia doméstica.....	68
5.- El problema de los divorciados vueltos a casar.....	70
Conclusiones.....	74
Apéndice I. Fe implícita	75
Apéndice II. Práctica de la Iglesia primitiva	75

PARTE II

Opiniones de teólogos 78

DIVORCIADOS Y VUELTOS A CASAR. CARTA AL PREFECTO DE LA CONGREGACION DE LA DOCTRINA DE LA FE

Norbert Scholl y Hermann Häring 79

 1.- Fundamentos bíblicos: ideal y realidad 79

 2.- Iglesia antigua: modificaciones de la tolerancia..... 82

 3.- El testimonio de la tradición siguiente 83

 4.- El Concilio de Trento – sobre divorcio y vuelta a casarse 84

 Consecuencias 85

“REVOLUCIÓN DEL MATRIMONIO”. REFLEXIONES HISTÓRICO-TEOLÓGICAS Y SISTEMÁTICAS, Y CONSECUENCIAS PARA EL MAGISTERIO ECLESIAL

Peter Hünermann 87

 1.- En deuda desde hace 100 años 87

 2.- Propuestas teológicas de solución 94

 3.- Consecuencias para el magisterio de la Iglesia 99

 Observación personal final 103

INTRODUCCIÓN

El Sínodo sobre la familia, en el proceso de sus dos grandes reuniones de 2014 y 2015, habrá de considerarse un paso crucial en el gran desafío de la transmisión de la fe. Los resultados previos son muy auspiciosos. Es cierto que la diversidad de modos de entender los asuntos del matrimonio y la moral sexual atinentes a la realidad familiar ha dado pie a encendidos debates. Pero esto mismo es señal de vitalidad eclesial. La discusión en curso debe considerarse animada por el Espíritu y, por ende, ha de discernirse en ella la voluntad de Dios. A los congregados, *cum Petrus et sub Petrus*, se les ha confiado esta tarea.

A este efecto, al Centro Teológico Manuel Larraín le ha parecido útil reunir en un dossier diversas contribuciones hechas por la Iglesia en Alemania. Nadie, según parece, se ha ocupado de estudiar y reflexionar este tema con la seriedad con que lo han hecho el episcopado y algunos teólogos alemanes. Se recogen en este dossier:

Parte I: Documentos de la Conferencia y de obispos alemanes. Estos son un estudio aprobado por el Consejo permanente de la Conferencia el 24 de junio de 2014 y publicado el 24 de noviembre del mismo año; las respuestas de los católicos alemanes a las dos series de preguntas antes y después del Sínodo de 2014; la intervención del Cardenal Reinhard Marx en la reunión de octubre del año pasado; y la conferencia del Cardenal Walter Kasper en el consistorio de febrero de 2014.

Parte II: Opiniones de teólogos. Estos son Peter Hünemann, Norbert Scholl y Hermann Häring.

Es una hermosa señal que este Sínodo tenga lugar justo cuando la Iglesia celebra 50 años del término del Concilio Vaticano II. Esperamos que la creatividad pastoral y teológica del gran concilio se exprese nuevamente en la reunión sinodal de octubre próximo.

Jorge Costadoat S.J.
Director
Centro Teológico Manuel Larraín

PARTE I

Documentos de la Conferencia y de obispos alemanes

CAMINOS TEOLÓGICAMENTE RESPONSABLES Y PASTORALMENTE ADECUADOS PARA EL ACOMPAÑAMIENTO PASTORAL DE DIVORCIADOS Y VUELTOS A CASAR¹

Conferencia de Obispos Alemanes

La Conferencia de Obispos Alemanes había ya trabajado desde hace tiempo un escrito sobre el tema de los “caminos teológicamente responsables y pastoralmente adecuados para el acompañamiento pastoral de divorciados y vueltos a casar”. Volvió a traer ese escrito a la discusión en el contexto de la temática del Sínodo de Obispos. El texto fue aprobado con una gran mayoría el 24 de junio de 2014 en el Consejo Permanente de la Conferencia de Obispos Alemanes. El documento se ocupa del tema en tres capítulos: I. La preocupación de la iglesia por el matrimonio y la familia, II. Sobre los principios actuales del trato pastoral con fieles divorciados y vueltos a casar y III. Cuestionamientos a la doctrina actual y a la praxis pastoral. Los obispos decidieron explícitamente no publicar el documento antes del Sínodo de Obispos, sino aportar elementos de las reflexiones a las discusiones en Roma. El Consejo Permanente de la Conferencia de Obispos Alemanes decidió publicar por primera vez el texto el 24 de noviembre de 2014 con miras al pasado Sínodo de Obispos.

I. La preocupación de la iglesia por el matrimonio y la familia

Una pastoral del matrimonio y de la familia que esté acorde con los tiempos, sea teológicamente fundada y haga suyas las experiencias de cónyuges y pastores, es un tema sobre el cual se viene reflexionando desde hace muchos años, tanto en las diócesis como en la Conferencia de los Obispos Alemanes, tomando en consideración muchos estudios de las disciplinas teológicas. En particular, mientras tenían lugar las conversaciones llamadas “Crear en el día de hoy”, se llamó la atención sobre la necesidad de una renovada pastoral matrimonial y familiar que tomara en cuenta las experiencias de los cónyuges cristianos, pero también la realidad de quienes han fracasado en el matrimonio y se han vuelto a casar por el civil después de haber obtenido el divorcio legal. Se ha vuelto claro que la respuesta que se dé a las preguntas sobre la pastoral del matrimonio y de la familia es de gran importancia para la evangelización y la credibilidad de la iglesia. Por esta razón se va a seguir trabajando en este campo pastoral en el futuro con el mismo compromiso de siempre, y con mayor intensidad si cabe en varios de sus aspectos.

Los Obispos alemanes acogen con mucho agrado la convocatoria del Papa Francisco a un Sínodo de Obispos sobre el tema “Desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización”. La asamblea extraordinaria del año 2014 va a dirigir su atención hacia la situación real en nuestras iglesias

¹ Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener – Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode [Este texto forma parte de un documento más amplio en alemán titulado “Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung - Texte zur Bischofssynode 2014 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz“ (Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización. Textos sobre el Sínodo de Obispos 2014 y documentos de la Conferencia de Obispos alemanes)]. Cf. Pp. 42-76.

locales y va a recoger testimonios y propuestas que satisfagan a los desafíos de la pastoral del matrimonio y de la familia. En la asamblea ordinaria del Sínodo de Obispos se podrán formular tal vez lineamientos concretos de esta pastoral o declaraciones sobre el tema.

En la etapa preparatoria del Sínodo extraordinario, las Conferencias Episcopales recibieron una encuesta con el pedido de incorporar las respuestas de las comunidades, de tal manera que se lograra obtener un cuadro diferenciado de la situación actual. La encuesta tuvo gran repercusión en la iglesia de Alemania; numerosas comunidades y muchas asociaciones formularon respuestas detalladas que han remitido a los obispos. Ello hizo posible que la Conferencia de los Obispos Alemanes pudiera entregar una descripción tan detallada como realista de la situación actual del matrimonio y de la familia.

Las respuestas a la encuesta² vienen a confirmar las experiencias de muchos pastores de las décadas pasadas. Resumiendo se puede decir que los creyentes, y en general la gente en Alemania, sienten que una pareja y una familia realizada encuentra felicidad y sentido pleno en sus vidas. Desde hace muchos años, las investigaciones sociológicas y en particular las que se refieren a la juventud vienen mostrando de manera ininterrumpida cuánto se valora la vida en pareja y la familia. Casi toda la juventud y los adultos jóvenes aspiran a llevar una vida en pareja duradera y a fundar una familia. Para ellos, las relaciones de amor son el lugar social donde pueden satisfacer su necesidad de reconocimiento como persona, de calor humano y de seguridad. Es cierto también que entre los fieles que participan poco en la vida de la iglesia hay un cierto desconocimiento doctrinal del matrimonio o de algunos de sus aspectos, (como el que es un sacramento).

Aunque en las décadas pasadas los cambios económicos, sociales y culturales han dificultado la convivencia y cohesión familiar, muchos fieles dan un testimonio impresionante de una vida familiar y matrimonial caracterizada por el amor mutuo, la responsabilidad y la fidelidad. Entregan así un aporte esencial a la construcción y vitalidad de la comunidad y, más allá de ésta, actúan sobre la sociedad como un todo. Están de acuerdo con la idea cristiana de un matrimonio y una familia basada en el amor, la fidelidad de por vida y la responsabilidad recíproca, y se esfuerzan por responder a estas exigencias en su vida matrimonial y familiar.

En esta situación, los obispos alemanes creen necesario decir nuevamente una palabra sobre los temas de sexualidad, matrimonio y familia. Desde el punto de vista antropológico, estos temas pertenecen al conjunto más amplio de preguntas acerca de cómo el ser humano pueda encontrar la felicidad y plenitud en su vida. Desde el punto de vista teológico, la pregunta es cómo la vida en común en el matrimonio y la familia pueda ser entendida y configurada en tanto seguimiento consciente de Cristo en la comunidad de la iglesia.

² Cf. [Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización. Resumen de las respuestas de las diócesis alemanas a las preguntas del documento preparatorio para la tercera Asamblea Extraordinaria del Sínodo de Obispos 2014. Resolución del Consejo Permanente de la Conferencia de Obispos alemanes del 3 de febrero de 2014.] *Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Zusammenfassung der Antworten aus den deutschen (Erz-) Diözesen auf die Fragen im Vorbereitungsdokument für die Dritte Außerordentliche Vollversammlung der Bischofssynode 2014.* Beschluss des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz vom 3. Februar 2014. http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2014/2014-012a-Fragebogen-Die-pastoralen-Herausforderungen-der-Familie.pdf.

Por ello, la Conferencia de Obispos Alemanes quiere lanzar la iniciativa de una pastoral de matrimonio que haga más consciente en la iglesia y ante la opinión pública “el evangelio de la familia” y considere y perfile los distintos ámbitos de la pastoral del matrimonio (catequesis, pastoral juvenil, preparación al matrimonio, acompañamiento matrimonial, consejería matrimonial en situaciones de crisis, matrimonio y familia como “iglesias domésticas”).

Es claro que ni siquiera una mejor pastoral y preparación matrimonial van a impedir el fracaso de algunos matrimonios. Por más de una razón es urgente la cuestión de cómo acompañar de una manera teológicamente responsable y pastoralmente adecuada a católicos cuyo matrimonio se ha roto y que se han divorciado y vuelto a casar civilmente. Actualmente en Alemania alrededor de un tercio de los matrimonios está divorciado. En algo así como la mitad de los casos, la separación ha afectado a hijos comunes menores de edad. Las investigaciones llegan a la conclusión de que los matrimonios de los católicos son algo más estables que el promedio, pero la diferencia no es muy grande. El divorcio civil y el nuevo matrimonio llevan a menudo a un proceso de distanciamiento de la iglesia o agranda una distancia ya existente. La mayoría de quienes están en tal situación de crisis no siente que la iglesia la apoye, sino por el contrario, que la rechaza. No es raro que este proceso lleve a distanciarse de la fe cristiana, pues al desvincularse de la iglesia, la fe pierde la fuerza que da relieve a la vida.

La forma como la iglesia trata a los fieles cuyo matrimonio fracasa y contraen un segundo matrimonio civil choca, dentro y fuera de la iglesia, con una crítica clara y públicamente expresada. Las respuestas a la encuesta preparatoria del Sínodo de Obispos muestran que no sólo los afectados, sino muchos católicos que están satisfechos con su matrimonio no entienden las reglas pastorales sobre el trato con este grupo de personas y las califican de faltas de misericordia. Esto vale sobre todo para la exclusión del sacramento de la penitencia y de la comunión. Hay incluso muchos agentes pastorales que encuentran que tales regulaciones eclesiásticas ayudan bien poco.

Muchos católicos practicantes y comprometidos con la iglesia en Alemania piensan que el trato con los fieles divorciados y vueltos a casar es la piedra de toque de una iglesia evangelizadora que no se queda atrás confinada a un determinado grupo de fieles, sino que atrae y convoca también a aquéllos que han fracasado en su proyecto de vida. Piedra de toque: sobre ella se juega el que la alegría del evangelio valga o no, incluso para los divorciados y vueltos a casar y para sus familias.

Por ello, la Conferencia de Obispos Alemanes va a prestarle particular atención a la pregunta por una renovada pastoral para fieles cuyo matrimonio se ha roto y han intentado una nueva unión civil. Dos principios marcan la ruta para los Obispos Alemanes. Uno es que una pastoral para los divorciados y vueltos a casar no debe disminuir u oscurecer la fidelidad de la iglesia a la prohibición de Jesús respecto al divorcio y su testimonio por la indisolubilidad del matrimonio; no debe contradecir la doctrina eclesiástica sobre la forma de sacramento que tiene el matrimonio cristiano. Por ello hay acuerdo unánime entre los obispos alemanes en que cuando se ha roto el matrimonio (sacramental), no es posible, mientras viva el cónyuge, ni un nuevo matrimonio eclesiástico, ni un matrimonio civil reconocido por la iglesia.

Por otro lado, los fieles cuyo matrimonio se ha roto no deben tener la impresión de hallarse al margen de la iglesia, ni menos que se les ha excluido. Los escritos apostólicos *Familiaris consortio* (1981, N° 84) y *Sacramentum caritatis* (2007, N° 29) subrayan que los fieles divorciados y vueltos a casar pertenecen a la iglesia. Igual que todos los otros fieles, deben sentir a la iglesia como su terruño y

participar en su vida activamente. Una tarea importante de la pastoral es ayudarles a elaborar psicológica y teológicamente la ruptura de su comunidad de vida matrimonial, animarles a que sigan participando en la vida de la iglesia o comiencen de nuevo, y apoyarles en su empeño de llevar una vida de fe.

En este contexto muchos fieles plantean la pregunta de si la iglesia puede permitir que los divorciados y vueltos a casar puedan participar, bajo ciertas condiciones, en el sacramento de la penitencia y la comunión. Preguntan si en este asunto se han sopesado suficientemente todas las implicaciones y consecuencias. Como Obispos, no podemos dejar sin respuesta estas preguntas. Por ello la Conferencia de Obispos Alemanes ha constituido en septiembre de 2012 un grupo de trabajo, compuesto de obispos, que se ocupe principalmente de la pregunta de una posible licencia para comulgar en el marco de una pastoral para divorciados y vueltos a casar. También se incluye una nueva investigación sobre la posibilidad de acceder al sacramento de la penitencia. Pero esto requiere aún de algunos trámites. Las reflexiones del grupo de trabajo fueron varias veces discutidas en todo detalle y apertura en el seno de la Conferencia de Obispos. Se constató allí que esta Conferencia todavía no ha llegado en este punto a un juicio unánime.

Una serie de obispos opina que los reglamentos actuales son teológicamente correctos y pastoralmente adecuados. Lo que les preocupa frente a otras soluciones que puedan venir es que el testimonio sobre la indisolubilidad del matrimonio pudiera debilitarse. De todas maneras y sobre esta base, piensan que es urgente desarrollar una pastoral especial para los divorciados y vueltos a casar. En el trato con ellos tiene que quedar claro que pertenecen a la iglesia, que Dios no les priva de su amor y que están llamados a practicar el amor de Dios y del prójimo y a ser verdaderos testigos de Jesucristo.

La gran mayoría de los obispos se pregunta si no hay razones teológicas que posibiliten bajo ciertas condiciones el que los divorciados y vueltos a casar sean aceptados al sacramento de la penitencia y a la comunión, cuando la posibilidad jurídica de la anulación no esté a mano. Estos obispos son conscientes del testimonio dado por divorciados y vueltos a casar que han pasado años sin acceder a estos sacramentos, mostrando así su gran fidelidad a la doctrina de la iglesia. Algunos de ellos se sienten fortalecidos cuando quienes les son cercanos reciben la comunión en un vínculo espiritual con ellos.

Las reflexiones que siguen se circunscriben a este problema teológico urgente y se pondrán a disposición también de la asamblea plenaria del Sínodo de obispos en el otoño 2014/2015. Se las ha formulado conscientemente en forma de tesis y requieren de una investigación teológica más profunda. No desarrollan una teología completa del matrimonio y de la familia. Los obispos alemanes van a tomar en cuenta más bien las consultas y resultados de ambos sínodos de obispos sobre la pastoral familiar, las van a promover en lo posible y van a elaborar sobre esa base un documento sobre la pastoral matrimonial y familiar que trate de manera más completa tanto las cuestiones teológicas como las consecuencias prácticas.

II. Sobre los principios actuales del trato pastoral con fieles divorciados y vueltos a casar

El acompañamiento pastoral de fieles divorciados y vueltos a casar está siendo objeto de reflexión desde hace ya algunas décadas en los diversos niveles de las diócesis, de la Conferencia de Obispos

Alemanes y de la iglesia universal. La cuestión del posible acceso al sacramento de la penitencia y a la comunión pertenece también al tema. Entre otros hay que mencionar la resolución del Sínodo de Obispos de la República Federal de Alemania sobre matrimonio y familia de 1975, el escrito apostólico *Familiaris consortio* (1981), las reflexiones de los obispos de la provincia eclesiástica del Alto Rin sobre el acompañamiento pastoral de personas cuyo matrimonio ha fracasado de 1993, la respuesta de la Congregación de la Fe a estas reflexiones en 1994, la carta de los obispos de la provincia eclesiástica del Alto Rin a los agentes pastorales activos de 1994, y también el escrito apostólico *Sacramentum caritatis* de 2007.

El escrito apostólico *Familiaris consortio*, publicado después del Sínodo de obispos sobre la familia cristiana en el mundo de hoy (1980), toma posición también sobre la pastoral de quienes se han vuelto a casar. La pastoral de este grupo de fieles ha quedado regulada por los principios expresados en el N^o 84 de este escrito:

- Los fieles cuyo matrimonio ha fracasado y que han iniciado una nueva relación tras haberse divorciado civilmente siguen perteneciendo a la iglesia. Para adecuar su acción a la realidad, los agentes pastorales están obligados a discernir bien entre las diversas situaciones que se les presenten.

“Hay una diferencia entre quien fuera injustamente abandonado a pesar de sus sinceros esfuerzos por salvar su matrimonio, y quien ha roto su matrimonio eclesiástico válido por una culpa grave. También es diferente el caso de quienes han iniciado una nueva relación con miras a afrontar la educación de los niños y están subjetivamente persuadidos en conciencia de que el matrimonio anterior, fracasado y sin arreglo, nunca había sido válido”.

- Se les pide a los agentes pastorales y las comunidades que “asistan con amor pastoral a los fieles divorciados y vueltos a casar para que éstos no se sientan como si estuvieran separados de la iglesia, pues como bautizados pueden y deben participar en la vida de ella”. La iglesia debe “animarles, mostrarse como madre compasiva y fortalecerlos así en la fe y la esperanza”.
- Pero no se les puede permitir el acceso a la comunión. Dos razones se dan para ello: 1) “Su situación de vida y sus relaciones están en contradicción objetiva con aquel vínculo de amor entre Cristo y la iglesia que la eucaristía hace visible y presente”. 2) “Permitir el acceso a la comunión a estas personas, produciría error y desorientación entre los fieles respecto a la doctrina de la iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio”.
- Para una reconciliación mediante el sacramento de la penitencia, se requiere arrepentimiento de lo sucedido y “disposición a dejar de vivir en contradicción con la indisolubilidad del matrimonio”. Esto significa en concreto: si hay razones serias, como puede ser la educación de los hijos, que impidan disolver el nuevo vínculo, ambos deben “comprometerse a vivir en completa continencia o abstinencia sexual”.

Aun en estos casos, el nuevo vínculo no debe bendecirse, para evitar errores respecto a la indisolubilidad del matrimonio válido sacramental. En las décadas pasadas se han corroborado varias veces estos principios. En su base están las siguientes razones teológicas. En primer lugar, la prohibición de Jesús respecto del divorcio, la cual ha sido varias veces mencionada en los evangelios

(cf. Mt 5,31–32; 19,3–12; Mc 10,2–12; Lc 16,18) y el Apóstol Pablo habla expresamente de una palabra del Señor (cf. I Cor 7,10). Aunque nos sea desconocido el contexto concreto en el que Jesús expresó esta prohibición, no cabe duda que Jesús rechazaba la práctica contemporánea del divorcio como expresión de “dureza de corazón”. Para fundamentar la prohibición del divorcio, se remite él a la voluntad creadora originaria de Dios (cf. Gen 1, 27; 2,24) y agrega: “Lo que Dios unió, no lo separe el hombre” (Mc 10,9). La mención que hace Jesús del relato de la creación (cf. Mc 10, 6s; Mt 19,4s) deja en claro que el matrimonio debe entenderse como una comunidad concreta, total, también corporal, entre el hombre y la mujer, y que la unidad e indisolubilidad del matrimonio han sido establecidas ya desde la creación. Como lo muestra la reacción de los discípulos en el evangelio de Mateo (cf. Mt 19,10), ya desde el comienzo la prohibición del divorcio fue sentida como una provocación.

La prohibición del divorcio es parte del mensaje del Reino de Dios. Jesús anuncia con palabras y obras la llegada de un tiempo nuevo en el cual Dios se vuelve hacia el ser humano sin reservas ni condiciones. Los discípulos de Jesús deben imitar en su propia vida el amor sin reservas de Dios (cf. Mt 5,48; Lc 6,36). Deben acercarse al prójimo con amor y disposición de perdonar, incluso al enemigo, para así dar testimonio del amor Dios. En razón del inquebrantable amor de Dios para con su pueblo, Jesús pide que también el hombre se mantenga firme en el amor de su mujer y no la repudie, a lo que Marcos agrega, para el ambiente helenístico, que en forma semejante tampoco la mujer debe abandonar a su marido (Mc 10,12; cf. I Cor 7,10-16). Anuncia un *ethos* de entrega irrestricta al otro, sin que puedan alegarse reservas jurídicas para evadir esta entrega. Las instrucciones de Jesús mantienen su carácter provocador para cada generación. Piden que el creyente se esfuerce “por una justicia más grande” (Mt 5,20) para dar testimonio así del amor y la fidelidad de Dios. Por esta razón la iglesia ha perseverado durante su historia en mantener la indisolubilidad del matrimonio, pese a la resistencia con que en parte se encuentra. La pastoral para fieles cuyo matrimonio ha fracasado y se han divorciado y vuelto a casar no debe oscurecer el testimonio de la iglesia de la indisolubilidad del matrimonio ni levantar malentendidos ante la opinión pública respecto a la doctrina eclesiástica, no obstante la comprensión que la iglesia tiene de la situación de esos fieles.

En lo que se refiere a la admisión a la comunión de fieles divorciados y vueltos a casar, los documentos eclesiásticos llaman la atención sobre la conexión entre el sacramento del matrimonio y la eucaristía. En la Biblia no se entiende al matrimonio sólo como una realidad de la creación. Principalmente los profetas Oseas (Os 1-2) y Malaquías (Mal 2,13-16) lo ponen en relación con la Alianza de Dios con su pueblo. La carta a los Efesios vuelve a adoptar esta forma de ver el matrimonio, vinculándola ahora con Cristo y la iglesia: “Vosotros, hombres, amad a vuestras mujeres, como Cristo ha amado a la iglesia y se ha entregado por ella” (Ef 5,25). Un poco más adelante, en relación con Gen 2,24 escribe: “Por eso el hombre va a dejar al padre y a la madre y se unirá a su mujer, y ambos van a ser una sola carne. Esto es un misterio profundo; lo refiero a Cristo y la iglesia” (Ef 5,31). Sobre esta base bíblica la iglesia entiende al matrimonio cristiano como sacramento, esto es, como signo eficaz de la Alianza entre Cristo y la iglesia. “Pues así como en otro tiempo Dios le salió al encuentro a su pueblo mediante la Alianza de amor y de fidelidad, así el Salvador de los seres humanos y el novio de la iglesia sale al encuentro de los novios cristianos. Se queda con ellos para que se amen en la entrega recíproca y en una fidelidad permanente, como él ha amado a la iglesia y se ha entregado por ella” (GS 48). El matrimonio es “la imagen y la participación en el vínculo de amor de Cristo y de la iglesia (GS 48). El concretiza la Alianza de Cristo con su iglesia y se vuelve un lugar de santificación: en el matrimonio, los cónyuges experimentan el amor de Dios que los cambia y reciben el encargo y la capacidad de entregar a otros ese amor. El matrimonio les abre a ambos cónyuges posibilidades del ser humano.

Aquí pueden mencionarse el proceso de la maduración humana y espiritual de ambos cónyuges y la procreación y la educación de los hijos. Los casados cristianos no sólo entregan la vida, sino también la fe; no sólo contribuyen a la conservación de la sociedad, sino al crecimiento y edificación de la iglesia.

Desde la perspectiva sacramental, la indisolubilidad del matrimonio es una afirmación de Cristo que supone también la disponibilidad de los cónyuges para corresponderle en fidelidad. El amor de los cónyuges está envuelto al mismo tiempo en el amor de Cristo a su iglesia. Por eso la alianza o vínculo matrimonial permanece aun cuando el amor de ambos cónyuges entra en crisis o se rompe. El vínculo matrimonial no es una hipóstasis metafísica por encima o junto al amor recíproco, ni tampoco consiste totalmente en el cariño mutuo (cf. GS 48; también EG 66). Pero al mismo tiempo la doctrina sobre el vínculo matrimonial toma en serio la libertad del ser humano para pronunciar una promesa vinculante y tomar una decisión.

La relación del vínculo matrimonial con la eucaristía, que es la cena y memorial de la nueva alianza, queda determinada en el encuadre de la teología de la Alianza. El vínculo de Cristo con la iglesia encuentra su expresión sacramental en la eucaristía. La obra de nuestra redención se realiza en la celebración del memorial de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo. El vínculo matrimonial está relacionado de dos maneras con la eucaristía. Por una parte, representa como signo el vínculo de Cristo con la iglesia, renovado y reforzado en la eucaristía. Por otra, la eucaristía fortalece la vida en común en el matrimonio y la familia y los capacita para el seguimiento de Cristo en el diario vivir. El matrimonio cristiano tiene a la vez una “dimensión eucarística” (SC 27).

La decisión de no permitir el acceso a los sacramentos a los fieles cuyo matrimonio se ha roto y que se han divorciado y vuelto a casar se funda en que “su status y su situación de vida contradicen objetivamente aquella asociación de amor entre Cristo y su iglesia que se significa y realiza en la eucaristía (SC 29).

En el caso de un matrimonio que se rompe, la tarea del agente pastoral es indicarles a los cónyuges la posibilidad de la anulación y aconsejarles una orientación en el juzgado eclesiástico del matrimonio. En caso de que hubiera habido circunstancias especiales que impidieran la realización de un matrimonio, éste puede ser anulado por el juzgado eclesiástico competente. De esa manera se abre el camino para un nuevo matrimonio eclesiástico. Las mencionadas circunstancias especiales pudieron haber consistido en el desconocimiento de uno o de ambos cónyuges respecto al alcance de la promesa matrimonial, en una falta de voluntad de casarse, o también en un fallo psíquico. Si el matrimonio no puede ser anulado, los agentes pastorales deben animar a los fieles a respetar la palabra empeñada en otro tiempo con su “sí” matrimonial y a no contraer ninguna nueva relación debido a lo irrevocable que es el consentimiento dado (FC 83). Si a pesar de ello contraen una nueva unión civil y quieren participar en la vida sacramental de la iglesia, deben comprometerse a “vivir en plena abstinencia sexual” (FC 84). Pues las relaciones sexuales fuera del matrimonio son tenidas objetivamente por un grave quebrantamiento de la ley de Dios (“adulterio”), aun cuando la vida matrimonial en común se haya roto de manera irreparable a juicio humano.

La doctrina y la pastoral eclesiástica plantean altas exigencias morales y espirituales que no pueden satisfacer la mayoría de los divorciados y vueltos a casar, ni tampoco muchos de los casados por la iglesia. Los miembros de la Conferencia Episcopal Alemana tienen estos principios por requeridos teológicamente para que el testimonio que da la iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio

sacramental mantenga su claridad y su carácter inequívoco. Frente a situaciones difíciles en las que no se puede llevar a cabo la anulación matrimonial y tratándose de parejas que se ven en la imposibilidad de vivir en completa abstinencia sexual, muchos obispos se preguntan si esta recomendación seria y urgente de la iglesia es practicable, sin querer por ello oscurecer el testimonio de la indisolubilidad del matrimonio en su claridad y carácter inequívoco.

III. Cuestionamientos a la doctrina actual y a la praxis pastoral

1.- Dificultades de la pastoral actual

La mayoría de los obispos alemanes siente que las actuales directivas para el trato pastoral con los fieles divorciados y vueltos a casar son problemáticas y plantean problemas difíciles de resolver a los fieles y a los agentes pastorales. Mencionemos si no todas, por lo menos algunas de estas dificultades:

- A menudo la anulación del matrimonio eclesiástico contradice el sentimiento de los fieles cuyo matrimonio se ha roto. Muchos piensan que no les ha faltado voluntad para llevar adelante un matrimonio cristiano, pero que han sucedido cosas y se han desarrollado procesos cuyo desenlace ha sido la ruptura del matrimonio. Por ello, sólo unos pocos de los afectados pueden llevar a cabo el proceso jurídico eclesiástico de la anulación del matrimonio; éste no resuelve el problema.
- Además, los conceptos de “anulación” y “situación irregular” no sirven mucho para la pastoral, por muy clara que sea la información que se obtenga, porque estos conceptos sugieren que el matrimonio que se ha vivido hasta el momento es una “nada”. Por otra parte, se valora el segundo matrimonio como una realidad social particular y no se lo siente como “irregular”, menos cuando de él se derivan deberes morales por el cuidado de los hijos.
- Un número creciente de fieles divorciados y vueltos a casar sitúa su propia culpa y fracaso más bien en el proceso de separación de su primera pareja que en el de comenzar una nueva relación. Muchos ni siquiera comprenden correctamente la indisolubilidad del matrimonio. No ven que una penitencia y conversión auténtica haya de consistir en terminar con la actual vida matrimonial. Relacionan el llamado de Jesús a la conversión (cf. Mc 1,15) y a evitar el pecado (cf. Juan 8,11) más bien con el cuidado por llevar una vida buena y mejor en el segundo matrimonio civil, sobre todo cuando el primer matrimonio (sacramental) no puede reanudarse por más buena voluntad que tengan ambos cónyuges.
- Al comenzar una nueva relación, sobre todo si han contraído un nuevo matrimonio civil, los cónyuges han asumido nuevas obligaciones morales recíprocas y a veces frente a los hijos, obligaciones que no se deben mirar en menos. Terminar con el segundo matrimonio sería en muchos casos destruir una dimensión moral e infligir graves daños morales.
- El consejo eclesiástico de una vida matrimonial o en común sin relaciones sexuales les parece cuestionable a muchos de los afectados, por aislar lo sexual y desintegrar la dimensión sexual de la vida, al sustraerla del trato amoroso entre hombre y mujer. Es un consejo que exige demasiado a las personas y equivale a pedirle el celibato a personas que no tiene vocación para ello. Sin

embargo, se ha de tener en cuenta el hecho de que hay personas que han optado por la abstinencia sexual en el segundo matrimonio civil.

- Hay un conflicto entre la afirmación de que los fieles divorciados y vueltos a casar siguen perteneciendo a la iglesia (cf. FC 84: SC 29), por un lado, y la negativa al acceso a los sacramentos, por otro, que los afectados sienten como exclusión y expresión elemental de falta de reconciliación.

Esta tensión llega a su punto culminante en la exigencia de participar en la eucaristía a quienes al mismo tiempo se les prohíbe de por vida acercarse a la comunión. Los fieles que practican y están estrechamente vinculados con la comunidad ven como una exigencia desmedida el que se obligue a alguien a participar en la celebración de la eucaristía de una manera puramente interior o espiritual, si esta forma de participación debe ser permanente, como lo es en el caso de los divorciados y vueltos a casar. No entienden qué justificación haya para excluir de por vida de la comunión sacramental a quienes se han apartado en un punto, por esencial que sea, de la forma de vida permitida por la iglesia, y ello, sin que la culpa pueda atribuírseles sólo a ellos.

- Muchos agentes pastorales no saben qué hacer, porque no le ven a esta situación una salida pastoral que los fieles pudieran aceptar honestamente en conciencia y que simultáneamente estuviera de acuerdo con la actual doctrina de la iglesia.

La consecuencia de esta situación para los sacerdotes es que a menudo se apartan de las directivas de la iglesia, porque no las tienen por aplicables en la práctica pastoral. Con ello se producen divisiones internas entre sacerdotes y obispos y también entre los mismos sacerdotes.

- La pregunta teológica por la relación entre fe y sacramento se plantea a partir de la situación de cristianos no católicos que, libres de la exigencia de un matrimonio sacramental, iniciaron una vida matrimonial por el civil, luego se divorciaron y se casaron con un cónyuge católico, soltero, para darse cuenta en ese momento que están recibiendo un sacramento. Algo parecido sucede con cónyuges que, habiéndose distanciado de la iglesia durante años, apenas si se representan ya lo que es el sacramento del matrimonio y la relación que éste tenga con la eucaristía.

El quiebre que hoy se observa entre la predicación de la iglesia y las convicciones religiosas y morales de una gran mayoría de los fieles es profundamente cuestionable. Es cierto que en todo tiempo hay y ha habido una tensión entre las exigencias del evangelio y la realidad de la vida y la iglesia no puede tomar como medida de su predicación el sentido moral común, aunque sea el de una amplia mayoría de la sociedad. Pero esta idea, sin duda correcta, no puede servir de pretexto para ignorar las experiencias y testimonios de los creyentes que conocen por experiencia propia los lados hermosos y los difíciles de la vida en matrimonio y familia. Precisamente en lo que se refiere a los temas de sexualidad, matrimonio y familia hay que escuchar y respetar el sentido de la fe de los fieles. Si hay fieles practicantes y comprometidos con la iglesia que sienten como una contrariedad el trato pastoral que se mantiene con los divorciados y vueltos a casar, debemos preguntarnos si la Biblia y la Tradición no nos muestran de veras ningún otro camino. En todo caso, en la situación actual hay que constatar que se ha invertido la preocupación manifestada en *Familiaris consortio* (Nº 84) de que los fieles puedan equivocarse y confundirse acerca de la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio si se acepta a

comulgar a los divorciados y vueltos a casar: porque lo que está oscureciendo el testimonio de la misericordia es la no aceptación.

2.- Preguntas teológicas

Escritura y Tradición

La Sagrada Escritura no da ninguna indicación de cómo haya que resolver la difícil situación actual del trato con los divorciados y vueltos a casar. Pero entrega una orientación básica para la predicación y la pastoral.

La fidelidad al mensaje de Jesús no impidió en tiempos del Nuevo Testamento que la aplicación de la prohibición del divorcio se adaptara a la situación. La llamada “cláusula sobre la deshonestidad” de *Mateo* (5,32; 19,9) ha tenido relevancia histórica. Ella permitía la separación de cónyuges en el caso de adulterio. También Pablo permite que el cónyuge cristiano repudie al cónyuge no bautizado de acuerdo a su deseo (cf. I Cor 7,15). Pero Pablo no deja lugar a dudas que este permiso, llamado más tarde “privilegio paulino”, deba entenderse como regla pastoral para un caso único que no restringe en principio la validez general de la prohibición del divorcio (cf. I Cor 7,10s). El capítulo 7 de la epístola a los Corintios muestra bien por lo demás cómo el apóstol, al responder a las preguntas de la comunidad de Corinto, luchaba por una comprensión correcta de matrimonio, celibato y divorcio.

Esta lucha se deja ver también en los escritos de los Padres de la iglesia, quienes mantuvieron firmemente la indisolubilidad del matrimonio. Sin embargo, en tiempos de la antigua iglesia se daban casos de adulterio seguidos de una segunda unión semejante al matrimonio. No se encuentra una respuesta unánime a la pregunta de cómo la iglesia ha de tratar con estos fieles. Aunque los datos históricos siempre son discutibles en detalle, con todo se puede constatar que en las iglesias locales hubo fieles que, habiendo iniciado un segundo vínculo durante la vida del primer cónyuge, pudieron participar en la comunión después de un tiempo de penitencia³.

Es cierto que no se pueden transferir sencillamente al presente unas reglas que resolvieron casos particulares en el pasado. La predicación de la iglesia y la pastoral deben dar cuenta tanto de la prohibición del divorcio por parte de Jesús, como de su mensaje sobre el amor de Dios para quienes han caído en alguna culpa. El don de la conversión pertenece al amor de Dios que libera al ser humano de los callejones sin salida de su historia personal y le posibilita un nuevo comienzo. La iglesia debe permanecer fiel a ambos aspectos del único mensaje de Jesús - aunque de manera diferente -, aun cuando esto no sea posible sin conflictos en todas las situaciones. En ésta como en otras cuestiones, ella debe conciliar las exigencias de la justicia con las de la misericordia. Como lo explicó el Papa Juan Pablo II en su encíclica *Dives in misericordia* (1980), la compasión necesita “siempre a la justicia

³ Cf. Cardenal Walter Kasper, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg 2014, 63, 73–77. Así escribe por ejemplo Orígenes, *In Matth.* 14,23, PG 13,14–25: “Algunos de los dirigentes de la iglesia han permitido, en contradicción con lo que está escrito, que una mujer pudiera casarse mientras su marido aún vivía. Con ello actuaron contra la palabra de la Escritura (1 Cor 7,39 y Rom 7,3), pero ciertamente no sin razón. Pues se puede suponer que han permitido proceder así, contra lo que estaba prescrito y escrito desde el comienzo, para evitar mayores males”...

como estructura fundamental. Pero la compasión tiene una fuerza que le da un nuevo contenido a la justicia. Su expresión más sencilla y completa se encuentra en el perdón”⁴.

Teología de la alianza

La comprensión del matrimonio desde la teología de la Alianza representa sin duda una profundización teológica y espiritual de la teología del matrimonio. Por un lado, expresa más claramente que antes la relación personal de los cónyuges, y por otro lado, ancla el matrimonio cristiano más fuertemente en la vida de la iglesia. En esta explicación hay que destacar dos ideas.

El profeta Oseas interpreta la Alianza de Dios con Israel a la luz de la experiencia de fidelidad e infidelidad en el matrimonio. Toma estas dos experiencias humanas fundamentales para hacer ver el amor y la fidelidad de Dios para con Israel. (Cf. Oseas 1-2, también Is 54, 5; Ez 16,8). De manera semejante, se lee en la carta a los Efesios: “Por ello el hombre dejará a su padre y a su madre y se unirá a una mujer, y los dos van a ser una sola carne. Este es un misterio profundo: *me refiero a Cristo y la iglesia*” (5,31s).

Nótese que la relación entre el pacto del matrimonio y la Alianza de Dios con su pueblo es una analogía. Junto con la semejanza de ambos vínculos, hay que marcar, teológica y pastoralmente, una mayor desemejanza. Pues mientras el vínculo del matrimonio apunta a una relación simétrica entre dos seres humanos de igual dignidad (cf. GS 49), la alianza entre Dios y su pueblo o entre Cristo y su iglesia es asimétrica. La alianza de Dios con su pueblo es eterna. A la luz del Nuevo Testamento, la fidelidad de Dios en su alianza se muestra principalmente en la resurrección de los muertos: la fidelidad de Dios supera a la muerte. En cambio, el vínculo del matrimonio es temporal y termina con la muerte de uno de los cónyuges (cf. I Cor 7,39). Por ello es posible que una persona pueda casarse sacramental y válidamente varias veces en forma sucesiva, tras la muerte de uno o, si los ha tenido, de varios de sus cónyuges. La fidelidad del Dios infinito y eterno se representa en forma finita y temporal en el matrimonio de dos personas. Esta desemejanza atañe también la relación del amor divino y humano. El amor de Dios supera cualquier medida del amor humano. Por ello el amor matrimonial puede copiar sólo de manera imperfecta y fragmentada el amor divino. Esta relación del amor humano con el divino aparece descrita en el profeta Isaías con la imagen del amor materno. El Señor responde al reproche que se le hace de haber olvidado a Sión: “¿Puede una madre olvidar al hijo de sus entrañas? Y aunque lo olvidara, yo no me olvido de ti” (Is 49,15). El amor de una madre para con su hijo es una imagen potente del amor de Dios para con su pueblo. Así también en el Nuevo Testamento se dice que Cristo sigue siendo fiel aun cuando nosotros seamos infieles, porque él no puede negarse a sí mismo (cf. 2 Tim 2,13). El amor de Dios incluye también a quienes han fracasado en su amor. Si no se respeta teológicamente la desemejanza entre la Alianza de Dios y el vínculo del matrimonio, se corre el riesgo de caer en un rigorismo moral en la predicación y la pastoral de la iglesia, privando así a la teología de la Alianza de perspectivas importantes. Pues en la teología bíblica de la Alianza se incluye la experiencia de Israel y de los discípulos de Jesús de que Dios no da por perdidos a hombres y mujeres que han quebrantado sus mandamientos y han fracasado en sus esfuerzos morales; los sigue para ganarlos de nuevo para sí. Por ello sigue siendo tarea de la predicación y de la pastoral de la iglesia alentar y acompañar a hombres y mujeres en el camino de su matrimonio; pero la iglesia no da por perdidos a aquellos cuyo matrimonio se ha roto, sino que los sigue y vuelve a acoger en la comunidad

⁴ Encíclica *Dives in misericordia*, N° 29

del pueblo de Dios. Hay que tomar, pues, en serio la pregunta de si esta relación analógica entre el vínculo del matrimonio y la Alianza de Dios con su pueblo tiene suficiente cabida en la actual predicación.

Teología del sacramento

Los cónyuges tienen en su vida de matrimonio la experiencia de llevar el don de Dios en vasos frágiles, como lo menciona Pablo (2 Cor 4,7). Los matrimonios de creyentes también pueden romperse, como lo muestran las experiencias de todos los tiempos, no sólo de los siglos pasados. La ruptura de matrimonios plantea la pregunta teológica del significado del sacramento del matrimonio para los fieles. Muchos de aquéllos cuyo matrimonio se ha roto sienten que la promesa de fidelidad de por vida -que sigue siendo obligatoria según la jurisdicción eclesiástica aún en los casos en que una reconciliación con el cónyuge parece razonablemente imposible y la comunidad matrimonial no puede reanudarse-, es una ley religiosa que les obliga a llevar una vida que no han elegido libremente y para la cual no se sienten llamados por Dios. En estos casos, no pueden ya reconocer un sentido teológico del sacramento del matrimonio que pudiera ayudarles a avanzar en el camino de la santificación. La situación sin salida en la que se encuentran los afectados llega a desacreditar con frecuencia la figura señera de un matrimonio sellado de por vida.

Por ello, hay quienes proponen que el vínculo de matrimonio pueda disolverse no sólo en virtud de la muerte física de uno de los cónyuges, sino de la “muerte moral” de la relación personal. La metáfora de la “muerte moral” oculta sin embargo que la ruptura de un matrimonio no es un suceso natural, sino a menudo la consecuencia de un fallo humano. El quebrantamiento de la promesa de fidelidad es una realidad diferente de la muerte de un cónyuge. De reconocer la “muerte moral”, quedaría prácticamente abolida la palabra de Jesús de que el ser humano no debe separar lo que Dios ha unido” (Mc 10,9).

Además, hay que reflexionar sobre las experiencias que se han hecho en las décadas pasadas en situaciones de separación, divorcio civil y nuevo matrimonio. Aún después de una separación y de un divorcio civil siguen vigentes ciertas obligaciones entre los cónyuges que se hallan estipuladas también en el derecho civil. Con mayor razón o por lo mismo, sigue vigente la responsabilidad de ambos cónyuges frente al mantenimiento y educación de los hijos. Estas responsabilidades y eventualmente también las consecuencias psíquicas de la separación traen desafíos y cargas al segundo matrimonio civil que son claramente distintas de las que tendría un segundo matrimonio tras la muerte de uno de los cónyuges. Por muy justificada que esté la doctrina de la iglesia sobre la permanencia del vínculo tras una separación, ella no debe conducir a que las personas se pierdan en callejones sin salida para los que no haya soluciones reales.

Precisamente a la luz de una comprensión del matrimonio desde una teología de la Alianza, se plantea la pregunta acerca de qué significa la doctrina de un vínculo duradero para fieles cuyo matrimonio está irreparablemente roto. Pues el Concilio Vaticano II entiende al matrimonio no sólo como una relación jurídica, sino como una “comunidad íntima de vida y de amor” (GS 48). La promesa de Cristo es válida para esta vida en común de mutua entrega y fidelidad. Pero ¿qué significa teológicamente, desde el punto de vista sacramental, la promesa de Cristo cuando esa vida en común está rota?

Teología de la eucaristía

Los divorciados y vueltos a casar que responden a la invitación de Cristo a seguirle, toman parte activa en la vida de la iglesia y tratan de veras de vivir en el amor de Dios y del prójimo, sienten que estar excluidos de la comunión sacramental es algo especialmente doloroso. Cada celebración eucarística en la que toman parte les recuerda, una y otra vez, que todos sus esfuerzos por vivir delante de Dios son claramente insuficientes para acercarse a la mesa del Señor, quien, mientras estaba en la tierra, solía comer en común con publicanos y pecadores (Lc 15,2).

La razón que se trae para fundamentar que se excluya de la comunión a los divorciados y vueltos a casar es que la situación de estos fieles contradice objetivamente el vínculo de amor de Cristo y su iglesia, visible en la eucaristía. Pero en este punto hay que reflexionar que la eucaristía no sólo representa, sino renueva una y otra vez este vínculo y fortalece a los creyentes en el amor de Dios y del prójimo. Los dos principios de la admisión a la eucaristía, - a saber: el testimonio de la unidad de la iglesia y la participación en los medios de la gracia -, pueden entrar en conflicto entre sí: “El testimonio de la unidad prohíbe en la mayoría de los casos la comunidad litúrgica, mientras que la preocupación por la gracia la recomienda en muchos otros”. Esta sentencia de *Unitatis redintegratio* (Nº8)⁵ tiene un significado pastoral fundamental, más allá del espacio ecuménico. “La eucaristía, aunque representa la plenitud de la vida sacramental, no es un premio para los perfectos, sino un generoso remedio de salud y un alimento para los débiles. Esta convicción tiene también consecuencias pastorales y estamos llamados a considerarlas con prudencia y audacia” (EG 47). El Papa Francisco indica expresamente en este contexto el testimonio de los Padres de la iglesia Ambrosio y Cirilo de Alejandría. Ambrosio escribe: “Tengo que recibirlo siempre, para que me perdone mis pecados. Si peco constantemente, tengo que tener siempre un remedio de salud”⁶. Cirilo escribe: “Me he examinado y reconozco que soy indigno. Les digo a quienes hablan así: Y ¿cuándo vais a ser dignos? ¿Cuándo vais a presentaros a Cristo? Si vuestros pecados os impiden de acercaros, y si nunca termináis de caer - ¿quién nota sus propias faltas?, dice el salmo - ¿vais entonces a dejar de participar eternamente en la santificación que regala vida?”⁷. Ante tales reflexiones, se plantea la pregunta de si la fundamentación teológica de la exclusión de la eucaristía de los divorciados y vueltos a casar no acentúa demasiado el carácter de signo de la eucaristía, descuidando el aspecto de la participación en los medios de la gracia.

La indicación de que los divorciados y vueltos a casar pueden recibir la comunión espiritual, aunque no la sacramental⁸, plantea preguntas teológicas respecto al sacramento. Pues quien recibe la comunión espiritual es uno con Cristo; ¿cómo puede hallarse entonces en contradicción con el mandato de Cristo? ¿Por qué no puede entonces recibir la comunión sacramental?”⁹. Igualmente cuestionable es el argumento de que con dejar de participar en la comunión se da testimonio de la santidad del sacramento. “¿No se trata aquí de instrumentalizar a una persona que está pidiendo ayuda, haciendo de él un signo para otros?”¹⁰

⁵ Ver también *Orientalium ecclesiarum*, Nºs 16-29

⁶ *De sacramentis*, IV, 6, 28; PL 16, 464, citado según *Evangelii gaudium*, nota 51

⁷ *In Joh. Evang.* IV, 2: PG 73, 584-585. cit. según *Evangelii gaudium*, cita 51.

⁸ Ver Congregación sobre la doctrina de la fe, *Escrito sobre la recepción de la comunión de fieles divorciados y vueltos a casar* (1996), Nº 6

⁹ Cardenal Walter Kasper, o.c., 61

¹⁰ *ibid.*

3.- Reflexiones sobre culpa y reconciliación

Sobre la culpa en la separación y el nuevo matrimonio

Los cónyuges experimentan la ruptura del matrimonio generalmente como un proceso doloroso, lastrado de vergüenza y culpa. Se rompen, junto con el matrimonio, planes de vida y esperanzas. El tiempo de la separación está plagado de malentendidos y reproches, decepciones y heridas, experiencias de infidelidad, búsquedas fracasadas de reconciliación y por último del reconocimiento doloroso de que no es posible continuar la vida en común. En lugar de la confianza, la comprensión y el amor, aparecen la desconfianza, el extrañamiento y la aversión que se mudan en desprecio y odio. Se habla sin tomarse en cuenta recíprocamente y se vive apenas junto al otro. Cuando llega por último el momento de la separación, ambos deben aprender contra su voluntad a andar solos por la vida, tras muchos años juntos. Por añadidura, la ruptura del matrimonio está vinculada en muchos casos con consecuencias económicas y sociales que es necesario enfrentar.

De la ruptura matrimonial surgen consecuencias graves también para los niños, sobre todo cuando todavía no son mayores. Ellos van dándose cuenta de que las dos personas en las que habían construido su amor y confiabilidad se van volviendo extraños el uno para el otro; que la falta de diálogo, la agresión y la pelea dominan cada vez más la atmósfera familiar. Quieren que los padres se entiendan de nuevo, pero se sienten impotentes. Muchas veces aún en contra de la voluntad de los padres, se ven implicados en las discusiones y se distancian de los padres o de uno de ellos. Cuando por último los padres se han separado, deben arreglárselas con la nueva situación. Padres e hijos deben edificar su relación sobre nuevas bases, determinadas ahora por dos lugares de residencia, reglas de visitas y vacaciones y también por constelaciones nuevas de vínculos sociales. Los lazos familiares entre padres e hijos permanecen aun cuando el matrimonio se ha roto. Se pueden separar como pareja, pero ambos quedan relacionados como padre y madre.

Desde el punto de vista teológico, la ruptura matrimonial es un proceso culpable. Los profetas, y entre ellos Malaquías, no dejan lugar a dudas sobre el hecho de que quien repudia a su mujer “se mancha con una acción violenta” (Mal 2,16). De manera semejante, Jesús fundamenta la prohibición del divorcio con la advertencia de que el hombre y la mujer “se vuelven una carne” en el matrimonio, y que el hombre no debe separar lo que Dios ha unido (cf. Mc 10, 6-9). Quien pone término a la comunidad matrimonial peca contra el bien común del cónyuge y contra el bien de los hijos, rompe la promesa hecha al casarse y hiere la relación con Jesucristo. Pero las faltas y omisiones, como toda culpa cometida en el proceso de la separación, por muy grave que ella sea, pueden perdonarse en el sacramento de la penitencia, cuando el arrepentimiento es sincero y cada cual puede reconciliarse nuevamente con Dios y la comunidad eclesial. Los cónyuges no están obligados a mantener a cualquier precio su comunidad de vida. El Derecho Canónico habla en este caso de una “separación de mesa y lecho” y espera de los cónyuges que cumplan con la responsabilidad que tienen el uno para el otro y sobre todo con los hijos (cf. canon 1154).

Mientras en la mayoría de los casos se experimenta la separación como un proceso cargado de culpa, los católicos practicantes que inician una nueva relación o eventualmente contraen un nuevo matrimonio civil, en general no sienten culpabilidad respecto al cónyuge anterior. Por el contrario, después del fracaso del primer matrimonio, muchos fieles ven las segundas nupcias como una inesperada oportunidad para aventurar un nuevo comienzo, evitar las faltas y omisiones del anterior y

experimentar la mutua entrega y el amor que habían echado de menos con dolor en el primer matrimonio (sacramental).

Las directivas eclesíásticas actualmente vigentes califican de culpables las relaciones sexuales de la nueva unión. Estas directivas están en cierta contradicción con la doctrina del Concilio Vaticano II sobre el matrimonio. Pues el matrimonio no es simplemente una comunidad sexual, sino una relación personal de amor mutuo a la que pertenece también la entrega sexual. Esta visión procesual que ve al matrimonio como un acontecimiento referencial se contradice con una forma de entender la sexualidad en términos puntuales como actos aislados.

Dado que el vínculo del matrimonio sacramental continúa aún después de una separación sobre la base de una responsabilidad asumida frente al cónyuge y a los hijos comunes, un nuevo matrimonio eclesíástico no es posible. Pero la iglesia puede admitir y convalidar las obligaciones morales que se originan en la nueva comunidad de vida, especialmente si en la nueva relación están presentes los elementos esenciales de un matrimonio, como la fidelidad mutua, la exclusividad, la responsabilidad recíproca y otros. Así el Código de Derecho Canónico de 1983 menciona algunas obligaciones morales que se derivan de comunidades de vida no reconocidas jurídicamente por la iglesia (cf. can. 1071 §1 N° 3; can 1148 § 3). Tal comunidad de vida - sobre todo si tiene un carácter jurídico y público, como el matrimonio civil - representa una dimensión moral que no debe destruirse arbitrariamente sin que los cónyuges carguen con una culpa grave.

La exigencia de abstinencia sexual en la nueva comunidad de vida puede ser cuestionable moralmente si pone en peligro la estabilidad de esta comunidad de la que no es raro que hayan nacido hijos. Por ello hay que preguntarse seriamente si se debe condenar siempre y en principio como pecado mortal que la vida en común de estas parejas culmine también en la relación sexual, o si no se requiere aquí de una valoración teológico-moral más diferenciada.

Significado de la conciencia

La ruptura del matrimonio sacramental y la cancelación de la comunidad de vida son una infracción del mandato de Jesús. Pero diciendo esto no se ha respondido aún a la pregunta sobre la culpa y la responsabilidad personal (ver también KKK 1735). Hay grandes diferencias según que uno de los cónyuges haya sido abandonado sin culpa suya, o que haya roto el matrimonio conscientemente, o que el matrimonio se rompa porque uno de los cónyuges sea notoriamente adúltero, o porque ambos cónyuges han vivido aparte durante largo tiempo. También hay una diferencia si el matrimonio civil que vino después de la ruptura del primer matrimonio se confirma como duradero o si alguien fracasa también en el segundo y tercer matrimonio. En la mayoría de los casos no habrá que culpar a uno solo de los cónyuges. Es muchas veces difícil reconstruir motivaciones y situaciones de vida y valorarlos moral o jurídicamente después de ocurridos los hechos. Objetivamente, desde afuera, es casi imposible decir cuáles son las causas y razones que han llevado a una ruptura matrimonial. Pues justamente el dominio íntimo de la comunidad de vida matrimonial se escapa y con razón de la vista de los parientes cercanos o de los amigos íntimos. Los mismos cónyuges no tienen a menudo claridad sobre qué decisiones, comportamientos o desarrollos de más larga duración hayan llevado por último a la ruptura del matrimonio. No es raro que, tratándose de relaciones que están tan determinadas por las personalidades de cada uno de los cónyuges, como lo están en la comunidad de vida matrimonial, los individuos no tengan claros los verdaderos motivos e intenciones de sus propias actuaciones, ni puedan

apreciar ajustadamente las consecuencias de sus actos. Así es posible que faltas u omisiones en sí leves causen graves heridas en el cónyuge en momentos de crisis y que así se debilite aún más la confianza ya dañada. Por ello, en el proceso de la separación, muchos tienen la dolorosa experiencia (que no siempre es evitable) de no dominarse a sí mismos y de que el desarrollo de su matrimonio se les escapa de sus manos. Por ello, sólo los cónyuges pueden responder la pregunta sobre la culpa, y esto después de un maduro examen de conciencia - lo que a menudo se logra sólo dejando pasar un tiempo para distanciarse interiormente.

Tampoco se puede responder a las siguientes preguntas sin el aporte de los afectados: cómo haya de valorarse la nueva comunidad de vida, qué forma de obligatoriedad y confiabilidad le corresponde, si se ha probado y sobre todo si se logran compatibilizar las obligaciones generadas en esta nueva comunidad de vida con los deberes para con el cónyuge del matrimonio (sacramental) y los hijos comunes. Al responder a estas preguntas, cada cual tendrá que orientarse por la ley de Dios para formarse su juicio en conciencia. Pero con ello no se ha respondido aún a la pregunta de cómo haya que valorar una determinada situación y cómo se las arregla cada individuo con deberes morales que se entrecrocán. Cada situación concreta en la que el individuo debe actuar desborda siempre lo común o general. Por ello el actuar moral exige una valoración de esta situación concreta en la que las normas generales deben traducirse.

Esa es la razón por la cual la iglesia ha defendido siempre la dignidad de la conciencia personal. “La conciencia es el núcleo más oculto y el santuario del ser humano donde él está con Dios, cuya voz puede escucharse en lo más íntimo. En la conciencia se acredita de manera maravillosa aquella ley que se cumple en el amor de Dios y del prójimo” (GS 16). En las crisis de la vida la conciencia es el lugar donde el ser humano lucha con Dios y sus mandatos, como en otro tiempo nuestro patriarca Jacob lo hizo en el Jabbok (cf. Gen 32,23-31), para reconocer cómo se puede cumplir en cada situación con el amor de Dios y del prójimo. *Gaudium et Spes* menciona también esta lucha (Nº 16): “Los cristianos están unidos con los demás seres humanos en la búsqueda de la verdad y de las soluciones más adecuadas para los muchos problemas morales que surgen en la vida de cada uno y en la sociedad. En la medida en que la conciencia recta se impone, las personas y los grupos dejan de lado la arbitrariedad ciega y tratan de regirse por las normas objetivas de la moralidad”. Cada ser humano tiene su propia relación con Dios, y ella debe ser respetada también por la iglesia, prohibiéndose cualquier forma de presión o de coerción de conciencia.

Es tarea de la iglesia, por cierto, formar la conciencia de los fieles. Esto se hace en la familia, la catequesis y la clase de religión, en la pastoral juvenil y en el trabajo con adultos, y sobre todo en la prédica dominical, pero también en el acompañamiento pastoral de situaciones de crisis, en la consejería matrimonial y familiar y también en el sacramento de la penitencia. Aquí tiene especial significado la preparación al matrimonio que debe dar a entender a los novios la doctrina de la iglesia sobre el matrimonio y animarlos principalmente a que examinen sus conciencias para que contraigan y vivan el matrimonio en responsabilidad recíproca y ante Dios. La conciencia de un cristiano se forma también en el espacio de la iglesia; tiene un carácter personal y uno eclesial. El juicio en conciencia de cada individuo no es un acto arbitrario ni puramente subjetivo, sino que el cristiano puede razonar sus fundamentos en el espacio de la iglesia.

La dimensión eclesial de la reconciliación

Como escribe el apóstol Pablo, el servicio de la reconciliación es el que Cristo mismo confió a la iglesia (cf. 2 Cor 5,18). Tarea de los obispos es emular el ejemplo de Cristo, el buen pastor, y traer nuevamente al rebaño a las ovejas de la iglesia que se han perdido (cf. Lc 15,3-7). Esta advertencia de Cristo vale también para el trato pastoral de aquellos cuyo matrimonio se ha roto y se han divorciado y vuelto a casar por el civil. No deben sentirse excluidos en nuestras comunidades y grupos. Debemos acompañarles pastoralmente en las fases difíciles de la vida, darles espacio en el que puedan elaborar las experiencias dolorosas de la separación, apoyarlos en el reconocimiento de su culpa y en sus esfuerzos por reparar los daños, en cuanto sea posible, y sobre todo promover la reconciliación de los cónyuges, de tal manera que, cuando no sea posible la reanudación de la vida en comunidad matrimonial, puedan continuar sus caminos separados sin rencor ni resentimiento hacia el otro. Quienes tienen roto su matrimonio deberían experimentar en la comunidad eclesial que “Dios no se cansa nunca de perdonar. (...) Con una delicadeza que no nos decepciona nunca y puede devolvernos siempre la alegría, nos permite levantar cabeza y comenzar de nuevo” (EG 3).

Este camino de reconocer la propia culpa y de reparar en lo posible los daños desemboca en el sacramento de la penitencia y en la reconciliación con Dios y la comunidad eclesial. En el sacramento de la penitencia se encuentran unidas la fidelidad a los mandamientos de Dios y la prontitud para el perdón, la justicia y la misericordia. También aquél que haya cometido una falta grave, como un homicidio, que no puede reparar y cuyas consecuencias permanecen por siempre, puede liberarse de su culpa y reconciliarse con Dios y su iglesia, si se arrepiente de lo hecho y está dispuesto a llevar una nueva vida de acuerdo con los mandamientos de Dios. Muchos preguntan hasta qué punto esto puede aplicarse de manera semejante también a los divorciados y vueltos a casar. Como obispos estamos ante el desafío de abrir posibilidades para que también ellos puedan ser absueltos de su culpa de la que se arrepienten de veras, aunque no puedan revertirla sin cometer una nueva culpa, mientras hacen todo lo que pueden para alcanzar el perdón de Dios.

Seguramente sería falso permitir el acceso a los sacramentos de manera indiferenciada a todos los fieles cuyo matrimonio se ha roto y se han divorciado y vuelto a casar. Lo que se requiere más bien son soluciones diversificadas que hagan justicia a los casos individuales y que se apliquen cuando el matrimonio no puede anularse. Por esto y en razón de nuestras experiencias pastorales, quisiéramos subrayar fuertemente la pregunta que el Cardenal Kasper planteó en el Consistorio del 21 de febrero 2014: “Pero si una persona divorciada y vuelta a casar se arrepiente de haber fracasado en su primer matrimonio, una vez que se han aclarado las obligaciones del primer matrimonio y ha quedado definitivamente cerrado el retorno, si esa persona no puede cancelar sin culpa las obligaciones contraídas por el segundo matrimonio civil, pero se esfuerza todo lo posible por vivir su segundo matrimonio en la fe y por educar a sus hijos en la fe, si esa persona desea los sacramentos como fuente de fuerza para su situación, entonces ¿debemos y podemos después de un tiempo de reorientación negarnos a darle el sacramento de la penitencia y la comunión?”¹¹

¹¹ Cardenal Walter Kasper, o.c., 65 s.

RESPUESTAS DE LA IGLESIA ALEMANA AL PRIMER CUESTIONARIO

Conferencia episcopal alemana

Este resumen está basado en las respuestas recibidas desde las 27 arquidiócesis alemanas, además de otras 20 importantes asociaciones e instituciones católicas, que debido al poco tiempo establecido por el sínodo, han utilizado diversos métodos de recogida de información y diversos procesos de aprendizaje, entre los cuales figuran informes de especialistas y comisiones, evaluaciones en diversos niveles, así como también entrevistas a una muestra de personas y encuestas on-line, con el análisis estadístico correspondiente.

El resultado global de este resumen, está basado en una gran participación de los fieles. Ha sido notable el trabajo que han realizado, en un tiempo tan breve, tanto las personas individuales como las instituciones, las que se han preocupado del análisis y de la sistematización de los datos.

Esto pone en el centro, por un lado, la importancia y lo vital que son los temas propuestos y, por otro lado, un enorme interés en hacer llegar a la preparación del sínodo, los propios pensamientos y consideraciones.

1.- Sobre la difusión de la Sagrada Escritura y del Magisterio de la Iglesia en relación a la familia

a) ¿Cuál es el real conocimiento de las enseñanzas de la Biblia, de la Gaudium et Spes, de la Familiaris Consortio y de otros documentos del Magisterio post-conciliar sobre el valor de la familia según la Iglesia Católica? ¿Cómo nuestros fieles son formados en la vida familiar según las enseñanzas de la Iglesia?

Muchos fieles conocen las enseñanzas de la Biblia, relacionadas con el matrimonio y la familia (por ejemplo la historia de la creación, el sexto mandamiento, el sermón de la montaña). Sin embargo, los documentos eclesiales son desconocidos, o conocidos por unos pocos y por lo tanto de poca importancia para la conducta personal. La mayoría de los creyentes piensan que la Iglesia tiene, por un lado, una actitud pro familia, pero por otro lado, posee una moral sexual lejana de la vida real. En principio, el lenguaje de la Iglesia y la posición autoritaria de todos sus documentos oficiales, no ayudan a despertar, ni a encontrar la comprensión y el consenso entre los fieles. Por lo tanto, es escasa la posibilidad de discusión en este tema.

Se proponen cursos de preparación al matrimonio y acompañamiento espiritual, para parejas y familias, tanto a nivel diocesano como parroquial, pero generalmente no se realizan. Si estas propuestas ponen el acento en la dimensión personal del matrimonio y de la familia (acercándose de este modo al espíritu de *Familiaris Consortio*), entonces se acepta el contenido. Gozan de gran consideración la enseñanza de competencias prácticas acertadas, como por ejemplo, aquellas respecto a la comunicación al interior de la pareja o de la educación de los hijos, pero un diálogo sobre la planificación familiar mediante el método natural, no suscita interés o es rechazado.

La doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia forma parte del programa de enseñanza de religión. En la pastoral juvenil, ella juega un papel menor. Solo en raras ocasiones, se habla de la familia católica en las predicas.

b) Allí donde se conocen las enseñanzas de la Iglesia ¿son éstas integralmente aceptadas? ¿Se verifican dificultades para ponerlas en práctica? ¿Cuáles?

Allí donde es conocida la enseñanza de la Iglesia, ésta es aceptada de modo parcial. La idea del matrimonio como sacramento, que comporta la fidelidad y exclusividad del cónyuge, así como la transmisión de la vida, es algo normalmente aceptado por los que se casan en la Iglesia. La mayoría de los fieles contrae matrimonio, con la perspectiva y la esperanza de que el vínculo dure toda la vida. En cambio, las afirmaciones de la Iglesia sobre las relaciones sexuales prematrimoniales, la homosexualidad, los divorciados vueltos a casar, y el control de la natalidad, son temas que encuentran poquísimos consensos o son rechazados abiertamente.

Para muchos, la imagen de la familia católica es demasiado idealista y lejana de la realidad. Muy pocas parejas le dan importancia a la enseñanza de la Iglesia respecto a la moral sexual y a la planificación familiar, que permite sólo el control natural de la natalidad. Muchos interpretan el celibato como expresión de una actitud crítica de la Iglesia hacia la sexualidad. Esto hace que sea más difícil para la Iglesia poder transmitir su enseñanza sobre el matrimonio y la familia.

c) ¿Cómo se difunden las enseñanzas de la Iglesia en el contexto de los programas pastorales a nivel nacional, diocesano y parroquial? ¿Qué catequesis se ofrece sobre la familia?

Existe una serie de medidas y propuestas. A menudo, la catequesis familiar se lleva a cabo dentro de la catequesis sacramental. Por ejemplo, en los cursos de preparación al matrimonio o haciendo participar y acompañando a los padres en la preparación de sus hijos a los sacramentos de la iniciación cristiana, especialmente bautismo y primera comunión.

La familia es al mismo tiempo sujeto y objeto de la catequesis, ya que la educación religiosa en la familia es irrenunciable para la transmisión y el aprendizaje de la fe. Sin embargo, por distintas razones, a menudo, a los padres les resulta difícil transmitir una educación religiosa a sus hijos. Como lo demuestra la praxis pastoral, aquí la Iglesia se encuentra con la tarea de apoyar y sostener las familias, como lugar de divulgación de la fe. Respecto al bautismo, es importante que los padres o quien ejerce la patria potestad, se preparen a la fiesta del bautismo de sus hijos y confronten la propia vida con el evangelio. En esto puede servir el hecho de reunirse con familias y grupos comprometidos en la comunidad parroquial. En el contexto pastoral, es tarea de la catequesis de primera comunión dejar claro que la familia, no obstante las diferentes realidades en donde los niños viven y crecen, es el lugar donde se puede encontrar a Cristo.

La pastoral de la familia, está profundamente arraigada en el ámbito de las diócesis en Alemania. En cada una de las diócesis, por ejemplo, existen responsables diocesanos para la pastoral familiar y para la preparación al matrimonio. La Conferencia Episcopal Alemana tiene un comité que se ocupa del matrimonio y la familia. En esta área se discuten los problemas que la sociedad pone al matrimonio y la familia y son evaluados, coordinados y se desarrollan iniciativas de pastoral familiar.

d) ¿En qué medida – y en particular en relación a qué aspectos – dichas enseñanzas son realmente conocidas, aceptadas, rechazadas y/o criticadas en ambientes extra eclesiales? ¿Cuáles son los factores culturales que obstaculizan la plena recepción de las enseñanzas de la Iglesia sobre la familia?

Más allá de la Iglesia, la moral sexual católica se percibe como mera “moral de la prohibición” y sus argumentos y su lenguaje son juzgados como incomprensibles y lejanos de la vida real. Además, el hecho que la Iglesia se niegue a reconocer, social y jurídicamente, a las parejas del mismo sexo, es juzgado por los fieles como una discriminación basada en la orientación sexual.

Entre los factores sociales y culturales, que hacen difícil la comunicación de la doctrina de la Iglesia, hay un profundo cambio en el concepto de familia y una pluralización del mismo, así como la privatización de la moral sexual y de las relaciones humanas en general. Para la mayoría de las personas, los problemas respecto a la moral sexual, forman parte de la esfera íntima del individuo y de su pareja; sobre esto, las instituciones, solo pueden influir ofreciendo consejos, pero no dictando reglas. El cambio social y público, sobre los temas inherentes al matrimonio y la familia, es aceptado, pero siempre y cuando sea respetada la elección del individuo. La secularización de la sociedad y de la cultura, impide a la Iglesia comunicar la dimensión religiosa y espiritual del matrimonio y la familia. Para la mayoría de las personas, las afirmaciones teológicas son incomprensibles, tanto desde la perspectiva del lenguaje como de los contenidos. Se hace cada vez más difícil formular normas vinculantes que hagan justicia a las diferentes formas de vida, debido a su pluralización.

Estos hechos nos hacen comprender que la oferta de un asesoramiento sobre cuestiones tales como el matrimonio, la familia y la existencia, que la Iglesia propone, son muy valorados. En cambio, la teología del matrimonio y la moral sexual católica, encuentran muy poco consenso.

2.- Sobre el matrimonio según la ley natural

a) ¿Qué lugar ocupa el concepto de ley natural en la cultura civil, tanto a nivel institucional, educativo y académico, como a nivel popular? ¿Qué visiones antropológicas se dan por sobrentendidas en el debate sobre el fundamento natural de la familia?

En la sociedad, el concepto de “ley natural” es casi desconocido. A nivel institucional y educativo, así como en la cultura cotidiana, prácticamente no juega ningún rol. Del mismo modo, en la interpretación ético-jurídica, en el ámbito académico, el concepto de ley natural se usa solo en raras ocasiones. Al mismo tiempo, existe una gran simpatía por la validez universal de los derechos humanos, aunque normalmente no se busca la fundamentación teórica. Es interesante cómo el artículo 6, §2 de la Ley Fundamental de la República Federal de Alemania, habla del derecho “natural” de los padres a cuidar y educar a sus hijos. Esta interpretación de la ley encuentra un amplio consenso en la población. Pero no existe una única visión antropológica universalmente aceptada. En los años pasados, especialmente después del discurso del Papa Benedicto XVI en el Parlamento Federal de Alemania, en septiembre de 2011, en los debates de la teología moral se ha despertado el interés por una definición de la relación entre la ética, las humanidades y la teología. Aquella vez surgieron ejemplos de pensamiento jurídico-natural. Aunque un aspecto explícitamente jurídico-natural no juega prácticamente ningún rol, sin embargo, la sociedad aprecia la convivencia exitosa de una familia y una pareja estable. La gente desea

relaciones de pareja concebidas para permanecer en el tiempo y que sean fundadas en la seguridad del respeto al otro. Particularmente, para los adolescentes y adultos jóvenes, es muy importante llevar una buena vida familiar. Este amplio consenso social sobre lo importante que es para la persona tener buenas relaciones y estructuras familiares estables podría, eventualmente, abrir opciones para una filosofía moderna de la ley natural.

b) ¿Es comúnmente aceptado, en cuanto tal, el concepto de ley natural en relación a la unión entre el hombre y la mujer, de parte de los bautizados en general?

El concepto de “ley natural” también es familiar para la mayoría de los fieles, pese a que en algunas respuestas, los creyentes rechazaron expresamente responder esta pregunta, diciendo que este concepto les resulta simplemente desconocido. Sin embargo, la realidad de la unión entre el hombre y la mujer, para muchos fieles es intuitivamente plausible, aunque no posee el carácter de vínculo absoluto. A menudo, no hay una estrecha relación entre amor, sexualidad y fertilidad como la esencia del matrimonio. Como resultado, muchos aspectos de la moral sexual de la Iglesia, en particular, las declaraciones del Magisterio respecto a los métodos de anticoncepción y sexualidad extraconyugal no se entienden o no son compartidas por la mayoría de los creyentes. En este contexto, es difícil para la Iglesia explicar su posición tanto respecto al campo de la homosexualidad activa como a los derechos de adopción para las parejas homosexuales.

c) ¿Cómo es contestada, en la práctica y en la teoría, la ley natural en lo que respecta a la unión entre el hombre y la mujer en vista de la formación de una familia? ¿Cómo es propuesta y profundizada en los organismos civiles y eclesiales?

De hecho, la opinión de la mayoría de la población sobre cuestiones importantes relativas al matrimonio y la familia, se encuentra en conflicto frente a una ley natural de tipo tradicional. De modo cada vez más frecuente, amor y sexualidad por un lado y concepción de los hijos por otro, son vividos y experimentados, como dos proyectos de vida diversos y separados entre ellos.

Mientras por un lado las características generales del matrimonio -como la continuidad y su carácter claramente vinculante, como también el principio de la monogamia-, encuentran en la sociedad un amplio consenso, por otro lado, el principio de estricta indisolubilidad del matrimonio, con la consiguiente imposibilidad de contraer un nuevo matrimonio, es algo rechazado mayoritariamente. Una parte cada vez más grande de la población, también pone en duda la heterosexualidad de los cónyuges. En consecuencia, la tendencia va hacia la igualdad jurídica entre la convivencia homosexual y el matrimonio, que es aprobada por gran parte de la población.

Las instituciones civiles no explican, en absoluto, la dimensión de la ley natural. La idea de la ley natural, en el sentido de las normas derivadas de los hechos naturales, está en contradicción con una visión de la realidad más constructivista de la época moderna y postmoderna. Incluso dentro de la Iglesia, la ley natural, rara vez es explicada o profundizada; a menudo es decididamente marginada, en cuanto, no es posible articularla con un discurso ético moderno. En especial, una concepción estrictamente biologicista de “ley natural”, es fuertemente criticada, pues no va de acuerdo con la visión cristiana de la persona. Algunos sugieren ocupar el concepto bíblico y positivo de “orden de la creación”, en vez de aquel de “ley natural”. En cambio, una base argumentativa más personal, como aparece ya en los textos del Vaticano II (en particular en *Gaudium et Spes*), pero sobre todo también

en *Familiaris Consortio*, es considerada como más adecuada, pues hace más accesible el rico contenido de la ética cristiana sobre la familia al hombre de nuestro tiempo.

d) ¿Cómo se deberían afrontar los desafíos pastorales que surgen cuando bautizados, no practicantes o que se declaran no creyentes, piden la celebración del matrimonio?

Si los bautizados no practicantes o aquellos que se declaran no creyentes, piden la celebración del matrimonio, se necesita, ante todo, reservar para ellos, una cálida acogida, animarlos y apoyarlos en su decisión de contraer matrimonio. Al mismo tiempo, es importante ofrecerles una preparación cristiana al matrimonio, que sea completa y de calidad, o también exigirla de modo vinculante. Las parejas jóvenes que han tomado la decisión de casarse, se encuentran en una fase de la vida especialmente importante de su relación de pareja, y en la que normalmente escuchan con buena disposición los consejos basados en una experiencia feliz de vida matrimonial y familiar. Si después de esto, en el contexto de la preparación al matrimonio se dan cuenta que, por un lado, la Iglesia tiene una alta valoración del matrimonio, del amor conyugal, de la sexualidad y de la vida familiar, y por otro lado aprenden habilidades útiles desde el punto de vista práctico -por ejemplo en la comunicación al interior de la pareja-, entonces, la preparación al matrimonio puede abrir la puerta a un nuevo acercamiento a la vida de fe.

Las parejas que después de la preparación al matrimonio, toman distancia explícita de la concepción cristiana del matrimonio, no pueden contraer matrimonio sacramentalmente válido, a causa de la falta de consenso. Pero al mismo tiempo, se debe tomar seriamente el deseo de tener una ceremonia religiosa, probablemente basado en un difuso sentimiento religioso. Las respuestas a esta pregunta, sobre cómo responder a la petición de estas parejas y acerca del deseo de obtener la celebración del matrimonio, son múltiples. En todo caso, antes de tomar una decisión concreta, se debe examinar cuidadosamente cada caso en particular. Si es necesario, una forma adecuada, podría ser una bendición de la pareja, sin tener que exigir el consentimiento matrimonial según el derecho canónico.

3.- La pastoral de la familia en el contexto de la evangelización

a) ¿Qué experiencias han sido maduradas en las últimas décadas en orden a la preparación al matrimonio? ¿Cómo se ha tratado de estimular la tarea de evangelización de los esposos y de la familia? ¿En qué modo se puede promover la conciencia de la familia como “Iglesia doméstica”?

En las diócesis alemanas se han desarrollado numerosos y diversos modelos de cursos y conferencias de preparación al matrimonio. El espectro va desde un seminario que dura un día, hasta seminarios que duran el fin de semana; desde cursos en la noche, hasta numerosas reuniones de fin de semana. Las experiencias realizadas son muchas. Algunas diócesis cuentan que el número de participantes está disminuyendo; otras registran un reciente aumento en el número de participantes. Dependiendo de las diócesis, la participación va entre el 10 y el 60 por ciento de las parejas que se casan por la Iglesia; casi un tercio en promedio. Los seminarios especialmente, porque requieren más tiempo, son frecuentados por pocas parejas de novios. La entrevista de preparación al matrimonio, que hace el párroco o el encargado parroquial, es obligatoria para todas las parejas de novios, pero, normalmente no es utilizado como una oportunidad, para tener una conversación más profunda, sino que, esto queda en un contexto más bien formal. Generalmente, los novios lamentan un trato impersonal y formal de sus situaciones.

La misión evangelizadora de los cónyuges y de las familias es vista en el hecho, de que como matrimonio, con el paso de los años se vaya desarrollando como una convivencia de personas, capaz de mostrar un atractivo modelo cristiano de matrimonio. Pero también, la transmisión de la fe a las nuevas generaciones es vista como una verdadera misión evangelizadora de las familias. Numerosos momentos, dentro del ámbito diocesano o decanato o parroquial, organizados por asociaciones y movimientos, dan un impulso a esta misión evangelizadora. En efecto, son muchas las peticiones para seminarios sobre temas de educación. Desde 1971, las diócesis alemanas celebran cada año, un domingo dedicado a las familias. Con este fin, la secretaría de la Conferencia Episcopal Alemana, publica un cuaderno especial, que afronta temas y problemas actuales. Numerosas otras publicaciones y diversos periódicos dan un impulso a la vida familiar cristiana.

En Alemania, muy rara vez la familia es consciente de ser una Iglesia doméstica. En todo caso, es posible promover esta conciencia, haciendo comprender que se trata de toda la vida familiar, sin limitar la imagen de Iglesia doméstica solo a la oración en común. En Alemania, por una razón histórica – confesional, existen importantes aprehensiones frente a la realización de prácticas religiosas al interior del hogar.

b) ¿Se ha logrado proponer estilos de oración en familia, que sean capaces de resistir ante la complejidad de la vida y de la cultura actual?

En Alemania, hay una práctica multiforme de la oración familiar. En las familias cristianas, incluyendo todas las formas de oración con niños, se practica principalmente la oración antes de las comidas. También es una práctica común la oración de la tarde con los niños, pero cada vez menos familias son capaces de practicar y desarrollar la práctica de la oración comunitaria. Hay una gran demanda de gestos, signos, y palabras sencillas, que permitan, a las familias poder orar con los niños pequeños, sobre todo en lo cotidiano. Con este fin, se venden muchos subsidios simples y de uso fácil. Orar en familia, se transforma en un problema difícil, cuando los niños crecen. El nuevo libro de cantos y oraciones Gotteslob, pretende ser también una ayuda para el ejercicio de la oración en el hogar.

c) ¿En qué modo las familias cristianas han sabido realizar la propia vocación de transmitir la fe en la actual situación de crisis entre las generaciones?

Especialmente en los años sesenta y setenta del siglo pasado, Alemania ha experimentado un conflicto generacional. Desde entonces, en las familias, ha mejorado mucho la relación entre las generaciones. Hoy en día, en lo relativo a la religión, los padres tratan de no obligar a los niños a nada. En este campo se busca evitar conflictos, en lugar de enfrentarlos. También en temas religiosos los propios padres se sienten inseguros, por lo que, en cuanto a la transmisión de la fe, a menudo se quedan sin palabras y delegan este tema, o bien se lo encargan a instituciones importantes como guarderías, iglesias y la escuela. En este contexto, han cobrado un rol importante los abuelos, que pareciera pueden transmitir mucho mejor la fe. Pero, incluso esto resulta difícil hoy, por el hecho de que muchas familias viven lejos de sus abuelos.

Durante el año, tienen una gran importancia, en la transmisión de la fe, la organización de las fiestas cristianas, pero también la celebración del bautismo, la primera comunión y la confirmación. Asimismo, en las conversaciones con los niños sobre temas como la muerte y la enfermedad, la fe tiene una presencia fundamental. Con motivo de la muerte de parientes cercanos, como por ejemplo, los

abuelos, la actitud cristiana inspirada en la esperanza, se convierte en un argumento clave. Al mismo tiempo, se sufre mucho por la ausencia de la palabra religiosa.

d) ¿De qué manera las Iglesias locales y los movimientos de espiritualidad familiar ha sabido crear caminos ejemplares?

A nivel de las parroquias, decanatos y diócesis hay grupos de familias, con propuestas de tiempo libre, retiros espirituales y diversos cursos para las familias. Una serie de movimientos eclesiales pone a la familia en el centro de su trabajo. Pero en ningún caso se trata de un fenómeno de masa, sino más bien de pequeñas oportunidades. Hay, además, otros cursos de educación para los padres que son ofrecidos por organizaciones eclesiales. Por ejemplo, “KESS-erziehen” (“educar KESS”, que está para cooperar, alentar, socializar, orientar la situación), propuesto por la Arbeitsgemeinschaft Katholische Familienbildung (AKF), gestionadas por las diócesis alemanas. También están las cartas a los padres Elternbriefe Du und wir, publicada por parte de los obispos alemanes y elaboradas para transmitir una orientación educativo cristiana, en el periodo de la crianza de los hijos y que llegan a muchas familias, en total unas 130.000 beneficiarias.

e) ¿Qué aporte específico han logrado dar los matrimonios y las familias, en orden a la difusión de una visión integral del matrimonio y de la familia cristiana, que sea creíble hoy?

Hoy en día, el éxito del matrimonio y la familia no está asegurado. Los jóvenes están en busca de modelos que hayan tenido éxito y en la sociedad se puede observar que existe una alta estima por los matrimonios que, después de muchos años juntos, viven todavía una relación marcada por el afecto. Si las parejas casadas y las familias cristianas, dan a entender y relatan que matrimonio y familia son más estables y tienen más futuro, en la medida que se convierten en una comunidad sostenida por el amor, entonces estos modelos se transforman en testimonios visibles y de este modo, matrimonio y familia se convierten en modelos de vida creíbles. Esto siempre ha sido visto, de modo unánime, como elemento central del trabajo misionero de los esposos y de las familias. Mientras tanto, en muchas diócesis alemanas se celebran, con la presencia del obispo, jubileos y celebraciones de acción de gracias, para cónyuges que tienen muchos años de matrimonio. Junto con la valoración de estas historias, estos eventos siempre ofrecen una excelente oportunidad para hacer visible el logro del matrimonio, sea dentro de la Iglesia, como dentro de la sociedad.

f) ¿Qué atención pastoral ha demostrado la Iglesia para sostener el camino de los matrimonios en formación y de aquellos que atraviesan por una crisis?

En este sentido, podemos mencionar algunos de los proyectos realizados en la mayoría de las diócesis alemanas, entre los cuales están los cursos de comunicación EPU (un programa de comunicación en la pareja) diseñados para las parejas jóvenes, que han sido desarrollados y valorados como una herramienta de la ciencia social, para ayudar a la vida de la pareja en el contexto de Iglesia Católica y que se ofrecen, tanto en la preparación al matrimonio, como en el acompañamiento de la vida matrimonial. También las cartas a los esposos, que en muchas diócesis son enviadas a las parejas de esposos suscritas, son una respuesta positiva: 10 cartas enviadas por correo, en un periodo de dos años. En fin, también tiene un significado especial, la terapia de pareja y familiar, y la consejería para quien tiene problemas existenciales. Es una posibilidad de terapia profesional, ofrecida por la pastoral, que actualmente cuenta con 274 centros de consejería a nivel nacional, 345 puestos de trabajo a tiempo

completo para consejeros de ambos sexos, calificados profesionalmente, con un volumen anual de 420.000 horas de asesoría. Las diócesis alemanas financian el 72% de estas consultas, accesible a todos y en su mayor parte, de forma gratuita para aquellos que necesitan, mientras que el Estado solo entrega pocas ayudas.

En este contexto, hay que señalar también, el asesoramiento para la planificación familiar y el “teléfono amigo”, como otros servicios de asesoramiento y apoyo de Caritas en los casos de dificultad. Pero también, frente a estos ejemplos, es necesario constatar que en muchas de estas áreas se necesita con urgencia un mayor compromiso de la Iglesia. Además, es importante decir que estas ofertas están diversamente disponibles a nivel regional y que algunas regiones están claramente desatendidas

4.- Sobre la pastoral para afrontar algunas situaciones matrimoniales difíciles

a) ¿Es una realidad pastoral relevante en la Iglesia particular la convivencia ad experimentum? ¿Es posible estimar numéricamente un porcentaje?

En los comentarios de la diócesis, viene constatado de modo unánime, que la “convivencia prematrimonial”, no es solo un tema importante, sino más bien una realidad pastoral generalizada. Casi todas las parejas que piden el matrimonio religioso, ya conviven desde hace años (se estima que va desde el 90% al 100%). Esta realidad es valorada de modo positivo por los católicos, más o menos igual que el conjunto de la población, como lo demuestra una reciente encuesta. También aumentan los matrimonios de parejas que ya tienen hijos. Pero la convivencia no se ve tanto como un “experimento”, sino como un momento normal, una etapa preliminar del matrimonio, que es vivida como la oportunidad de afianzar la relación y en segundo momento contraer matrimonio, si es que la relación es estable. Considerando el vínculo permanente del matrimonio y con la conciencia de que una crisis matrimonial equivale a una profunda crisis existencial, muchos piensan que el matrimonio, sin una convivencia prematrimonial denota una irresponsabilidad.

b) ¿Existen uniones libres de hecho, sin reconocimiento religioso ni civil? ¿Hay datos estadísticos confiables?

La convivencia de hecho, sin reconocimiento civil o religioso, es un fenómeno en crecimiento. En Alemania, de las parejas heterosexuales, que forman un mismo hogar, en el 2012 (20,693 millones), el 87% eran casadas (17,993 millones) y el 13% eran parejas de hecho (2,693 millones). Otra cifra nos puede ilustrar esta nueva tendencia: en Alemania en el 2012, 180.311 niños nacieron de madre católica: las madres de 128.455 estaba casada, mientras que las de 51.856 niños, era soltera. Esto significa que el 71,8% de todos los niños que nacieron en el 2012, de una mamá católica llegó al mundo en un matrimonio y el 28,8% ha nacido de madre soltera. Considerando la sociedad en su conjunto, el porcentaje de nacimientos fuera del matrimonio en los nuevos estados federales es claramente una mayoría (en 2011: 61,7% en los nuevos estados; 29% en los antiguos estados). Por lo tanto, hoy en día, el nacimiento de un hijo no es más un motivo obvio para contraer matrimonio. Los católicos en Alemania aceptan, sin mayores problemas, la convivencia de parejas no casadas. En este sentido sólo un 3% asume un estricto rechazo al respecto.

c) ¿Son una realidad pastoral relevante en la Iglesia particular los que están separados y los divorciados casados de nuevo? ¿Cuál es el porcentaje numéricamente estimable? ¿Cómo se enfrenta esta realidad a través de programas pastorales adecuados? ¿Cuáles?

También los separados y divorciados vueltos a casar, se han transformado en una parte normal de la realidad pastoral alemana. En Alemania uno de cada tres matrimonios termina en divorcio, aunque recientemente el número total anual de divorcios va a la baja. Aproximadamente, en la mitad de los divorcios existen hijos menores afectados. Algunos estudios concluyen que los matrimonios de los católicos son un poco más estables que el promedio. Sin embargo, la diferencia no es muy grande.

En la pastoral de la Iglesia hay una amplia gama de consejería matrimonial, familiar y existencial, especialmente a disposición de las personas que enfrentan una separación, un divorcio y un nuevo matrimonio. Además, en las diócesis alemanas hay programas para el acompañamiento pastoral de las familias monoparentales que tienen grandes problemas desde el punto de vista social y un alto riesgo de pobreza.

d) En estos casos: ¿Cómo viven los bautizados su irregularidad? ¿Son conscientes de ella? ¿Manifiestan simplemente indiferencia? ¿Se sienten marginados y viven con sufrimiento la imposibilidad de recibir los sacramentos?

Los bautizados no viven su situación como una condición irregular. En este contexto, ellos sin duda rechazan los términos “regular” e “irregular”, porque son términos percibidos como marginadores y discriminadores, especialmente respecto a las familias, que de todos modos ya se enfrentan con difíciles condiciones de vida. Ellos juzgan la separación que se ha producido y la creación de una nueva relación como moralmente justificada y, por el contrario, a veces sostienen que sería un pecado permanecer en una relación insostenible.

Incluso, entre las personas que trabajan en las parroquias, en diversas parejas se encuentran personas que están divorciadas y vueltas a casar.

Sin embargo, muchos de ellos, especialmente los que están comprometidos en la Iglesia, viven esta situación con un gran dolor. Alejados de los sacramentos, pero también de algunos servicios y tareas, se sienten discriminados y excluidos.

El divorcio y el nuevo matrimonio a menudo traen consigo un proceso de alejamiento de la Iglesia o de aumento de la distancia ya existente. Muchos quisieran no tener nada más que ver con una institución que han experimentado como discriminadora. Este alejamiento de la Iglesia, conduce siempre también a un alejamiento de la fe cristiana, que roto el vínculo con la Iglesia y debido a lo que la Iglesia dice y que muchas veces no es comprendido, se hace cada vez más débil.

e) ¿Qué piden a la Iglesia las personas divorciadas y casadas de nuevo, a propósito de los sacramentos de la Eucaristía y de la Reconciliación? Entre las personas que se encuentran en estas situaciones ¿cuántas piden dichos sacramentos?

La mayoría de los católicos, incluso los que viven en un matrimonio intacto, no pueden entender la enseñanza de la Iglesia sobre este punto. Es más, exigen una pastoral basada en el respeto frente al problema de la conciencia del individuo y una actitud misericordiosa en relación al quiebre, que

permita un nuevo comienzo y la readmisión a los sacramentos, en particular a la Eucaristía. Ellos, subrayan, que en general, en una nueva relación también se viven los valores cristianos, como el amor, la lealtad, la responsabilidad en la pareja y con sus hijos. La readmisión a los sacramentos es pedida, sobre todo, por los católicos que participan en la vida parroquial.

f) ¿Podría ofrecer realmente un aporte positivo a la solución de las problemáticas de las personas implicadas la agilización de la praxis canónica en orden al reconocimiento de la declaración de nulidad del vínculo matrimonial? Si la respuesta es afirmativa ¿en qué forma?

Las respuestas que han llegado de las diócesis, son unánimes en subrayar que la mayor parte de los católicos en los que ha fallado el matrimonio no piensa en el problema de la validez, ya que sostienen que el propio matrimonio, normalmente de larga duración, no es nulo, sino que ha fallado. Por lo tanto, un proceso de anulación es generalmente juzgado como algo incorrecto. Esperan, más o menos como hacen las Iglesias Ortodoxas, que la Iglesia les abra la posibilidad de comenzar de nuevo. Para un porcentaje menor de interesados, el proceso de nulidad del matrimonio podría contribuir a la solución de sus problemas si fuera más breve, se tramitara de un modo más simple y fuera complementado con un acompañamiento espiritual.

g) ¿Existe una pastoral orientada a la atención de estos casos? ¿Cómo se desarrolla esa actividad pastoral? ¿Existen al respecto programas a nivel nacional y diocesano? ¿Cómo es anunciada a los separados y a los divorciados casados de nuevo la misericordia de Dios? ¿Cómo se pone en práctica el apoyo de la Iglesia en el camino de fe de estas personas?

Los interesados, creen que la exclusión de los sacramentos como consecuencia de un nuevo matrimonio civil, es una discriminación injustificada y una crueldad. El abandono de la comunidad eucarística se experimenta de una manera particularmente dolorosa con ocasión de la primera comunión de sus hijos. A menudo, este alejamiento conduce a la separación de la comunidad eucarística de los niños, a quienes les falta el ejemplo de los padres en una vivencia de la comunión eucarística.

En el acompañamiento espiritual, más concreto, se puede asumir una práctica de acercamiento autónomo a los sacramentos. No pocas veces, también hay una práctica de readmisión a la eucaristía que, en general, ha sido previamente conversada con el párroco. Se ofrecen también, particulares funciones religiosas para las personas separadas y vueltas a casar, normalmente con la posibilidad del diálogo. Pero los acuerdos individuales no consiguen cambiar la impresión general sobre la actitud implacable que tiene la Iglesia respecto a los divorciados vueltos a casar. Así es que muchos apoyan explícitamente las Orientaciones para el acompañamiento pastoral, de personas separadas, divorciadas y vueltas a casar de la Oficina de Pastoral de la Arquidiócesis de Friburgo. Según una reciente encuesta, realizada por el Instituto de Demoscopia de Allensbach, el 66% de los católicos está a favor de un matrimonio religioso para los divorciados.

5.- Sobre las uniones de personas del mismo sexo

a) ¿Existe en el país una ley civil de reconocimiento de las uniones de personas del mismo sexo equiparadas, de algún modo, al matrimonio?

Desde el año 2000, en Alemania existe el Instituto de Uniones Civiles Registradas, abierto a las parejas del mismo sexo y que en los últimos años han sido casi equiparadas al matrimonio. El derecho de adoptar niños, actualmente está reservado solo para las parejas unidas en matrimonio. En 2012 había 32.000 uniones civiles registradas en Alemania y 17.992.000 parejas casadas.

b) ¿Qué actitud asumen las Iglesias particulares y locales ante el Estado civil, promotor de uniones civiles entre personas del mismo sexo, y también ante las mismas personas implicadas en este tipo de uniones?

Los obispos alemanes se han expresado en repetidas ocasiones contra la igualdad jurídica del matrimonio y de las uniones registradas, señalando que el matrimonio tiene una importancia diferente, porque está orientado a la concepción de los hijos y a la formación de una familia y que esto debería estar expresado también en el status jurídico de las respectivas instituciones. La Iglesia Católica no ha logrado defender esta posición en la sociedad, ya que el aspecto que dice relación con la prohibición de la discriminación está tan en primer plano, que ningún otro argumento tiene peso. En el futuro, se prevé una discusión respecto a si las dos instituciones jurídicas deberían ser transformadas en una única institución: “matrimonio”, abierto ya sea a las parejas heterosexuales como a aquellas homosexuales. Aquí también la Iglesia Católica toma una posición abiertamente negativa y amonestadora, porque ve una equiparación de cosas que “per sé” son diferentes.

c) ¿Qué atención pastoral es posible desarrollar en relación a las personas que han elegido vivir según este tipo de uniones?

A las personas que viven una unión homosexual, la Iglesia ofrece, en particular, un coloquio pastoral y una asesoría en el contexto de sus institutos de consejería (matrimonial, familiar, y existencial). Muy rara vez hay seminarios dirigidos o propuestas explícitas de coloquios pastorales. Hasta ahora, la atención pastoral es generalmente poca. De seguro, sería posible un acercamiento mucho más explícito a personas en estas situaciones de vida. En general para los católicos alemanes, la tolerancia y el respeto individual hacia las personas homosexuales es muy importante. En esto, hay una fuerte sintonía con la exhortación que hace el Catecismo de la Iglesia Católica: “Se evitará, respecto a ellos, todo signo de discriminación injusta...” (n.2358).

En este contexto, existe en los católicos alemanes una clara tendencia a admitir, como un imperativo de justicia, el reconocimiento legal de las uniones homosexuales y la igualdad de trato respecto al matrimonio. En cambio, la apertura del matrimonio, en cuanto tal, a parejas homosexuales, es más bien rechazada. Sin embargo, muchos creen que es justo y positivo ofrecer un rito de bendición a las parejas homosexuales.

d) ¿Cómo habría que comportarse pastoralmente, en el caso de uniones de personas del mismo sexo que hayan adoptado niños, en vista de la transmisión de la fe?

Estos pocos niños no son excluidos de la transmisión de la fe, si la persona que ejerce patria potestad pide para ellos el bautismo, el catecismo, la enseñanza de la religión y la primera comunión. Es rechazado fuertemente cualquier tratamiento diferente de estos niños.

6.- Sobre la educación de los hijos en las situaciones matrimoniales irregulares

a) *¿Cuál es en estos casos la proporción estimada de niños y adolescentes, en relación a los niños nacidos y educados en familias regularmente constituidas?*

En Alemania, en el 79% de todas las familias los niños crecen con sus dos padres naturales. En el 10% de las familias, uno o más de los niños son hijos ilegítimos de uno de los padres. El 11% de las familias son monoparentales, a menudo es la madre la que está presente.

b) *¿Con qué actitud los padres se dirigen a la Iglesia? ¿Qué piden? ¿Sólo los sacramentos o también la catequesis?*

Los padres se dirigen a la Iglesia con actitudes muy diferentes. La tendencia es que son raras las ocasiones en que ellos quieren “solo los sacramentos” para sus hijos, porque la mayoría de los padres que no tienen un interés adicional, no le dan valor al bautismo o a la Primera Comunión. En cambio, los que quieren que su hijo reciba el bautismo y la primera comunión, en general, también aceptan la catequesis y la enseñanza de la religión. En la mente de los padres es muy importante el aspecto de la bendición: en efecto, desean que la Iglesia imparta a sus hijos la bendición divina. Desean que sus hijos sean acogidos con amabilidad y en ello ven un signo de que junto a sus hijos, también ellos son aceptados. Al mismo tiempo, los padres buscan ayuda en la educación y socialización religiosa, orientada a los valores de sus hijos.

c) *¿Cómo las Iglesias particulares intentan responder a la necesidad de los padres de estos niños de ofrecer una educación cristiana para sus hijos?*

En Alemania hay casi 9.200 guarderías, 686 escuelas de enseñanza general y 686 escuelas profesionales, gestionadas por la Iglesia Católica, que son apreciadas y requeridas por todos los estratos sociales. En casi todos los Land la escuela ofrece religión como materia de estudio. En general, todos los niños bautizados pueden participar en la catequesis de preparación a la primera comunión y a la confirmación. En muchas parroquias, no se considera un problema que los padres divorciados y vueltos a casar civilmente participen activamente de la preparación a la primera comunión.

Otras ofertas son la recreación después de clases para niños y adolescentes, particularmente en las 16 asociaciones nacionales de la Juventud Católica Alemana, los movimientos religiosos y la pastoral juvenil e infantil, como el servicio de los monaguillos. Todas estas propuestas están a disposición de todos los niños, sin excepción.

d) *¿Cómo se desarrolla la praxis sacramental en estos casos: la preparación, la administración del sacramento y el acompañamiento?*

Generalmente, los padres son invitados a inscribir a su hijo al curso de preparación a la primera comunión, que generalmente comienza al inicio de la Tercera Clase. En el mejor de los casos, al inicio del curso, el pastor responsable se reúne con cada familia en una conversación personal, en la que se exponen las recíprocas expectativas y necesidades. En la mayor parte de las parroquias, los niños y los padres son acompañados por un grupo de catequistas, que trabajan de modo voluntario: estos se encargan también de la enseñanza catequística. En lo cotidiano de la pastoral, hay padres que

pertenecen a diversas confesiones. Esto es una realidad normal, como lo son también los padres divorciados, separados y vueltos a casar civilmente.

Es en este contexto donde se hace urgente la petición de admitir a los sacramentos a los padres divorciados y vueltos a casar, ya que los padres advierten como grave y frustrante el hecho de que dentro de la parroquia, sus hijos son confrontados con reglamentos contra sus padres, que sienten como injustos y sobre los cuales, son interpelados por los propios hijos. En muchos casos, es en la catequesis de la primera comunión, donde se decide si la Iglesia pierde el contacto con la pareja vuelta a casar y por lo tanto con la familia, o a la inversa, si junto al padre y la madre, la Iglesia adquiere la oportunidad de llevar su mensaje, también a los niños. Estas relaciones explican la importancia crucial que tiene una pastoral sensible y basada en el respeto; que tiene en consideración la situación de los niños y de las familias y, si es necesario, que responde con una atención particular, ofreciéndoles un apoyo especial.

7.- Sobre la apertura de los cónyuges a la vida

*a) ¿Tienen los cristianos un real conocimiento de la doctrina de la *Humanae Vitae* sobre la paternidad responsable? ¿Qué conciencia se tiene del valor moral de los diferentes métodos de control de los nacimientos? ¿Qué profundizaciones podrían ser sugeridas sobre esta materia desde el punto de vista pastoral?*

La encíclica *Humanae Vitae* (1968) sobre la paternidad responsable, solo es conocida por la generación más anciana. Desde el principio, ha sido reducida a la prohibición de los así llamados métodos anticonceptivos “artificiales”. Los más jóvenes no conocen la encíclica, como se aprecia unánimemente en las respuestas entregadas.

Sin embargo, la doctrina según la cual los padres deben evaluar la cantidad de niños en relación con sus condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales (cf. *Gaudium et Spes*, n 51; *Humanae vitae*, n.10), encuentra un amplio consenso, dentro y fuera del Iglesia. Por el contrario, la distinción entre los métodos de anticonceptivos “naturales” y métodos “artificiales” y la prohibición de utilizar estos últimos, es rechazada por la mayoría de los católicos y prácticamente ignorada. Para la mayor parte de los católicos, la “paternidad responsable” comprende también la elección del método apropiado, seleccionado de acuerdo a criterios de seguridad, practicidad y tolerancia física. La distinción entre métodos anticonceptivos y los métodos que impiden la implantación del óvulo fecundado, es algo que tiene mayor consenso. El aborto es rechazado por la mayor parte de los católicos.

b) ¿Es aceptada la mencionada doctrina moral? ¿Cuáles son los aspectos más problemáticos que dificultan la aceptación en la gran mayoría de los matrimonios?

La gran mayoría de los católicos, así como la mayoría de la población alemana, afirma que el matrimonio debe estar abierto a la concepción y considera que en su proyecto de vida, una buena vida familiar con los niños tiene un papel muy importante. Sin embargo, la mayoría de los católicos rechazan la doctrina de la Iglesia según la cual, todos los aspectos de la sexualidad humana deben tenerse en cuenta en toda relación sexual y por lo tanto todo “acto conyugal hecho intencionalmente infértil”, es en sí mismo inmoral (cf. *Humanae Vitae*, n. 14). Una minoría, inferior al 3%, se inclina a

favor de los métodos de control de natalidad “natural” y los practica por convicción personal, aunque a menudo también lo hace por motivos de salud.

c) ¿Qué métodos naturales son promovidos de parte de las Iglesias particulares para ayudar a los cónyuges a aplicar la doctrina de la Humanae Vitae?

La Conferencia Episcopal Alemana dirige una oficina propia que se ocupa de los métodos anticonceptivos naturales, ubicada al alero de los centros de la Orden de Malta. En este contexto, también hay una permanente cooperación con la Clínica Ginecológica de la Universidad de Heidelberg. Muchas diócesis también ofrecen cursos de planificación natural de la familia, pero la participación en ellos es relativamente pequeña. También, de parte de muchas personas que trabajan en pastoral y en Caritas, existe un fuerte escepticismo y poca voluntad de informarse sobre este método y difundirlo.

d) ¿Cuál es la experiencia respecto a este tema en la praxis del sacramento de la Penitencia y en la participación en la Eucaristía?

Dado que la mayoría de los católicos no hace diferencia entre los métodos “naturales” y “artificiales”, tampoco establece un nexo entre la elección del método anticonceptivo y la recepción del sacramento de la confesión o de la eucaristía. Las respuestas recibidas de las diócesis, dicen unánimemente que la utilización de métodos “artificiales” para el control de la natalidad no es juzgada como un pecado y por lo tanto no es materia de confesión. Más bien, la cuestión de la culpa y el pecado se presenta con un mayor análisis respecto de la relación entre los dos miembros que componen la pareja. Son considerados como pecado la infidelidad, la falta de amor o la falta de respeto.

e) ¿Qué contrastes se detectan entre la doctrina de la Iglesia y la educación civil en relación a esta temática?

La educación sexual fuera de la Iglesia alienta a los jóvenes a que tengan una relación consciente, autónoma y responsable con su cuerpo, y una relación con los otros basado en el respeto. Tener una relación responsable con la sexualidad significa principalmente prevenir embarazos no deseados y la transmisión de enfermedades, en particular el VIH-SIDA. La prohibición de la Iglesia de usar los métodos anticonceptivos “artificiales”, especialmente el uso del preservativo, es juzgada negativamente en relación a la prevención del VIH; por considerar que no es solo poco realista, sino además claramente inmoral.

f) ¿Cómo se puede promover una mentalidad más abierta a la natalidad? ¿Cómo se puede favorecerse el aumento de los nacimientos?

La decisión de tener un hijo depende de muchos factores. Durante mucho tiempo, en el centro de la política nacional de la familia, está el desarrollo de la actividad laboral ininterrumpida de ambos padres y con esto viene una mejor conexión en la compatibilidad entre “familia y trabajo.” Pero más allá de esto que es crucial para el futuro de las familias, está la creación de condiciones esenciales, que permitan a los padres jóvenes, poder decidir libre e independientemente sobre el modo de organizar el matrimonio y la familia. Posibilidad de cuidado de los niños, horarios de trabajos flexibles, trabajos “part-time” y la reinsertión en la vida laboral, son factores importantes. Sobre la formación de la familia y el número de hijos, también influyen preguntas como si es el momento adecuado de hacer

crecer la familia, si la relación entre los cónyuges es estable, qué seguridades ofrece la vida, si la sociedad es adecuada, cuál el acuerdo acerca de las tareas del hogar, etc.

En lo pastoral, la Iglesia, en su rol de defensa de la familia frente a la sociedad y la política, ayuda a promover un clima favorable en la vida y la familia, y ayuda a asumir las responsabilidades respectivas. Además, se empeña en crear las mejores condiciones para que esto suceda. De hecho, la apertura a la vida no sólo es un desafío de la teología moral, sino también de la ética social. Las diócesis alemanas ayudan a las familias, invirtiendo considerables recursos financieros en la construcción y mantención de jardines infantiles, guardería a tiempo completa y escuelas de calidad. A través de numerosas instituciones y de una amplia gama de asesoramientos y actualizaciones, ellas ofrecen, no solo en tiempos difíciles, una valiosa ayuda y apoyo. Gracias a este compromiso, la Iglesia alemana goza de un amplio y favorable consenso social.

8.- Sobre la relación que existe entre la familia y la persona

a) Jesucristo revela el misterio y la vocación del ser humano ¿La familia es realmente un ambiente privilegiado para que esto tenga lugar?

También en la sociedad de la República Federal de Alemania del siglo XXI, la familia es el primer y principal núcleo formativo de la persona humana. En la familia, el hombre aprende sobre lo básico de las relaciones de confianza, adquiere la capacidad de forjar vínculos personales y recibe la primera educación religiosa. En general, la familia permanece para toda la vida como el lugar de acogida incondicional y de protección de la persona. Las solemnidades del año litúrgico, que ayudan al acercamiento a la persona de Jesucristo, son celebradas en familia como fiestas centrales. Es difícil reemplazar la familia, allí donde está ausente como primera comunidad que nos educa y nos enseña el amor. Por lo tanto, es evidente que es un lugar privilegiado para la transmisión de la fe. A los jóvenes, que están creciendo en una sociedad compleja y pluralista, los padres sienten la necesidad de ofrecerles una orientación sólida para la vida, que sea un apoyo también después de la infancia. Pero a menudo, los padres no se sienten a la altura, se sienten inseguros en temas de orientación religiosa y muchas veces son incapaces de hablarlos.

b) ¿Qué situaciones críticas de la familia en el mundo actual pueden constituir un obstáculo para el encuentro de la persona con Cristo?

Hoy en día las familias se encuentran ante la dificultad de organizar una vida familiar, en un mundo donde el trabajo es dominante y está perfectamente estructurado y que exige de las familias cada vez más flexibilidad. Allí donde, por ejemplo, no es posible tener las comidas en común, será también imposible que se pueda orar antes de las comidas. En todas las investigaciones y encuestas realizadas, los padres lamentan tener demasiado poco tiempo para la vida en familia y para los hijos. La vida, en todos sus aspectos cada vez más convulsionada, hace que sea cada vez más raro poder gozar los momentos de paz y tranquilidad en familia. La creciente individualización de la vida cotidiana, provoca que, en el seno de la familia, lo religioso sea visto como una cosa privada de cada uno de los integrantes de ella. En este contexto, es muy difícil sostener un diálogo sobre lo que significa Jesucristo en la propia vida.

Por otra parte hay que recordar también la inseguridad fundamental que experimentan las personas en temas de orientación religiosa y de fe. Se dan cuenta que, en realidad, la fe de sus hijos ya no es suficiente. No existen muchas ayudas destinadas para los adultos con problemas de fe y muchos ni siquiera lo perciben. Incluso en el periodo de “descanso parental” (pos natal), hay poco tiempo a disposición. En esta situación, es difícil buscar formas adecuadas para la transmisión de la fe.

c) ¿En qué medida las crisis de fe que las personas pueden atravesar inciden en la vida familiar?

Las inseguridades y las crisis religiosas, a menudo, conducen a un alejamiento de la Iglesia y de su enseñanza, que es percibida como difícil de entender. Llevan a guardar silencio sobre cuestiones de fe y refuerzan la tendencia a encerrarse en una sociedad y en un modo de vivir con escasas referencias y símbolos religiosos; una sociedad en la cual, las preguntas centrales de la fe, si bien no son ignoradas, son postergadas. De este modo la vida familiar se desarrolla en un clima de “agnosticismo práctico”. Pero lo que también se pierde es el apoyo y la orientación última que la fe regala a los hombres. Al mismo tiempo nace la tendencia, a menudo descrita por los sociólogos, a esperar de su cónyuge y de la familia la mayor felicidad de la familia y la absoluta satisfacción de los sentidos. Todo esto pone en el “otro” y en la familia, un gran peso y aumenta las expectativas hacia ellos, haciendo crecer el riesgo de un fracaso.

9.- Otros desafíos y propuestas

¿Existen otros desafíos y propuestas en relación a los temas tratados en este cuestionario que merezcan ser considerados como urgentes o útiles?

A pesar de toda la diversidad de procedimientos aplicados en las diócesis alemanas, la encuesta ha puesto de relieve una serie de cuestiones y perspectivas que son importantes para la situación global de la Iglesia católica en Alemania y para una nueva orientación de lo pastoral.

Por ejemplo, se subraya que es muy necesario tener una mayor preocupación por el individuo como persona y sujeto autónomo y responsable. En este contexto, también se pone de relieve el límite de toda “moral de prohibición”, que pretende comunicar aquello que sostiene como importante, bajo la forma de “reglas y prohibiciones” (posiblemente también con sanciones). Requisitos rigurosos, a menudo presentados en lenguaje jurídico, provocan una actitud de rechazo y no funcionan allí donde una ética más consultiva, sin duda, puede encontrar acogida. Si la Iglesia logra comunicar que está interesada en la buena vida en la comunidad, será escuchada cuando alce la voz para exhortar o advertir con la intención de convencer.

Las respuestas recibidas de las diócesis, dejan entrever cuán grande es la distancia entre los bautizados y la doctrina oficial, especialmente en lo relativo a la convivencia prematrimonial, el control de la natalidad y la homosexualidad.

Especialmente en el campo de la moral sexual conyugal y familiar, es necesario encontrar un estilo que sea capaz de liberarse del prejuicio del rechazo del cuerpo y de una moral contraria a la vida. En vez de destacar los casos individuales problemáticos, es importante transmitir de modo “invitante”, el mensaje central de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia, en su absoluta e incondicional aceptación de la

vida y del cuerpo. En este contexto, también es necesario revisar el significado de la vida conyugal y familiar, como una vocación particular en el seguimiento de Cristo.

En cuanto al juicio sobre el “fracaso” de las relaciones humanas, pareciera que se hace indispensable revisar los comportamientos. Sobre este tema, como lo demuestran claramente las respuestas, la gente, también los bautizados, no comprende el modo de pensar y argumentar de la Iglesia. Aquí, se necesita buscar un lugar al interior de la Iglesia que pueda ser ocupado por las personas que vienen de matrimonios fracasados, y además retomar, en modo constructivo, el tema de la posibilidad de la readmisión a los sacramentos. Un tema para reconsiderar es la importancia de las bendiciones para personas en situaciones difíciles, si bien distintas a las celebraciones de los sacramentos.

Sin embargo, las respuestas de los fieles también revelan que la pastoral debe tratar más que nunca de acompañar a los cónyuges en muy diferentes situaciones y etapas de la vida. Allí donde la Iglesia es vista como un apoyo y una ayuda, también es muy valorada, incluso después de tantas crisis y escándalos. Para realizar esta pastoral del acompañamiento, es absolutamente indispensable tener un mejor conocimiento de la situación de vida y de las dificultades que viven los esposos y las familias en la sociedad actual. Además, es necesario evaluar el acceso a las ofertas actualmente existentes para las personas y parejas en dificultad y vincularlas mejor entre ellas.

Es importante mencionar la necesidad de que la Iglesia se comprometa en favor de las condiciones “marco”, sociales, políticas y económicas, de acuerdo a las posibilidades de la familia y de los niños. También en esto, es necesario ver las familias mismas como sujetos que conocen bien sus propios problemas y apoyarlas con los medios de que dispone la Iglesia. En este contexto, otra posibilidad es dada por la ayuda a las asociaciones católicas que trabajan por la familia y sus redes internacionales.

Por último, en la organización del Sínodo extraordinario del 2014 y el Sínodo Ordinario de 2015, se deberán tomar realmente en serio, a los esposos y las familias, como sujetos de la pastoral matrimonial y familiar; involucrarlos activamente en la preparación de los sínodos y hacerlos partícipes apropiadamente en las consultas.

RESPUESTAS A LAS PREGUNTAS REFERENTES A LA RECEPCIÓN Y PROFUNDIZACIÓN DE LA RELATIO SYNODI EN EL DOCUMENTO PREPARATORIO PARA LA XIV ASAMBLEA GENERAL ORDINARIA DEL SÍNODO DE LOS OBISPOS 2015

Conferencia episcopal alemana

En la sesión del Consejo Permanente del 26 al 27 de enero de 2015 y en su Asamblea Plenaria de Primavera, celebrada en Hildesheim entre el 23 y el 26 de febrero de 2015, la Conferencia Episcopal Alemana ha analizado detalladamente los Lineamenta para la XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos (4 al 25 de octubre de 2015). Tanto la Relatio como las preguntas fueron publicadas en las páginas de internet de las diócesis, para así darles a los fieles y a las congregaciones la posibilidad de expresar su opinión ante su obispado. También se solicitó la opinión del Comité Central de Católicos Alemanes (ZdK, por sus siglas en alemán), la Conferencia Alemana de Superiores Religiosos (DOK, por sus siglas en alemán) y el órgano representativo de las Facultades Teológicas Católicas.

El hecho de que se haya consultado al pueblo de Dios para la preparación del Sínodo Ordinario de los Obispos 2015 fue muy bien recibido por las diócesis y las asociaciones. Los feligreses se muestran agradecidos de ser consultados, viendo en ello una profundización del diálogo al interior de la Iglesia. Sin embargo, muchos desaprueban la redacción de las preguntas, caracterizada por el uso de vocabulario teológico específico, redundancias y formulaciones lejanas a la realidad, en las que muchos fieles no ven reflejadas las experiencias que viven en sus matrimonios y familias. Por esta razón, a menudo no se contestaron todas las preguntas, y la participación de los fieles fue menor a aquella observada en la consulta que se realizó el año pasado para la preparación del Sínodo Extraordinario de los Obispos. Aparte del tiempo limitado, se debe tener presente que las nuevas preguntas no están dirigidas hacia una descripción de la situación actual del matrimonio y la familia, sino hacia el desarrollo de nuevas respuestas pastorales. La doble consulta llevó a que muchos fieles abrigaran grandes expectativas con respecto al Sínodo de los Obispos, del cual esperan un mayor desarrollo de la enseñanza y la pastoral en los temas relativos al matrimonio y familia.

La consulta de los Obispos también incluyó las posturas de los profesionales de la pastoral familiar y matrimonial, de centros para la familia, y en varias diócesis también los votos de los órganos consultivos episcopales (Consejo de Sacerdotes, Consejo Pastoral Diocesano, Consejo Espiritual). Además, desde que se anunció el Sínodo de los Obispos, las preguntas de la pastoral familiar y matrimonial han sido debatidas de manera intensa en la prensa católica así como en revistas especializadas y publicaciones teológicas.

Luego de haber consultado al pueblo de Dios, en las siguientes páginas la Conferencia Episcopal Alemana formula sus respuestas, agrupadas expresamente con una perspectiva temática. Como marco de orientación se consideró el “viraje pastoral” que “el Sínodo extraordinario ha comenzado a delinear, hundiéndose sus raíces en el Vaticano II y en el magisterio del papa Francisco” (Lineamenta, S. 21), y apoya explícitamente “una pastoral capaz de reconocer la obra libre del Señor, incluso fuera de nuestros esquemas habituales, y de asumir, sin avergonzarse, la condición de ‘hospital de campo’, tan beneficiosa para el anuncio de la misericordia de Dios” (Lineamenta, S. 21).

Sobre la pregunta previa referida a todas las secciones de la *Relatio Synodi*

No obstante la intención explícita expresada en el inicio del cuestionario y su claro mensaje, en cuanto a querer desarrollar la doctrina del matrimonio y de la familia a partir de las “periferias existenciales”, la *Relatio Synodi* y la formulación de las preguntas siguen basándose en forma desmedida en una imagen idealizada de la familia, la cual no refleja la realidad social en Alemania. Así por ejemplo, se observa con pesar que la idealización de la familia y del matrimonio carece de atractivo para muchas personas. Por el contrario, más bien las lleva a prescindir del matrimonio sacramental. En consecuencia, muchos fieles desean que se den pasos más concretos a fin de superar la brecha “entre la realidad vivida por las familias en nuestras comunidades y asociaciones y las enseñanzas de la Iglesia”, mencionada ya en forma previa al Sínodo Extraordinario de los Obispos (2014). Se critica y lamenta el enfoque aun excesivamente intra-eclesiástico y centrado en el catolicismo, frente a la realidad de una sociedad cada vez más multirreligiosa y multicultural, en la cual además sigue aumentando el número de personas sin ninguna vinculación religiosa. Del mismo modo, se critica la falta de un lenguaje que realmente valore y aprecie formas de relaciones interpersonales que no representan el ideal de la Iglesia ni están siempre orientadas hacia el matrimonio y la familia. Es así como desde hace varios años ha estado aumentando el número de matrimonios celebrados entre una persona católica y una no confesional, la cual a menudo está distanciada de la fe. Aquí surge la difícil pregunta sobre cómo puede apoyar la Iglesia al cónyuge católico en su intención de vivir la fe y traspasarla a sus hijos, sin debilitar la comunión de vida y amor. Se señala y se critica que no se aborda la situación de vida de personas con orientación homosexual cuando deciden vivir una relación de pareja, y que —en contraste con el cuestionario para el Sínodo Extraordinario— se omite el tema de los métodos de regulación de la concepción, el cual es una de las razones principales de la brecha con la doctrina eclesial. Las respuestas de las asociaciones recuerdan que en la *Relatio Synodi* no se hace suficiente referencia a la gran importancia del matrimonio y de la familia para la convivencia humana dentro de la sociedad. Se espera que, aparte del sin duda necesario estímulo a las familias cristianas, se preste especial atención a estos temas en el Sínodo Ordinario de los Obispos.

I. Parte: Escuchar: El contexto y los desafíos de la familia

El contexto sociocultural

Con referencia a las preguntas 1-6

La pastoral en Alemania tiene acceso a diversos instrumentos analíticos y resultados de estudios de las ciencias sociales y humanas que van desde análisis demográficos, estudios demoscópicos, psicológicos y de los ambientes de vida, hasta estudios de evaluación de las ciencias sociales en lo que a diferentes posturas pastorales se refiere.

Las respuestas al cuestionario para la preparación de la Tercera Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos 2014 han demostrado que la situación sociocultural en la cual se lleva a cabo la pastoral de la familia de la Iglesia está marcada por un desacuerdo claramente perceptible. Por una parte, en amplios sectores de la sociedad se advierte el anhelo por lograr relaciones armoniosas, así como una gran valorización de la convivencia en pareja, la paternidad y la familia. Por la otra parte, se

ha podido constatar que la celebración de matrimonios civiles y eclesiásticos ha disminuido considerablemente en los últimos años, que el número de divorcios permanece alto y que varios aspectos de la doctrina eclesiástica respecto de la sexualidad, la vida en pareja y el matrimonio ya casi no son aceptados y tampoco vividos, incluso por católicos vinculados a la Iglesia.

También en la sociedad civil nos enfrentamos a una situación de similar ambigüedad respecto del matrimonio y la familia. Si bien por un lado la convivencia en pareja, el matrimonio y la familia gozan de una alta estima, que a menudo incluso parece exagerada, por otro lado observamos en el mundo laboral y económico una marcada tendencia a no valorar la vida en familia, la cual es relegada a horarios marginales, mientras que sus cargas son privatizadas. Es esta dicotomía entre las altas expectativas en relación con la vida en familia, por un lado, y las condiciones generales desfavorables, por el otro, la que aparentemente impide a muchas personas jóvenes considerar el matrimonio y la familia como opción. Ello se refleja también en la situación demográfica. La tasa de natalidad es en Alemania una de las más bajas del mundo. Esta discrepancia nos impone el desafío de volver a predicar el Evangelio de la familia, y considerar en tal contexto las vivencias y las convicciones morales de familias y pastores. Debemos, al respecto, examinar más críticamente la propia predicación y práctica pastoral, liberándonos de toda forma de arrogancia y encontrando un lenguaje sensible y humilde que ayude a las personas, especialmente cuando vivan situaciones difíciles.

II. Parte: La mirada fija en Cristo: el Evangelio de la familia

La mirada fija en Jesús y la pedagogía divina en la historia de la salvación

Con referencia a las preguntas 7-10

Punto de partida de una propagación del Evangelio de la familia “con frescura y entusiasmo renovados” (*Relatio Synodi*, N° 4) es la percepción cabal de las personas y de sus situaciones individuales. Debemos ver y respetar sus realidades, sus alegrías y sus penas, pero también sus valores y sus anhelos. La familia es en nuestra sociedad uno de los valores fundamentales. También hay un denominador común, un consenso unificador respecto de los valores vividos en el matrimonio y en la familia, entre los cuales se suelen nombrar como los más importantes: el amor, la fidelidad, la confianza, el mutuo apoyo y la ayuda recíproca —incluso durante largos periodos de enfermedad y de necesidad—, la seguridad, la fiabilidad, la valoración y la aceptación respetuosa. La mayoría de las personas jóvenes desea tener hijos y vivir en una familia estable. Ello se encuentra en relación con el anhelo de fidelidad de por vida, aceptación incondicional, amistad verdadera y comunión personal. A los anhelos y valores de las personas se contraponen las diversas experiencias de amenazas y de vulnerabilidad, amén de las angustias y los temores asociados, los cuales deben ser tomados debidamente en cuenta al momento de propagar el Evangelio.

La pastoral eclesiástica y la catequesis matrimonial encontrarán acogida favorable si son capaces de ofrecer a las personas —a partir de sus vivencias particulares, sus anhelos y sus luchas diarias— apoyo en sus esfuerzos por lograr una vida realizada en sus relaciones de pareja y en sus familias. Buenos ejemplos en este sentido son los programas para el mejoramiento de la comunicación de la pareja: el EPL, que es un “programa de aprendizaje en pareja”, al igual que “Matrimonio y Comunicación Constructivos” (KEK, por su sigla en alemán). La pastoral del matrimonio y de la familia puede

comenzar como pastoral relacional mucho antes de que se contraiga matrimonio, con el fin de acompañar el proceso de maduración y la clarificación en cuanto a si una relación de pareja puede llegar a transformarse en un matrimonio. La pastoral debe entenderse como una compañera que asiste a las personas a lo largo de las diferentes etapas de su vida, ofreciéndoles interpretación religiosa, apoyo y fortaleza si procuran vivir su vida en relación con el mensaje de Jesús. Las ideas e imágenes bíblicas de un Dios preocupado por el ser humano, del pastor, del padre amoroso y misericordioso que ama incondicionalmente a los hombres independientemente de sus méritos, liberan a las parejas de ideales de perfección desmesurados, tanto respecto de la relación misma como de la pareja. Esta misericordia divina y matrimonial representa un alivio y puede llegar a experimentarse como una bendición. Las parejas pueden, por ejemplo, aprender a reconocer sus errores, a perdonarse mutuamente y usar las debilidades propias y de la pareja para su crecimiento.

En la catequesis matrimonial, los testimonios de esposos tienen una importancia central. Ello, en primer lugar, porque ofrecen el ejemplo de su propia vida. El camino recorrido en común, pasando por altos y bajos, así como el trato respetuoso entre los miembros de la familia, tienen un gran impacto y poder de convencimiento respecto de qué unifica y fortalece una relación por toda la vida. Los matrimonios de personas mayores que llevan muchos años casadas tienen en este contexto la oportunidad de dar un ejemplo convincente a la comunidad.

Aparte del testimonio de su propia vida, los matrimonios también debieran ser animados a compartir sus experiencias. Por ello, una de las tareas de la pastoral debería ser ayudarles a buscar formas de expresión para hablar de sus experiencias y ofrecer un testimonio de la plenitud de su vida matrimonial y familiar. Para seguir desarrollando la pastoral matrimonial y familiar se propone preparar a un número creciente de matrimonios como actores y multiplicadores en la pastoral familiar, de manera que en el largo plazo no sean solamente personas individuales, sino también matrimonios, los que puedan asumir el acompañamiento pastoral y catequético de matrimonios y familias.

Se recomienda crear y expandir redes para lograr un mutuo acompañamiento, apoyo, fortalecimiento e inspiración recíprocos de matrimonios y familias. Los grupos de familiares y otras personas que se reúnen regularmente en domicilios particulares han demostrado ser un instrumento útil a nivel de parroquias para crear estas interconexiones, las cuales, sin embargo, resultan de difícil acceso para las parejas jóvenes.

Con referencia a la pregunta 11

Habrá que explorar nuevamente y con mayor profundidad el significado del sacramento matrimonial y su relevancia para la vida cotidiana en el matrimonio y en la familia. Un elemento de referencia central es la experiencia humana intrínseca de que el matrimonio como comunidad de vida y de amor es la forma de vida en común más íntima e intensa. Por lo general, los cónyuges experimentan su relación matrimonial como el vínculo más importante y valioso de su vida, incluso —y especialmente— cuando se trata de no esquivar las crisis y los conflictos en la relación matrimonial, sino de afrontarlos y superarlos conscientemente. La relación matrimonial marcada por el amor es considerada un regalo que uno mismo no puede “hacer”. Al mismo tiempo, los matrimonios perciben que el éxito duradero de su matrimonio es potencialmente vulnerable y frágil. El hecho de confiar en la bendición y en la guía de Dios puede infundirles serenidad, y si creen que Dios es parte de la unión conyugal y será fiel a su pacto, podrán vivir confiados y con esperanza.

La experiencia de la comunión de vida y amor matrimonial está conformada al mismo tiempo por altos y bajos, armonía y discusiones conflictivas, y de que solo con estos componentes alcanza intensidad y plenitud, sensibiliza para recibir el mensaje de la revelación, en cuanto a que en el matrimonio también se manifiesta de forma especial la relación entre Dios y el ser humano, por lo cual el matrimonio de cristianos es un espacio para el encuentro real con Jesucristo. Los cónyuges pueden aprender del ejemplo de Jesús, en el sentido de que el amor cristiano también incluye renunciaciones y sacrificios. El amor matrimonial requiere tomar cada día una nueva decisión y velar constantemente por el crecimiento de la relación. Los cónyuges pueden experimentar el sacramento del matrimonio como fuente de energía para la decisión diaria de amar, y como un desafío de perseverar en el camino.

El significado del sacramento del matrimonio solo se comprende por la fe. Así pues, la catequesis del matrimonio debe ser siempre parte de la catequesis cristiana general, la cual procura fomentar el crecimiento de la relación viva con Jesucristo y con Dios como padre amoroso y misericordioso.

1.- La familia en el designio salvífico de Dios

Con referencia a la pregunta 12

Véase respuesta a la pregunta 11.

Con referencia a las preguntas 13-14

El sacramento del matrimonio está estrechamente ligado a la sacramentalidad de la Iglesia, de cuya comunidad forma parte. En el futuro, la comunidad eclesial debe considerar aún más a la familia como una Iglesia pequeña y sujeto de la evangelización. Siendo la forma más pequeña de la *Communio* eclesial, la familia puede transformarse en lugar para la predicación de la palabra de Dios, el servicio al prójimo y la celebración de la fe. Los matrimonios y las familias cristianas tienen la responsabilidad de transmitir la fe a sus hijos y nietos. Al mismo tiempo, son importantes fuentes de vida y energía para las comunidades, y hacen que la Iglesia esté presente en medio de la sociedad. Especialmente en la diáspora, las familias cristianas son consideradas testimonios especiales de la fe, y ámbitos donde la Iglesia puede ser experimentada. El testimonio de vida de los cónyuges y de los padres resulta esencial para que la misión y evangelización por medio de la familia sea efectiva, y ello ocurre de forma natural en la vida cotidiana. Debemos hacerles saber a las familias que con su forma de convivencia están realizando una obra misionera. Cuando los padres consuelan a sus hijos, cuando las diversas generaciones se apoyan unas a otras, cuando las familias asisten a los cultos y durante el año eclesial practican los ritos cristianos en el ámbito hogareño, están dando mutuamente testimonio de su fe y haciendo visible, a través del amor mutuo, a Jesucristo como el amor de Dios hecho hombre. La vida en matrimonio y en familia se realiza en este mundo asumiendo mutuamente la responsabilidad por el otro. Por esta razón, las familias que viven su vida fundamentándose en la fe cristiana, son de por sí misioneras. El matrimonio en sí tiene carácter de testimonio, ya que representa la alianza de Cristo con su Iglesia (ver *Ef. 5:35*). Cuando el testimonio de las familias cristianas se hace visible, se aborda automáticamente el tema de la fe.

La idea de la familia como “Iglesia doméstica” en Alemania no está muy presente. En consecuencia, el Sínodo debiera continuar reflexionando desde el punto de vista teológico sobre el concepto de “Iglesia

doméstica” en el sentido de *Lumen gentium* 11. Se precisa una pastoral que perciba a la familia como recurso importante de la fe vivida, lo cual tiene un efecto positivo en las comunidades eclesíásticas y en el espacio social correspondiente. Es evidente que no debemos dejar a las familias solas, antes bien debemos apoyarlas para que no se sientan abrumadas al desempeñar su papel en la sociedad. Puesto que gran parte de los fieles en las congregaciones son cónyuges, debemos fortalecer la pastoral familiar, y especialmente la pastoral matrimonial como parte de la pastoral congregacional. En la catequesis congregacional se debería abordar con mayor frecuencia la cuestión relativa a la importancia de la fe no solo para el individuo, sino también para las relaciones de la pareja, el matrimonio y la familia en su búsqueda de armonía. El tema del matrimonio debiera estar más presente en la congregación, por ejemplo en la prédica, en las oraciones y en las plegarias, pero también en cultos especiales como aniversarios de matrimonio, bendiciones de matrimonios y familias, lo que de hecho ya está sucediendo en muchas partes en el día de San Valentín, o en la celebración especial de días festivos para matrimonios consagrados. Otro tema no menos importante es que la percepción externa de la Iglesia como institución influye en la familia y en la sociedad. Precisamente en el sector económico y sociopolítico —por ejemplo, en lo que se refiere al comportamiento de la Iglesia como empleador— el actuar misionero y en favor de la familia es un indicador de la credibilidad del mensaje.

2.- La Familia en los documentos de la Iglesia

Con referencia a las preguntas 15-16

Las personas llamadas a vivir en matrimonio y en familia deben ser alentadas a encontrar su vocación y reconocerla como tal. En este contexto sería necesario hacer una reflexión autocrítica de la enseñanza y la predicación, a fin de verificar si se ha analizado suficientemente el hecho, que se remonta a siglos pasados, de que se le haya reconocido un valor menor a la vida en matrimonio que a la vida en celibato, o si ciertas ideas y convicciones en torno a este tema siguen teniendo una fuerza muy definitiva.

Puesto que la vida matrimonial representa una forma específica de seguir a Cristo, se debe fortalecer, promover y desarrollar una espiritualidad matrimonial y familiar específica que ayude a los cónyuges a cumplir, a partir de la fuente de gracia que es el sacramento del matrimonio, con su misión dentro y fuera de la Iglesia. En este contexto, como primera cosa se debe analizar con atención qué formas y grados de espiritualidad están ya presentes en la convivencia matrimonial y familiar. Se debe despertar, o bien profundizar, la conciencia de que la obra diaconal en la familia (ayuda y apoyo mutuos, preocupación del uno por el otro, escucha mutua, educación de los hijos, cuidado de familiares mayores, enfermos o discapacitados, etc.) posee una profunda dimensión espiritual, ya que Jesucristo calificó el servicio al prójimo como el lugar primordial de encuentro con él (véase *Mat.* 25). La interpretación del amor entre los cónyuges, y entre padres e hijos, como imagen del amor de Dios hacia las personas, podría ayudar a las familias a profundizar en su propia espiritualidad y a seguir desarrollándola.

No es fácil armonizar la vida cotidiana con la fe en nuestro contexto social secular. Además, las condiciones socioculturales dificultan el ejercicio de rituales comunes para vivir la fe en la vida diaria, debido a que muchas veces falta tiempo para sentarse juntos a la mesa, y compartir en familia ha llegado a ser un recurso escaso. Por ello, las familias precisan apoyo e incentivos para vivir la fe en la cotidianidad doméstica: diferentes formas de comunión, estudios profundos de la palabra de Dios, tiempos de oración y cultos en modalidades adecuadas. Aparte de la oferta de las pastorales familiares

a nivel parroquial, también existen organizaciones y centros de formación católicos para la familia, los cuales ofrecen ejercicios, peregrinaciones, retiros espirituales de fin de semana u otros eventos especiales para la familia. El Grupo de Trabajo para la Educación de Familias Católicas (AKF por su sigla en alemán) entrega igualmente valiosos incentivos para una espiritualidad vivencial en la familia a través de la serie de publicaciones “Puntos conflictivos de la vida: Espiritualidad en la familia” (*Hot Spots des Lebens – Spiritualität in der Familie*).

3.- La indisolubilidad del matrimonio y el gozo de vivir juntos

Con referencia a las preguntas 17-19

Véanse las respuestas a preguntas 7-10.

4.- Verdad y belleza de la familia, y misericordia para con las familias heridas y frágiles

Con referencia a las preguntas 20-22

En principio, la pastoral debe adoptar una actitud de aprecio hacia las personas cuyo estilo de vida no (o aún no) cumple con las exigencias del Evangelio. Se debe desarrollar una pastoral que ponga el acento en la vida cristiana como camino, especialmente en el ámbito matrimonial y familiar. También hay que determinar si la ley de la gradualidad o la antigua enseñanza de los “*logoi spermatikoi*” es aplicable a la relación del matrimonio sacramental con las demás formas de vida. En los párrafos referentes a las preguntas 32-39 exponemos detalladamente nuestra postura acerca de la pastoral para quienes viven en matrimonios civiles o bien solo conviven, y para los fieles homosexuales.

III. Parte: La confrontación: perspectiva pastorales

Anunciar el Evangelio de la familia hoy en los diversos contextos

Con referencia a las preguntas 23-27

La pastoral de la Iglesia procura, en todo momento y en cualquier circunstancia, volver una y otra vez al *proprium* del mensaje cristiano: las buenas nuevas de Jesucristo acerca del Reino de Dios, el cual está en medio de nosotros, atestiguado de forma definitiva e inigualable por su muerte y resurrección. La Iglesia debe predicar este Evangelio como un mensaje liberador. La tarea de la pastoral consiste en animar a las personas a reconocerse como colaboradores en la construcción del Reino de Dios, a participar de él una y otra vez de manera activa, a alimentarse de la fuente de la comunión de los fieles, a experimentar en su vida cotidiana la redención y la libertad que emanan de ella, y a compartir esta experiencia. En este contexto general se inscriben también la pastoral matrimonial y familiar.

Los diversos ámbitos de una vida en pareja, en matrimonio y en familia siguen teniendo gran importancia en la sociedad alemana actual, y en ciertos aspectos esta incluso ha aumentado. Las personas son invitadas, llamadas y animadas a actuar como colaboradoras en la construcción del Reino de Dios, incluso y especialmente en estos ámbitos tan altamente valorados. Ello significa, en primer lugar, que, alimentados de la fuente de la fe, procuren una y otra vez el bien del otro, se hagan cargo de

las personas que les han sido encomendadas, y junto con ellas construyan un pedazo del “Hogar de Dios” en medio de la complejidad y dinámica propias de una estructura relacional moderna. Es esa fuerza la que hace posible no sucumbir al egocentrismo y al amor propio, sino superar una y otra vez el egoísmo para adoptar una actitud de amor hacia los demás.

La pastoral del matrimonio y de la familia debe seguir formulando y ofreciendo a modo de apoyo esta exhortación. Esta iniciativa solo tendrá éxito si logramos una comunicación abierta, “de igual a igual”, que sea al mismo tiempo sincera y acogedora. En general, la pastoral matrimonial y familiar requiere una orientación fundamental respetuosa, que, a partir de los anhelos humanos, considere en primer lugar los pasos ya dados hacia una vida consciente y responsable de amor y lealtad, para luego ofrecer desde el Evangelio una orientación que permita seguir por este camino. Ello también es válido para las madres y los padres solteros, las parejas de hecho, las familias reconstituidas y los matrimonios en situación de crisis. La pastoral debe tener muy en cuenta que se requiere una comunicación abierta, sin prejuicios y no moralizante también con aquellos que se consideran cristianos y católicos, pero que en lo tocante al matrimonio y la familia no viven o no pueden vivir en total congruencia con las enseñanzas de la Iglesia. Se trata de reconocerle a cada individuo, de forma afectuosa y comprensiva, su camino propio (incluida su búsqueda de Dios), acompañarlo y asesorarlo, pero sin incurrir en una actitud paternalista. Esta forma de acercarse a las personas, basada en el mensaje positivo del Evangelio, es la que los católicos en las diócesis alemanas esperan de la pastoral de sus iglesias, como lo revelan las respuestas altamente consensuadas y en parte vehementes. Se espera, especialmente de los representantes de la Iglesia, una actitud que privilegie claramente el aspecto acogedor de la comunicación con las personas, por encima de la definición de límites precisos. Solo para un pequeño grupo de personas ha señalado enfáticamente la importancia de trazar límites y exigir que estos sean respetados incondicionalmente, ya que teme que se pierda la claridad de la enseñanza.

Sin embargo, mantener una comunicación abierta que no sea moralizante, y en la que no se emitan juicios ni críticas, no significa abandonar los principios. La individualización de las formas de vida, que caracteriza fuertemente a nuestra época, podrá considerarse ante todo vinculada a la problemática del relativismo y la creciente pluralización de nuestro entorno. Las personas perciben esta individualización en primer lugar y sobre todo como oportunidad para construir sus vidas de conformidad con sus propias ideas y visiones, algo que antes no era tan factible. Sin embargo, en no pocos casos lo anterior conduce a situaciones de vida difíciles y demasiado exigentes. De ahí la importancia de las ofertas de orientación y reorientación. En el contexto de este desarrollo, la Iglesia afronta el desafío de volver a analizar la relación entre las normas objetivas establecidas por la comunidad de fe y el magisterio de la Iglesia, por un lado, y las convicciones subjetivas de los fieles, por el otro. Al respecto no se debe relativizar ni considerar arbitrariamente la importancia y la fuerza orientadora de la doctrina eclesial, como tampoco se debe opacar o incluso omitir la importancia de la conciencia individual como última instancia de la decisión subjetiva del individuo. En medio de este conflicto de intereses resulta imperioso dar a conocer de manera permanente —y hacer comprensible— la doctrina de la Iglesia para así formar una conciencia responsable. El magisterio tiene la tarea de verificar constantemente, y de forma sincera y autocrítica, si la doctrina —en todos sus aspectos y diferenciaciones— realmente puede ser transmitida a las personas de manera comprensible. Las repuestas de las diócesis demuestran nuevamente —al igual que con ocasión de la consulta previa al Sínodo Extraordinario de 2014— y con claridad que (ya) no contamos con la comprensión ni la aceptación de varios aspectos ético-sexuales de la doctrina eclesial. Por otro lado, y al mismo tiempo, se hace hincapié en que los aspectos centrales de la doctrina eclesial acerca del matrimonio

y la familia siguen revistiendo importancia. Explícitamente se señala la amplia aceptación de la monogamia por parte de la población, la estimación del matrimonio como comunión de amor, el reconocimiento de la fidelidad como valor de una relación, así como la vinculación del matrimonio al deseo de tener hijos. Por último, sigue siendo una realidad que entre los católicos ligados a la Iglesia existe un alto grado de consenso en el rechazo del aborto.

Puesto que la pastoral está indiscutiblemente inserta en un conflicto de intereses y ha de cumplir su propósito en tales circunstancias, debe remitirse constantemente a su misión original: exhortar a las personas a vivir su vida a partir de la fe y a actuar en consecuencia, caminando juntos como el pueblo de Dios peregrino.

Con respecto a la pastoral matrimonial y familiar en Alemania, se puede afirmar, por una parte, que ya se han hecho considerables progresos y que una gran cantidad de personas, iniciativas e instituciones están comprometidas, y por la otra, que queda mucho por hacer y que en diversos aspectos aún no se ha alcanzado el grado de eficacia deseable. Es precisamente en la formación de colaboradores pastorales, y especialmente de sacerdotes, donde se debe fomentar la sensibilidad con respecto a los temas asociados a la familia. Las pasantías en ámbitos laborales relacionados con la familia han demostrado ser experiencias positivas. La confrontación respetuosa con realidades de vida y amor en la familia permite que los aspirantes al sacerdocio puedan aprender de las familias y desarrollarse en y con ellas.

1.- Guiar a los novios en el camino de preparación al matrimonio, y acompañar a las parejas en los primeros años de vida matrimonial

Con referencia a las preguntas 28-31

La Iglesia en Alemania está realizando una labor pastoral en diferentes niveles y de diversas maneras en los siguientes ámbitos: preparación para el matrimonio, acompañamiento de matrimonios, motivación para la transmisión de vida, apoyo a las familias y fortalecimiento de las competencias de crianza, aunque frecuentemente con un carácter más específico y no de amplio alcance. Al respecto, y en general, se puede observar claramente que dondequiera que las instituciones eclesásticas ofrecen ayuda a personas que viven en pareja, matrimonio o familia, ella es valorada si demuestra ser una oferta sincera, probada y profesional, cuya finalidad es apoyar a las personas en tales circunstancias, ofreciéndoles orientación para lograr los objetivos antes mencionados. Es así como el programa de Orientación Matrimonial, Familiar y para la Vida, desarrollados en un nivel profesional en muchas diócesis alemanas, así como los cursos de educación cooperadores, alentadores, sociales y orientados según la situación (KESS por su sigla en alemán), ofrecidos por el Grupo de Trabajo en favor de la Educación de Familias Católicas (AKF) e impartidos en muchos lugares, gozan de prestigio, al igual que diversas ofertas de formación familiar católica y la pastoral familiar. Lo mismo sucede con programas de orientación familiar de buena calidad y sólidamente establecidos, que se ofrecen a nivel parroquial. Sin embargo, la situación actual del matrimonio y de la familia requiere un nuevo enfoque para emprender un esfuerzo pastoral más intenso y concertado en estos ámbitos. Si bien por una parte la participación en seminarios y cursos de preparación para el matrimonio y el acompañamiento de matrimonios y familias jóvenes tiende a disminuir, por el otro aumenta el número de parejas interesadas que no encuentran la ayuda adecuada. Precisamente cuando las parejas en la fase de preparación para el matrimonio se dirigen a las instancias de la Iglesia y no reciben apoyo ni respuestas a sus inquietudes religiosas, nos encontramos frente a un grave problema. La preparación para el

matrimonio, pero también las ofertas para el acompañamiento de matrimonios, merecen en general una mayor atención en las diócesis alemanas.

Con respecto a las respuestas por parte de las diócesis, podemos afirmar lo siguiente: Existen diversos elementos y modelos de una pastoral matrimonial y familiar contemporánea, y es preciso analizarlos para determinar en qué circunstancias pueden aplicarse más decididamente y producir mayor impacto. A este respecto son importantes tanto las conversaciones sobre las posibilidades y los métodos de la pastoral matrimonial y familiar, como la disposición a aprender unos de otros en las diócesis, las asociaciones y los movimientos. Los resultados de los estudios científico-humanistas y sociales acerca de los potenciales de desarrollo y las amenazas para el matrimonio y la relación entre padres e hijos pueden ser útiles para seguir desarrollando la pastoral del matrimonio y la familia. En este contexto, una buena sintonización entre las diócesis alemanas será en el futuro de creciente importancia, pues carece de sentido que cada una de ellas desarrolle sus propios conceptos u organice sus propios cursos de capacitación y perfeccionamiento para los colaboradores pastorales. Al mismo tiempo, es evidente que las diócesis deben asumir su propia responsabilidad y que no se puede contar con un modelo único de cursos de preparación para el matrimonio y acompañamiento de parejas y familias. Los métodos, los enfoques y los programas de la pastoral del matrimonio y la familia deben ser diversos y variados, sin olvidar el objetivo común, ya que se desarrollan en un entorno de múltiples condiciones de vida. Una pastoral que parte del fomento y la liberación de los recursos propios del ser humano a la luz de la fe procurará no solo estar presente en los tiempos de crisis, sino también considerar siempre el aspecto asociado al fortalecimiento preventivo de las competencias individuales. En la pastoral del matrimonio y la familia ello es evidente. Los cursos para mejorar la comunicación con la pareja y la disposición a comprometerse en una relación (“commitment”), así como la orientación personalizada a matrimonios y familias, deben asignar mayor importancia al aspecto preventivo y de fortalecimiento de la relación que al aspecto de intervención en tiempos de crisis. La Orientación Matrimonial, Familiar y para la Vida (*Ehe-, Familien- und Lebensberatung*) católica ha manifestado una y otra vez que si los procesos de asesoramiento comienzan oportunamente, tienen un gran potencial para producir efectos favorables en el matrimonio y las relaciones. Las evaluaciones de los cursos de capacitación para la comunicación y el compromiso también demuestran que estos representan un notable apoyo para fomentar y mejorar la calidad de una relación.

Con respecto al acompañamiento de familias jóvenes en los primeros años, se destaca la creciente importancia de contar con guarderías infantiles para niños y niñas en edad preescolar, de las cuales existen en Alemania aproximadamente 9.200 que reciben financiamiento de la Iglesia católica. Es el caso, especialmente, de aquellas que están vinculadas a centros para la familia y comprenden también conceptos tales como el apoyo a los padres, la formación de padres y la asesoría en la crianza. Aquí se presenta la oportunidad de desarrollar ofertas orientadas preferentemente al umbral bajo, a las cuales puedan acceder especialmente familias con menor nivel educativo. En este contexto también hay que mencionar los centros católicos de educación familiar, que priorizan precisamente el concepto de umbral bajo.

2.- Pastoral para las personas que viven en matrimonio civil o en convivencia

Con referencia a las preguntas 32-34

La mayoría de las parejas ha convivido ya numerosos años antes de contraer matrimonio civil y eclesiástico, y consideran la celebración del matrimonio como una etapa adicional, de gran importancia en su camino común. A menudo es la decisión de tener hijos la que lleva a las personas a contraer matrimonio. A lo anterior se suma un considerable número de parejas católicas que solo están unidas por el matrimonio civil; a muchas ellas el derecho canónico les impide casarse, porque, por ejemplo, uno de los cónyuges está divorciado. De ahí que la cuestión relativa a una adecuada postura pastoral frente a dichas formas de convivencia tenga gran resonancia.

Una pastoral que solo ve en estas relaciones un camino pecaminoso, y por ende llama al arrepentimiento, es de poca ayuda, ya que va en contra de las experiencias positivas que las parejas experimentan en su convivencia. Aun en las relaciones de parejas no casadas o en los matrimonios civiles, valores como el amor, la fidelidad, la responsabilidad de uno con respecto al otro y para con los hijos, la fiabilidad y la disposición a reconciliarse, están presentes y merecen ser reconocidos desde la perspectiva cristiana. Son especialmente las personas jóvenes las que necesitan una pastoral que acompañe y apoye sus diversos intentos de establecer relaciones y vivir en ellas.

Las experiencias positivas de amor, así como el anhelo de muchas parejas de lograr una unión duradera y fiable, pueden constituir la base sobre la cual es posible apreciar con claridad el valor agregado del matrimonio sacramental. Para ello se requiere una teología matrimonial que aborde las experiencias y los anhelos de las personas, y una pastoral que valore las experiencias de las personas en sus relaciones de amor y logre despertar un anhelo espiritual. El sacramento del matrimonio debe ser anunciado como un don que enriquece y fortalece la vida matrimonial y familiar, antes que ser proclamado como un ideal que hay que alcanzar. Así pues, el ejemplo y el testimonio de matrimonios cristianos resultan indispensables. Se debe desarrollar una pastoral que subraye que ser cristiano, especialmente en el ámbito matrimonial y familiar, significa estar en camino.

Una pastoral de esa naturaleza requiere una valoración teológico-moral diferenciada de las diversas formas de convivencia, y en particular una evolución de la moral sexual eclesiástica dentro del marco de una teología del amor. En este contexto, es menester valorar aún más el juicio moral personal y la capacidad del individuo de ser artífice responsable de su vida de seguimiento de Cristo.

Frente a una situación social en la que a menudo se descuida el aspecto institucional de la relación de pareja, se debe reconsiderar la valoración – por parte de la Iglesia – del matrimonio civil, en el cual los cónyuges asumen responsabilidades legalmente vinculantes entre ellos y frente a sus hijos. Es decir, hay que prestar mayor atención al fenómeno del “matrimonio civil” tanto en la teología como en el derecho canónico y en la pastoral.

3.- Sanar a las familias heridas (separados, divorciados que no se han vuelto a casar, divorciados casados de nuevo, familias monoparentales)

Con referencia a la pregunta 35

Las personas mayores, enfermas y con discapacidades dependen en gran medida del apoyo familiar. En la convivencia de personas con discapacidades y sin ellas, de personas enfermas y sanas, de personas jóvenes y mayores, todos los miembros de la familia pueden experimentar amor, reconocimiento, optimismo y alegría de vivir. Será una tarea cada vez más importante para la pastoral familiar apoyar a

las familias, de tal manera que puedan cumplir con sus responsabilidades, pues muchas veces se sienten abrumadas al tener que ocuparse durante muchos años del cuidado de personas mayores, enfermas y discapacitadas. Necesitan el apoyo tanto económico como psicosocial y espiritual de otras familias y de la comunidad. Además, en el debate público es preciso incrementar la conciencia de la importancia de contar con estructuras familiares estables para personas que están viviendo etapas difíciles o situaciones de crisis. En tiempos en que los vínculos sociales son cada vez más débiles, no debe subestimarse la importancia de la fuerza unificadora de las estructuras familiares. Es menester limitar la influencia de la “lógica del mercado” en las familias y la política familiar.

Muchas respuestas mencionan los desafíos económicos, sociales y pedagógicos que deben afrontar las familias monoparentales. Ellas requieren un mayor grado de apoyo práctico y espiritual por parte de la comunidad y debieran, obviamente, ser integradas en la vida de la Iglesia. Incluso en un país tan rico como Alemania, hay familias en riesgo de pobreza, especialmente familias monoparentales, familias con muchos hijos y familias inmigrantes, pero también familias en las cuales los padres han estado desempleados por un tiempo prolongado.

Con referencia a la pregunta 36

No cabe duda de que las iglesias locales “cum Petro et sub Petro” coinciden en los aspectos doctrinales relativos al matrimonio y la familia. Haciendo referencia a las diferencias sociales y culturales, parte de las respuestas propugna la búsqueda de consensos regionales a fin de elaborar directrices pastorales a nivel de la iglesia local. Como fundamento también podrían servir los procesos de diálogo – a nivel de diócesis – sobre los temas del matrimonio y de la familia, cuyos resultados serían a continuación objeto de debate con otras iglesias particulares. Para ello, sin embargo, se requeriría la capacidad y disposición de dialogar de todos los que participen.

Con referencia a las preguntas 37-38

La pregunta sobre la pastoral para los católicos divorciados y católicos casados de nuevo fue contestada por todos, y generalmente en forma detallada. Es un tema que preocupa a muchos fieles, no solamente a aquellos cuyo matrimonio ha fracasado. No hay duda de que este tema sigue siendo un aspecto clave para la credibilidad de la Iglesia. Los fieles abrigan grandes expectativas de que el Sínodo de los Obispos abra al respecto nuevos caminos en la pastoral. Llama la atención que las opiniones expresadas por el pueblo de Dios no apunten al llamamiento a una misericordia indiferenciada, sino que más bien se basen en una argumentación teológica diferenciada. La ruptura de un matrimonio es un proceso doloroso, lleno de sentimientos de culpa. Los fieles esperan que la Iglesia ayude y acompañe a las personas que han sufrido esa experiencia y no las margine. Esperan que se las anime a involucrarse activamente en la congregación (véase *Familiaris consortio*, núm.84). Desde esta perspectiva también se está analizando la posibilidad de permitir el acceso de católicos divorciados casados de nuevo a la confesión y al sacramento de la comunión. Los sacramentos se entienden en primer lugar como un medio de salvación, a través del cual Cristo llega al encuentro del débil y pecador. La exclusión de los sacramentos, especialmente si tiene carácter definitivo, como en el caso de los divorciados casados de nuevo, está, para la gran mayoría de los católicos, en contradicción con su creencia de que Dios perdona todos los pecados, abre la puerta al arrepentimiento y ofrece la oportunidad para comenzar de nuevo.

En cuanto a la recepción de los sacramentos, la mayoría de los fieles espera que no se hagan excepciones pastorales ocultas, sino que se llegue a soluciones estructurales. No se trata de una aceptación indiscriminada, sino de un acceso a los sacramentos que dependa de ciertos criterios. Son solo pocos los fieles que rechazan rotundamente el acceso de divorciados casados de nuevo a la comunión. Temen que ello opaque el testimonio de la Iglesia en favor de la indisolubilidad del matrimonio. La mayoría de los fieles no comparte esa aprensión.

Es por ello que la resolución del Consejo Permanente de la Conferencia Episcopal Alemana del 24 de Junio 2014 sobre “Caminos teológicamente responsables y pastoralmente adecuados para el acompañamiento pastoral de divorciados casados de nuevo” (véase documento adjunto) ha sido favorablemente acogido por el pueblo de Dios. En nuestra resolución hemos propuesto permitir el acceso de los divorciados casados de nuevo al sacramento de la penitencia y a la comunión, si la vida común en el matrimonio reconocido canónicamente ha fracasado definitivamente, se han aclarado las obligaciones del primer matrimonio, hay arrepentimiento por haber fracasado en el primer matrimonio y voluntad genuina de vivir el segundo matrimonio en la fe y educar a los hijos de acuerdo con la fe.

Además, se propone volver a analizar el fracaso matrimonial desde el punto de vista canónico, dogmático y pastoral, al igual que desarrollar formas litúrgicas que permitan expresar el dolor causado por la separación y el lamento por las heridas o humillaciones sufridas, pero también anunciar la esperanza de un nuevo comienzo ante Dios. Desde el punto de vista sacramental, se debe escalear la relación entre la fe y el sacramento del matrimonio.

Varias diócesis y asociaciones piensan que sería oportuno considerar con mayor atención la práctica de la Iglesia ortodoxa. No se trataría solo de una mera adopción, sino más bien de la apertura de caminos análogos en la Iglesia católica. Al respecto se precisa una clarificación teológica. En este contexto también se sugiere reflexionar sobre la posibilidad de la bendición de un segundo matrimonio (civil), la cual, no obstante, debiera diferenciarse claramente de la liturgia matrimonial sacramental.

Ciertamente sería positivo simplificar los procedimientos de anulación del matrimonio, en especial agilizar los procesos y reducir los costos (en especial de los dictámenes). Algunos expertos sugieren renunciar al análisis general por parte de la segunda instancia, ya que esta por lo general confirma el veredicto de la primera instancia, y que la sentencia en primera instancia sea dictada por un colegio de jueces y no por un solo magistrado. Igualmente, se debiera reflexionar si la presunción legal en el contexto del derecho matrimonial no precisa ser reconsiderada.

Sin embargo, lograr un procedimiento más fácil no significa haber encontrado una solución general al problema. Comparado con la gran cantidad de personas afectadas, el número de personas que realmente inicia este proceso es muy reducido. Es poco probable que esa cifra aumente con la agilización del procedimiento. Además, el hecho de simplificar el proceso de anulación no debiera ser interpretado como un distanciamiento de la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio. En consecuencia, no hay que dar demasiada importancia a esas medidas.

Con referencia a la pregunta 39

En más del 40 % de los matrimonios sacramentales en los cuales uno de los cónyuges es católico, el otro cónyuge pertenece a una confesión cristiana distinta, por lo general a la evangélica. Además, el

número de matrimonios entre un católico y un cónyuge sin confesión va en aumento. Así pues, se aprecia un gran interés por contestar a la pregunta acerca del acompañamiento pastoral.

Los fieles esperan que la Iglesia también apoye la vida matrimonial y familiar de cónyuges de distinta confesión (de acuerdo con can. 1128 *CIC*) e invite al cónyuge no católico a participar de la vida eclesial. Sin embargo, la decisión acerca de cómo vivir la fe en la familia debiera ser decidida por ambos cónyuges.

Las respuestas referentes al posible acceso de cónyuges no católicos (principalmente evangélicos) a la comunión sacramental ocupan un espacio importante. El hecho de excluir de la comunión a la pareja de confesión distinta es visto como obstáculo para la educación cristiana de los hijos y para la vida de fe en la familia. Desde el punto de vista teológico, se destaca que la exhortación apostólica *Familiaris consortio* (1981) valora claramente a los matrimonios de distintas confesiones (núm.78), y al mismo tiempo subraya la importancia de la Eucaristía como “fuente del matrimonio cristiano” (núm.57). En relación con el fortalecimiento del matrimonio sacramental, y considerando la educación cristiana de los hijos, hay que preguntarse de qué manera puede el cónyuge no católico participar en la vida eclesial, y en qué condiciones podría también tener acceso a la comunión. ¿Acaso no sienten los matrimonios de distintas confesiones, unidos por el doble sacramento del bautismo y el matrimonio, una profunda necesidad espiritual, que debiera, en casos individuales, justificar el acceso del cónyuge no católico a la comunión (Véase can. 844 § 4 *CIC*; encíclica *Ut unum sint* de 1995, núm.46; encíclica *Ecclesia de eucharistia* de 2003, núm.45 y 46)?

4.- La atención pastoral a personas con orientación homosexual

Con referencia a la pregunta 40

En Alemania, la vida en pareja homosexual tiene una condición jurídica distinta a la del matrimonio (“unión civil registrada”). Su reconocimiento es fruto de un consenso social amplio que también cuenta con el apoyo de la mayoría de los católicos, como lo demuestran las respuestas del primer cuestionario para la preparación del Sínodo Extraordinario.

Por lo general, los fieles esperan que cada persona, independientemente de su orientación sexual, sea aceptada tanto en la Iglesia como en la sociedad, y que en las parroquias se promueva un ambiente de respeto hacia todos los seres humanos. En casi todas las respuestas se apoya la postura sostenida por las ciencias humanas (medicina, psicología), según la cual la orientación sexual es una disposición inalterable y no elegida por el individuo. Por ello, el que se hablara de “tendencia homosexual” en el cuestionario provocó molestia y fue percibido como una expresión discriminatoria.

Solo contadas personas rechazan por principio las relaciones homosexuales, calificándolas de pecaminosas. La gran mayoría espera de la Iglesia una valoración teológico-moral más diferenciada, que considere las experiencias pastorales y los estudios científico-humanistas. La mayoría de los católicos aceptan las relaciones homosexuales cuando las parejas viven valores como el amor, la lealtad, la responsabilidad mutua y la fiabilidad, sin ánimo de equiparar las uniones homosexuales al vínculo matrimonial. Se trata de demostrar respeto, destacando al mismo tiempo las diferencias. Hay voces que favorecen una bendición de estas uniones, la cual, de todos modos, debiera ser diferente a la del matrimonio tradicional.

Una pastoral que acepte a las personas homosexuales precisa un desarrollo ulterior de la moral sexual eclesial, que haga suyo el conocimiento cientfico-humanista, antropolgico, exegetico y teolgico-moral ms reciente.

5.- La transmisi3n de la vida y el desafio de la disminuci3n de la natalidad

Con referencia a las preguntas 41-44

Desde hace muchos aros, la disminuci3n de la natalidad en Alemania es un tema frecuentemente debatido. Un aspecto problemtico central es el hecho de que el nmero de j3venes que desean tener familia e hijos es considerablemente mayor a aquel que ms adelante ve concretado este deseo. Las razones de ello son diversas, y van desde la dificultad de encontrar una pareja adecuada para contraer matrimonio, pasando por el excesivo tiempo que toma lograr la independencia econ3mica, hasta el desistimiento debido a las exigencias demasiado elevadas de una paternidad exitosa. En tales circunstancias, la exhortaci3n moral a asumir la responsabilidad de la transmisi3n de la vida es poco acertada. El deseo de tener hijos es un tema muy personal de dos personas que se aman. Esta decisi3n no puede ser tomada por el Estado y tampoco por la Iglesia. Ni siquiera el conocimiento acerca de las devastadoras consecuencias del cambio demogr3fico influye en la proyecci3n de vida de las personas. Pero s es necesario acoger y apoyar el anhelo de las personas j3venes de tener una familia e hijos propios e interceder en el plano sociopoltico por una reducci3n de los obstculos que dificultan tales proyecciones. A travs de las numerosas y variadas iniciativas e instituciones eclesial de apoyo a la familia e iniciativas poltico-familiares de asociaciones cat3licas como "Familienbund der Katholiken (FdK)" ("Asociaci3n Cat3lica por la Familia"), los cat3licos en Alemania participan activamente en la promoci3n de un ambiente ms favorable para los hijos y las familias.

La Conferencia Episcopal de Alemania apoya constante y decididamente en el 3mbito poltico y social la protecci3n de la vida que est3 por nacer, por ejemplo a travs de declaraciones y dict3menes, o de la Semana por la Vida, celebrada anualmente. Con respecto al rechazo del aborto, existe tambi3n un amplio consenso entre los cat3licos vinculados a la Iglesia. En el terreno prctico inmediato, en numerosas di3cesis hay muchas iniciativas y fundaciones que ofrecen ayuda a mujeres embarazadas en situaciones problemticas, especialmente Caritas y el Servicio Social de Mujeres Cat3licas (SkF), las que se suman a las ofertas de instituciones y asociaciones cat3licas especializadas que brindan asistencia durante el embarazo.

6.- El desafio de la educaci3n y el papel de la familia en la evangelizaci3n

Con referencia a las preguntas 45-46

V3anse tambi3n las repuestas a las preguntas 28-34.

La Iglesia Cat3lica en Alemania goza de un elevado prestigio como una instituci3n que apoya a la familia en su tarea de educar. Entre las formas de apoyo que brinda la Iglesia se pueden nombrar los grupos para beb3s, guarderias, colegios, institutos t3cnicos y profesionales de pedagogia, centros de formaci3n para la familia, cursos para la crianza, circulares dirigidas a los padres, folletos de orientaci3n y mucho ms. Las clases de religi3n, la catequesis familiar para la preparaci3n de la

primera comunión y muchas ofertas pedagógico-religiosas dirigidas a las familias les ayudan en su tarea de transmitir la fe. Sin embargo, es preciso buscar constantemente nuevas formas de apoyo, que sean modernas y acordes a las distintas edades. Conceptos que dieron fruto en su tiempo, no lo darán siempre. Se distingue claramente el deseo de las familias de dar orientación a sus hijos cuando estos comienzan a abrirse paso en la vida, pero a menudo va asociado a una incertidumbre respecto de cómo hacerlo.

PRESENTACIÓN DE LA POSICIÓN DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA EN LA SESIÓN DEL SÍNODO

Cardenal Reinhard Marx

El presidente de la Conferencia episcopal alemana, Cardenal Reinhard Marx, presentó la posición de la misma en las deliberaciones del Sínodo Extraordinario de Obispos el 9 de octubre de 2014. En la primera semana de las deliberaciones sinodales se había pedido a los padres sinodales que expresaran sus opiniones en el Pleno.

En Alemania se discute desde hace muchos años la pregunta por una pastoral matrimonial y familiar fundada actual y teológicamente. Los obispos alemanes celebran que el Papa Francisco haya convocado un Sínodo episcopal sobre el tema “Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización” y que para la preparación de las deliberaciones haya enviado un cuestionario a las Conferencias Episcopales con la petición de incluir las respuestas de las comunidades. El cuestionario encontró un positivo eco en las comunidades y asociaciones de la Iglesia en Alemania, de modo que fue posible dar una descripción realista de la situación presente del matrimonio y la familia (1).

Las respuestas al cuestionario dejan ver una actitud ambivalente de los creyentes respecto a la doctrina de la Iglesia. Por una parte, para los creyentes y para los alemanes en general una pareja y una familia bien logradas forman parte de una vida feliz y llena de sentido. También los estudios sociológicos –en particular los estudios acerca de la juventud– muestran desde hace muchos años un alto aprecio por la vida de pareja y la familia. Además, muchos creyentes dan un impresionante testimonio de una vida matrimonial y familiar caracterizada por el mutuo amor, responsabilidad y fidelidad.

Por otra parte, la expresión de la doctrina eclesial acerca de la vida en común previa al matrimonio, de la regulación de la natalidad, del quiebre matrimonial y segundas nupcias y de las relaciones homosexuales chocan con la incompreensión de muchos. En especial el trato de la Iglesia con los creyentes cuyo matrimonio ha fracasado y que tras el divorcio han contraído un nuevo matrimonio civil se percibe como un escándalo.

En esta situación, los obispos alemanes estiman necesario volver a ser capaces de hablar acerca de las cuestiones de sexualidad, matrimonio y familia, y esperan del Sínodo nuevas propuestas. Ellos han creado una iniciativa para la pastoral matrimonial, que debe distinguirse por un fuerte compromiso en este campo. En esto es necesario aclarar en particular el carácter sacramental del matrimonio: la indisolubilidad del matrimonio no es producto de los cónyuges, sino promesa de Cristo. Ella es siempre también gracia. Nosotros elaboraremos en el próximo tiempo una palabra detallada acerca del matrimonio y la familia y para ello incluiremos también las deliberaciones aquí en el Sínodo (2).

Por supuesto, tampoco una mejor pastoral y preparación matrimonial podrán impedir que hay matrimonios que fracasen. La búsqueda de un acompañamiento teológicamente responsable y pastoralmente adecuado para los católicos cuyo matrimonio se ha roto y se encuentran civilmente divorciados y vueltos a casar, forma parte –como también lo destaca el *Instrumentum laboris* (n. 89-ss.)– de los desafíos urgentes a nivel mundial de la pastoral matrimonial y familiar. El divorcio civil y

el nuevo matrimonio provocan a menudo un proceso de distanciamiento de la Iglesia o aumentan la distancia que ya existe con ella. A menudo este proceso lleva a dar la espalda a la fe cristiana.

Por esto, la Conferencia episcopal alemana quiere reforzar el acompañamiento pastoral a los creyentes cuyo matrimonio se ha roto y han contraído una nueva unión. Como todos los creyentes, también ellos deben experimentar la Iglesia como patria y deben poder participar activamente de su vida. Una tarea importante es ayudarlos a procesar psicológica y teológicamente la ruptura de su comunidad de vida matrimonial, animarlos a continuar o renovar su participación activa en la vida de la Iglesia, y apoyarlos en su esfuerzo por llevar una vida según la fe (3).

Una pastoral orientada por estos principios fundamentales no puede eludir la pregunta acerca de una posible admisión de divorciados vueltos a casar al sacramento de la Penitencia y a la Comunión sacramental. Si el matrimonio eclesiástico no puede ser anulado, según normas canónicas actualmente vigentes, ellos pueden ser admitidos a la Comunión solo bajo dos condiciones: si vuelven a formar pareja con su primer cónyuge, o si renuncian a la consumación sexual en la nueva relación. Ambas recomendaciones son, sin embargo, problemáticas. Al entrar en una nueva relación, y con mayor razón al contraer matrimonio civil, los cónyuges han asumido obligaciones morales frente a la nueva pareja y, dado el caso, frente a los hijos; obligaciones que no pueden ser desatendidas. La terminación o rescisión de ese matrimonio destruiría en muchos casos una realidad moral y causaría graves daños morales. La recomendación eclesiástica de una convivencia conyugal sin intimidad sexual aparece a muchos afectados como moralmente cuestionable, porque aísla lo sexual y lo desintegra del pleno amor mutuo del hombre y la mujer. Esta recomendación sobre exige a los afectados en la regla y se parece a la elección de una forma de vida celibataria a la que empero ellos no están llamados. No pocos pastores admiten por eso a la Comunión también a divorciados vueltos a casar.

El Consejo permanente de la Conferencia episcopal alemana el 24 de junio de 2014 ha aprobado con una gran mayoría consideraciones referentes a encontrar caminos adecuados y teológicamente responsables que pueden acompañar a divorciados que se han vuelto a casar. Estas consideraciones se ocupan con detalle de las cuestiones teológicas para la admisión de los divorciados vueltos a casar a la penitencia y a la comunión. En esto se consideran opiniones del reciente debate sobre el tema que no ha concluido. Desde la perspectiva de los obispos alemanes sería falso admitir a los sacramentos a todos los creyentes divorciados, separados y vueltos a casar por civil. Es necesario encontrar soluciones diferenciadas que hagan justicia a los casos concretos y que luego se apliquen, si el matrimonio no se puede anular. Según la experiencia pastoral y las reflexiones teológicas convenientes, la mayoría de los obispos alemanes hacen propia la alocución de Kasper en el Consistorio del 21 de febrero de 2014: *“Pero, cuando un divorciado vuelto a casar se arrepiente de haber fallado en su primer matrimonio; cuando aclaradas las obligaciones del primer matrimonio es definitivamente imposible que regrese a él; cuando no puede abandonar sin mayores perjuicios los compromisos asumidos con el nuevo compromiso civil; cuando se esfuerza para vivir el segundo matrimonio según la fe y educa en ella a sus niños; cuando desea los sacramentos como fuente de vigor en su situación, ¿debemos y podemos negarle, después de un periodo de reorientación, el acceso a los sacramentos de la Penitencia y la Comunión?* (4). Los obispos alemanes tienen la esperanza de que el Sínodo episcopal también encuentre respuestas teológicamente responsables y pastoralmente adecuadas a esta pregunta, la cuales puedan ser presentadas al Santo Padre para una decisión.

(1) Vgl. *Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Zusammenfassung der Antworten aus den deutschen (Erz-)Diözesen auf die Fragen im Vorbereitungsdokument für die Dritte Außerordentliche Vollversammlung der Bischofssynode 2014*. Beschluss des Ständigen Rates der Deutschen Bischofskonferenz vom 3. Februar 2014, 113.

(2) Vgl. *Familiaris consortio* (1981), Nr. 84; *Sacramentum caritatis* (2007), Nr. 29.

(3) Vgl. z. B. K.-H. Menke, *Die Sakramentalität der Eucharistie*, in: *IKaZ* 42/2013, 249–269, hier 261 f.; T. Söding, *In favorem fidei. Die Ehe und das Verbot der Ehescheidung in der Verkündigung Jesu*, in: M. Graulich/M. Seidnacker (Hg.), *Zwischen Jesu Wort und Norm. Kirchliches Handeln angesichts von Scheidung und Wiederheirat (Quaestiones disputatae 264)*, Freiburg 2014, 48–81.

(4) Walter Kardinal Kasper, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg 2014, 65 f.

BIBLIA, EROS Y FAMILIA

Cardenal Walter Kasper

En el tiempo previo a la realización de la III Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los obispos católicos en Roma (octubre de 2014), el Cardenal Walter Kasper presentó este trabajo en el consistorio del 20 de febrero de 2014. Este recibió grandes elogios del papa Francisco, así como fuertes críticas de algunos cardenales de la misma curia romana. En él analiza el estado de la familia y hace dos propuestas específicas relativas a los divorciados vueltos a casar.

En este año internacional de la familia, el papa Francisco ha invitado a la Iglesia a celebrar un proceso sinodal en torno a los “Desafíos pastorales sobre la familia en el contexto de la evangelización”. En la Exhortación apostólica *Evangelii gaudium* escribe: “La familia atraviesa una crisis cultural profunda como todas las comunidades y los vínculos sociales. En el caso de la familia, la fragilidad de los vínculos deviene particularmente grave porque se trata de la célula fundamental de la sociedad” (EG 66).

Muchas familias hoy deben enfrentarse a grandes dificultades. Muchos millones de personas se encuentran en situaciones de migración, huida y expulsión, o en condiciones de miseria indigna del ser humano, en las cuales no es posible una vida familiar ordinaria. El mundo actual está viviendo una crisis antropológica. El individualismo y el consumismo desafían la cultura tradicional de la familia; las condiciones económicas y laborales hacen a menudo difíciles la convivencia y la cohesión en el seno familiar. Por tanto, el número de los que tienen miedo de formar una familia o que fracasan en la realización de dicho proyecto de vida ha aumentado en modo dramático, así como la de los niños que no tienen la suerte de crecer en una familia ordenada.

La iglesia, que comparte los gozos y esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres (GS 1) se siente desafiada por esta situación. En ocasión del último año de la familia, el papa Juan Pablo II ha parafraseado las palabras de la Encíclica *Redemptor hominis* (1979): “El hombre es el camino de la Iglesia”, afirmando que “la familia es el camino de la Iglesia” (2 de febrero de 1994). Debido a que normalmente la persona nace en una familia, y por lo general crece en el seno de una familia. En todas las culturas de la historia de la humanidad la familia es el camino normal del ser humano. Incluso hoy en día muchos jóvenes buscan la felicidad en una familia estable.

Debemos sin embargo ser honestos y admitir que entre la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia y las convicciones vividas por muchos cristianos se ha creado un abismo. La enseñanza de las normas de la iglesia le parece hoy a muchos cristianos lejana de la realidad y de la vida. Pero podemos también decir, y podemos decirlo con alegría, que hay familias que hacen lo más posible por vivir la fe de la Iglesia y que dan testimonio de la belleza y la gloria de la fe vivida en el seno de la familia. A menudo son una minoría, pero son una minoría significativa. La situación de la Iglesia de hoy no es una situación inédita. De hecho, la Iglesia de los primeros siglos estuvo confrontada con conceptos y modelos de matrimonio y de familia muy diversos de aquellos predicados por Jesús, que eran muy nuevos tanto para los judíos como para los griegos y romanos. Por tanto nuestra posición hoy no puede ser una adaptación liberal al *status quo* sino una posición radical que va a las raíces, es decir al

evangelio, y desde allí mirar hacia adelante. Así, será tarea del sínodo hablar nuevamente de la belleza y la alegría del Evangelio de la familia que es siempre el mismo y sin embargo siempre nuevo (EG 11).

La presente intervención no puede afrontar todas las cuestiones actuales, ni pretende anticipar los resultados del *syn-odos*, a saber, del camino (*odos*) común (*syn*) de la Iglesia entera, el camino de la atenta escucha recíproca, del intercambio y de la oración. Quiere más que todo ser una suerte de obertura que conduzca hacia el tema, con la esperanza de que al final venga dada una *sym-ponia*, o un conjunto armónico de todas las voces en la Iglesia, incluso aquellas que son ahora en parte disonantes.

No se trata aquí de confirmar la doctrina de la Iglesia, sino de que nos preguntemos sobre el Evangelio de la familia y así retornemos a la fuente de la cual es resultado la doctrina. Como ya afirmaba el Concilio de Trento, el Evangelio creído y vivido en la Iglesia es la fuente de cada verdad salvífica y disciplina de vida (DH 1501; cfr. EG 36). Esto significa que la doctrina de la Iglesia no es una laguna estancada, sino un torrente que fluye de la fuente del Evangelio, en el cual fluye la experiencia de fe del pueblo de Dios por todos los siglos. Es una tradición viva que hoy, como muchas otras veces en el curso de la historia, ha llegado a un punto crítico y que, a la vista de los “signos de los tiempos” (OS 4), exige ser continuada y profundizada.

¿Qué cosa es este Evangelio? No es un código jurídico. Es luz y fuerza de la vida que es Jesús Cristo. Él da lo que pide. Solo a la luz y con su fuerza es posible comprender y observar los mandamientos. Para Tomás de Aquino la ley de la nueva Alianza no es una *lex scripta* (ley escrita), sino la gracia del Espíritu Santo, que es dada por la fe en Cristo (*gratia Spiritus Sancti, quaedatur per fidem Christi*). Sin el Espíritu que opera en los corazones, la palabra del Evangelio es una ley que mata (2, Cor. 3-6). Por lo tanto, el Evangelio de la familia no quiere ser un peso, sino, en cuando don de la fe, una buena nueva, luz y fuerza de la vida en la familia.

Llegamos así al punto central. Los sacramentos, incluido el del matrimonio, son sacramentos de la fe. *Signa protestantia fidem* (signos del testimonio de la fe), dice Tomás de Aquino. El Concilio Vaticano II reitera esta afirmación. Dice de los sacramentos: “No sólo suponen la fe, sino [...] la nutren, la fortalecen y la expresan” (SC 59). Así, el sacramento del matrimonio puede llegar a ser eficaz y ser experimentado sólo en la fe. Por lo tanto, la pregunta esencial es: ¿cómo es la fe de los futuros esposos y de los cónyuges? En los países de antigua cultura cristiana observamos hoy el colapso de lo que por siglos había sido obvio para la fe cristiana y para la comprensión natural del matrimonio y la familia. Muchas personas son bautizadas mas no evangelizadas. Dicho en términos paradójicos, son catecúmenos bautizados, cuando no paganos bautizados.

En tal situación, no podemos partir de una lista de enseñanzas y mandamientos, debemos fijarnos en los llamados “temas candentes”. No queremos y no podemos eludir estas cuestiones, mas debemos proceder de modo radical, es decir, desde la raíz de la fe de los primeros elementos de la fe. (Heb 5,12), y atravesar, paso a paso, un camino de fe (FC 9; EG 3439). Dios es un Dios del camino; en la historia de la salvación ha caminado con nosotros; también la Iglesia en su historia ha acompañado ese camino. Hoy debe recorrerlo de nuevo junto a las personas del presente. No debe imponer la fe a ninguno. Puede sólo presentarla y proponerla como un camino para la felicidad. El Evangelio puede convencer sólo a través de sí mismo y de su profunda belleza.

1.- La familia en el orden de la creación

El Evangelio de la familia se remonta a los albores de la humanidad. Ha sido dado por el Creador en su camino. Por tanto, la institución del matrimonio y de la familia es apreciada en todas las culturas de la humanidad. Ella es entendida como comunidad de vida entre el hombre y la mujer, junto con los hijos. Esta tradición de la humanidad tiene características distintas en las diversas culturas. En los orígenes la familia estaba inserta en la gran familia, en el clan. La institución de la familia es, a pesar de todas las diferencias particulares, el orden original de la cultura de la humanidad. No se puede tener éxito para establecer hoy una nueva definición de familia si se contradice o modifica la tradición cultural de toda la historia de la humanidad.

Las antiguas culturas de la humanidad consideraban las propias costumbres y leyes del orden familiar como de orden divino. Del respeto del mismo dependían la existencia, el bien y el futuro del pueblo. En el contexto del periodo axial, los griegos hablaban de manera más mitológica, pero en cierto sentido iluminada, de un orden fundado en la naturaleza del hombre. San Pablo hizo propio este modo de pensar y habló de una ley moral natural, inscrita por Dios en el corazón de cada hombre (Rm 2,14s).

Todas las culturas han conocido de un modo u otro la regla áurea que impone respetar al otro como a sí mismo. En el sermón del monte, Jesús ha reiterado esta regla de oro (Mt 7,12; Lc, 6,31). En ella es plantado como una semilla el mandamiento del amor al prójimo, de amar al prójimo como a uno mismo (Mt 22,39).

La regla áurea es considerada una síntesis del derecho natural y de lo que enseñaron la ley y los profetas (Mt 7, 12; 22, 40; Lc 6, 31). El derecho natural, que encuentra su expresión en la regla de oro, hace posible el diálogo con todas las personas de buena voluntad. Ofrece un criterio para valorar la poligamia, los matrimonios forzados, la violencia en el matrimonio y en la familia, el machismo, la discriminación de la mujer, la prostitución, las condiciones económicas modernas hostiles a la familia, las situaciones laborales y salariales. La pregunta decisiva sigue siendo: ¿qué cosa, en la relación entre el hombre, la mujer y los hijos, corresponde al respeto de la dignidad del otro?

Por muy útil que sea, el derecho natural permanece genérico y, cuando se trata de cuestiones concretas, ambiguo. En esta situación, es en la revelación de Dios donde encontramos respuesta. La revelación interpreta de modo concreto esto que podemos reconocer desde el punto de vista del derecho natural. El Antiguo Testamento se inspiró en la sabiduría de las tradiciones del antiguo Oriente de aquella época y, a través de un largo proceso educativo, la perfeccionó a la luz de la fe en Yahveh. La segunda tabla del decálogo (Ez 20,12-17; Dt 5,16-21) es el resultado de tal proceso. Jesús lo ha confirmado (Mt 19, rsi.), y los Padres de la Iglesia estaban convencidos de que los mandamientos de la segunda tabla del decálogo correspondían a todos los mandamientos de la conciencia moral común de los hombres.

Los mandamientos de la segunda tabla del decálogo, no son por tanto una moral especial judeocristiana. Son tradiciones de la humanidad materializadas en ellos, los valores fundamentales de la vida familiar se confían a la protección particular de Dios: el respeto de los padres y el cuidado de los abuelos, la inviolabilidad del matrimonio, la tutela de la nueva vida humana que nace del matrimonio, la propiedad como base para la vida de la familia y las relaciones mutuas auténticas, sin las cuales no puede existir la comunidad.

Con estos mandamientos, a los hombres se les da un modelo, una suerte de brújula para su camino. Por tanto, la Biblia no pretende que estos mandamientos sean como una carga o una limitación de la libertad; se da la bienvenida al mandamiento de Dios (Sal 1,2; 112;1;119). Ellos son indicaciones sobre el camino para una vida feliz y realizada. No pueden ser impuestos a nadie, pero pueden ser propuestos a todos, como una buena razón, como camino para la felicidad.

El Evangelio de la Familia en el Antiguo Testamento alcanza su conclusión en los primeros dos capítulos del Génesis. También estos contienen antiquísimas tradiciones de la humanidad, interpretadas de manera crítica y a profundidad a la luz de la fe en Yahveh. Cuando se establece el canon de la Biblia, ellos fueron puestos al principio, por razones pragmáticas, como ayuda hermenéutica y para la interpretación de la Biblia. En ellos viene presentado el designio original de Dios sobre la familia. Es posible extrapolar de ello tres afirmaciones fundamentales.

1. “Dios creó al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó: macho y hembra los creó (Gn 1,27). En su duplicidad genérica, el ser humano es la buena, incluso la óptima creación de Dios. No fue creado solo: “No está bien que el hombre esté solo; hagámosle una ayuda que le sea similar” (2,18). Por eso Adam acoge a la mujer con un gozoso grito de bienvenida (2,23). El hombre y la mujer son dados por Dios el uno para el otro. Deben complementarse y sostenerse, complacerse y encontrar gozo el uno en el otro.

Ambos, hombre y mujer, en cuanto imagen de Dios, tienen la misma dignidad. No hay lugar para la discriminación de la mujer. Sino que hombre y mujer no son simplemente iguales; su misma igualdad, como también su diversidad, se funda en la creación. No se les es dada por ninguna persona, ni se la dan a sí mismos. No devienen hombre o mujer a través de la respectiva cultura, como afirman algunas opiniones recientes. Ser hombre y ser mujer están fundados ontológicamente en la creación. La igual dignidad en la diversidad explica la atracción entre los dos, cantada en los grandes poemas de la humanidad, como en el Cantar de los Cantares del Antiguo Testamento. Querer buscar la igualdad por ideología destruye el amor erótico. La Biblia entiende este amor como la unión para ser una sola carne, vale decir, como una comunidad de vida, que incluye sexo, eros, así como la amistad humana (2,24). En este completo sentido, el hombre y la mujer son creados para el amor y son imagen de Dios, que es amor (1Jn 4,8)

Como imagen de Dios, el amor humano es algo tan grande y tan bello pero no es por sí mismo divino. La Biblia desmitifica la “baalización” antiguo-oriental de la sexualidad en la prostitución en los templos y condena el libertinaje como idolatría. Si una pareja deifica al otro y si espera de él que le prepare el cielo en la tierra, entonces el otro por fuerza se siente demasiado estresado, no puede hacer otra cosa que desistir. A causa de estas excesivas expectativas muchos matrimonios fallan. La comunidad de vida entre hombre y mujer, junto con sus hijos, puede ser feliz sólo si se entienden recíprocamente como un don que los trasciende. Así, la creación del ser humano desemboca en el séptimo día, en la celebración del *Sabbath*. El hombre no es creado para ser un animal de trabajo, sino para el *Sabbath*. Como día en el cual es libre para Dios, debe también ser un día en que es libre para la fiesta y la celebración común, un día de tiempo libre que transcurre con y para el otro (cfr. Es 20,8-10; Dt 5,12-14). El *Sabbath*, o domingo, como día de la familia, es algo que debemos aprender de nuevo de nuestros amigos judíos.

2. *“Dios los bendijo y les dijo: Sean fecundo y multiplíquense (1,28).* El amor entre hombre y mujer no está cerrado en sí mismo; se trasciende a sí mismo y se concretiza en los hijos que nacen de este amor. El amor entre hombre y mujer y la transmisión de la vida son inseparables. Esto no sólo vale para el acto de procrear, va más allá. Al primer nacimiento prosigue el segundo, que es social y cultural, en la introducción a la vida a través de la transmisión de los valores de la vida. Por eso los hijos necesitan del espacio protector y de la seguridad afectiva en el amor de sus padres; a la inversa, los hijos refuerzan y enriquecen el vínculo de amor entre sus padres. Los niños son una alegría y no un peso.

Para la Biblia, la fecundidad no es una realidad meramente biológica. Los hijos son el fruto de la bendición de Dios. La bendición es el poder de Dios en la historia y en el futuro. La bendición en la creación prosigue en la promesa de la descendencia de Abraham (Gn 12,2,5; 18,18; 22,18). Así, el poder vital de la fecundidad, divinizado en el mundo antiguo, está imbricado en la acción de Dios en la historia. Dios pone en manos del hombre y de la mujer el futuro del pueblo y la existencia de la humanidad.

El discurso sobre la paternidad responsable tiene un significado más profundo del que de hecho se le ha atribuido. Significa que Dios encomienda lo más precioso que puede dar, es decir, la vida humana, a la responsabilidad del hombre y de la mujer. Ellos pueden decidir responsablemente sobre el número y tiempo del nacimiento de sus hijos. Deben hacerlo con responsabilidad ante Dios y con respeto a la dignidad y el bien de la pareja, con responsabilidad hacia el bien de los hijos, con responsabilidad hacia el futuro de la sociedad y con respeto por la naturaleza humana (GS 50). De esto resulta no una casuística, sino una sensata figura vinculante cuya realización concreta está encomendada a la responsabilidad del hombre y la mujer. A ellos es dada la responsabilidad del futuro. El futuro de la humanidad pasa por la familia. Sin la familia no hay futuro sino el envejecimiento de la sociedad, peligro ante el cual se encuentra la sociedad occidental.

3. *“Llenen la tierra; sométanla” (1,28).* A veces las palabras subyugar y reinar son empleadas en el sentido de sometimiento violento y de explotación, atribuyendo al cristianismo la culpa de los problemas ambientales. Los biblistas han demostrado que estas dos palabras no deben entenderse en el sentido de un sometimiento o de un dominio violento. La segunda narración de la creación habla de cultivar y custodiar (2,15). Se trata por lo tanto, como decimos hoy, de la misión cultural del hombre. El hombre debe cultivar y cuidar la tierra como un jardín, debe ser protector del mundo y transformarlo en un ambiente de vida digno del ser humano. Esta tarea no corresponde solo al hombre, sino al hombre y a la mujer conjuntamente. A su cuidado y responsabilidad es confiada no solo la vida humana, sino también la tierra en general.

Con esta misión cultural, una vez más la relación entre hombre y mujer trasciende a ellos mismos. No es un mero sentimentalismo que gira alrededor de sí mismo; no debe quedarse en sí mismos, sino abrirse a la misión para el mundo. La familia no es por tanto una comunidad personal privada. Es la célula fundamental y vital de la sociedad. Es la escuela de humanidad y de virtudes sociales, necesarias para la vida y el desarrollo de la sociedad (OS 47; 52). Es fundamental para el nacimiento de una civilización del amor y la humanización y personalización de la sociedad, sin las cuales ella deviene una masa anónima. En este sentido se puede hablar de compromiso social y político de la familia (FC 44).

Como institución primordial de la humanidad, la familia es más antigua que el Estado y, respecto de él, con derecho propio. En el orden de la creación no se habla jamás de Estado. Él debe, cuanto le sea posible, sostener y promover la familia; no puede sin embargo interferir en sus derechos propios. Los derechos de la familia, indicados en la carta de la familia, se fundan en el orden de la creación (FC 46). La familia, como célula fundamental del Estado y de la sociedad, es al mismo tiempo modelo fundamental del Estado y de la humanidad como única familia humana. De esto resultan consecuencias para una especie de orden familiar en la igual distribución de los bienes, como también para la paz en el mundo (EG 176; 258). El Evangelio de la familia es al mismo tiempo un Evangelio para el bien y para la paz de la humanidad.

2.- Las estructuras del pecado en la vida de la familia

Lo que se ha dicho hasta ahora constituye un marco ideal, pero de hecho no es la realidad de las familias. Lo sabe también la Biblia. Así, a los capítulos 1 y 2 del Génesis le sigue el capítulo 3, con la expulsión del paraíso y de la realidad conyugal y familiar paradisiaca. La alienación del hombre respecto de Dios tiene como consecuencia la alienación de los hombres entre sí. En el lenguaje de la tradición teológica llamamos a esta alienación concupiscencia; ella no es solo entendida como deseo sexual desmedido. Para evitar tal malentendido, se habla hoy frecuentemente de estructuras de pecado (FC 9). Estas pesan también sobre la vida de la familia. La Biblia ofrece una descripción realista de la condición humana y de su interpretación a partir de la fe.

La primera alienación se da entre el hombre y la mujer. Se avergüenza uno frente al otro (3,10). La vergüenza demuestra que la armonía original entre cuerpo y espíritu ha sido perturbada y que el hombre y la mujer son extraños uno del otro. El afecto degenera en el deseo recíproco y en el dominio del hombre sobre la mujer (3,16). Se quejan y se acusan mutuamente (3,12). Violencia, celos y discordia se introducen en el matrimonio y en la familia.

La segunda alienación afecta particularmente a las mujeres y a las madres. Deben ahora parir a sus hijos con fatiga y dolor (3,16). Deben también criarlos con dolor. ¿Cuántas madres se lamentan y lloran por sus hijos, así como Raquel llora por los suyos sin poder ser consolada? (Jr 31, 15; Mt 2,18).

La alienación afecta también la relación del hombre con la naturaleza y con el mundo. La tierra no es más un bello jardín, tiene cardos y espinas, es indomable y hostil y el trabajo se convierte en duro y difícil. Ahora el hombre debe trabajar con fatiga y con el sudor de su frente (3,19).

Pronto se arriba también a la alienación y al conflicto en la familia. Crece la envidia y la discordia entre hermanos, el fratricidio y la guerra entre hermanos (4,1-16). La Biblia cuenta sobre la infidelidad entre los cónyuges. Esta se insinúa incluso en el albor genealógico de Jesús; en efecto incluye dos mujeres (Tamar y la esposa de Urías), que son consideradas pecadoras (Mt 1,5s). También Jesús tenía familiares que no provenían “de una buena familia”, y que preferiría callar y mantener ocultos. La Biblia aquí es muy realista, muy honesta.

Finalmente, viene la alienación más importante, la muerte (3,19; cfr. Rm 5,12), y todas las fuerzas de la muerte que enfurecen en el mundo, trayendo desastre, luto y perdición. Traen también sufrimiento a la familia. Pensemos tan solo lo que acontece cuando una madre se encuentra frente a la tumba del

propio hijo o cuando los cónyuges deben decirse adiós, cosa particularmente penosa en matrimonios felices, y que para las personas más ancianas incluso significa dolorosos años de soledad.

Cuando hablamos de la familia y de la belleza de la familia, no podemos partir de una imagen romántica irreal. Debemos ver también la dura realidad y participar de la tristeza, de las preocupaciones y de las lágrimas de muchas familias. El realismo bíblico puede incluso ofrecer una cierta consolación, al mostrar que esto que sufrimos no es una cosa de ahora y que en el fondo siempre ha sido así. No debemos ceder a la tentación de idealizar el pasado y luego, como está de moda en algunos ambientes, ver el presente como mera historia de decadencia. La nostalgia de los viejos tiempos y los lamentos sobre las jóvenes generaciones existen cuando existe una generación más vieja. No sólo la Iglesia está llamada a ser un hospital de campo (como ha dicho el Papa Francisco), también la familia es un hospital de campo como muchos heridos por vendar y tantas lágrimas por enjugar, y donde debemos continuar creando reconciliación y paz.

Al final, el tercer capítulo del Génesis enciende una luz de esperanza. Expulsado el hombre del paraíso, Dios le ha dado una esperanza para acompañarlo en su camino. Aquello que la tradición define como protoevangelio (Gn 3,15), puede ser entendido también como el protoevangelio de la familia. De su descendencia nacerá el Salvador. Las genealogías en Mateo y Lucas (Mt 1,1-7; Lc 3,23-28) dan testimonio que tras la sucesión de las generaciones, a pesar de haber sufrido algún choque, al fin ha nacido el Salvador. Dios puede escribir derecho también sobre renglones torcidos. Así, acompañando a los hombre en su camino, debemos ser no profetas de desventura, sino portadores de esperanza, que ofrecen consolación y que, también en las situaciones difíciles, alentamos a salir adelante.

3.- La familia en el orden cristiano de la redención

Jesús ha entrado en una historia familiar. Ha crecido en la familia de Nazareth (Lc 2,51s). De ella formaban parte también hermanos y hermanas en el sentido más amplio (Mc 3,31-33;6,3) y parientes más lejanos, evidentemente íntimos, como Elizabeth, Zacarías y Juan Bautista (Lc 1,36,39-56). Al inicio de su vida pública, Jesús participó en la celebración de las bodas de Caná, realizando su primer milagro (Jn 2,1-12). Así, ha puesto su acción entera sobre el signo del matrimonio y de la alegría matrimonial. Con él, el Esposo, comenzó el matrimonio escatológico y el tiempo de gozo anunciado por los profetas.

Una afirmación fundamental de Jesús sobre el matrimonio y sobre la familia se encuentra en las famosas palabras sobre el divorcio (Mt19,3-9). Moisés los había admitido en determinadas condiciones (DT 24,1); las condiciones eran motivos de controversia entre las diversas escuelas de escribas judíos. Jesús no se enfrasca en esta casuística, haciendo en cambio referencia a la voluntad original de Dios: “Al inicio de la creación no era así”. Los discípulos se espantaron por esta afirmación. La consideraron un ataque inaudito a la concepción del matrimonio del mundo que les circundaba, y una exigencia cruel y excesiva. “Si esta es la condición del hombre en el matrimonio, no conviene desposarse”. Jesús confirma indirectamente que, desde el punto de vista humano, se trata de una exigencia excesiva. Debe ser “concedido” al hombre; ella es un don de la gracia.

La palabra “concedido” muestra que las palabras de Jesús no deben ser entendidas de modo aislado, sino en el contexto completo de su mensaje del Reino de Dios. Jesús deriva su repudio de la dureza del corazón (Mt 19,8), que se cierra a Dios y al prójimo. Con la venida del reino de Dios se completa la

palabra de los profetas según la cual Dios, en el tiempo mesiánico, transformaría el corazón endurecido en un corazón nuevo, no más duro como piedra, sino un corazón de carne, tierno, sensible y empático (Ez 36, 26s; cfr. Jr 31,33; Sal 51,12). Debido a que el adulterio comienza en el corazón (Mt 5,28), la solución puede venir sólo a través de la conversión y el don de un corazón nuevo. Por eso Jesús toma distancia de la dureza del corazón y de la hipocresía de los castigos draconianos infligidos a una adúltera y concede el perdón a una mujer acusada de adulterio (Jn 8,2-11; cfr. Lc 7,36-50).

La buena nueva de Jesús es que a alianza estrecha de los cónyuges es abrazada y sostenida por la alianza de Dios, que por la fidelidad de Dios continúa existiendo también cuando el frágil vínculo humano del amor se vuelve más débil o incluso muere. La promesa definitiva de alianza y fidelidad de Dios priva al vínculo humano de la arbitrariedad humana; le confiere solidez y estabilidad. El vínculo que Dios estrecha entorno a los esposos sería malinterpretado si se le comprendiese como un yugo; es en cambio la amorosa promesa de fidelidad de Dios al hombre; es un estímulo y una constante fuente de fuerza para mantener, en las vicisitudes de la vida, la fidelidad recíproca.

De este mensaje Agustín ha desarrollado la doctrina de la indisolubilidad del vínculo matrimonial que continúa existiendo también donde, humanamente, el matrimonio se ha interrumpido. Muchos, hoy, tienen dificultad para comprenderla. Esta doctrina no puede ser entendida como una suerte de hipóstasis metafísica al lado o por encima del amor personal de los cónyuges; por otro lado, esto no se limita al amor afectivo recíproco y no muere con él (GS48; EG 66). El Evangelio, o palabra definitiva y promesa permanentemente válida, en cuanto tal, trata seriamente sobre el hombre y su libertad. Es propio de la dignidad del hombre poder tomar decisiones definitivas, pertenece en modo permanente a la historia de la persona; la caracterizan de modo duradero; no es posible darle la espalda y hacer como que nunca estuvo presente. Si se rompe, se crea una herida profunda. La herida puede sanar pero la cicatriz permanece y continua haciendo daño; pero se puede y se debe seguir viviendo a pesar de la fatiga. De manera similar, la buena nueva de Jesús es que, gracias a la misericordia de Dios, para los que se convierten es posible el perdón, la curación y un nuevo comienzo.

Pablo retoma el mensaje de Jesús. Habla de un matrimonio “en el Señor” (1Cor 7,39). No se refiere a la forma eclesial del matrimonio que se desarrolla de modo definitivo solo varios siglos después, por medio del decreto Tametsi del Concilio de Trento (1563). Las “tablas de la familia” (Col 3,18-4,1; Ef 5,21-6,9; 1 Pt 2,18-3,7) muestran que: “en el Señor” no se refiere al inicio del matrimonio sino a la entera vida en familia, a la relación entre marido y mujer, entre padres e hijos, entre patrones y esclavos que viven en la casa. Las tablas de la casa toman el orden patriarcal, pero modificándolo “en el Señor”. A través del “en el Señor”, la sumisión unilateral de la mujer al hombre se convierte en una relación recíproca de amor, que caracterizará también las otras relaciones familiares. Pablo incluso dice –cosa singular y bastante revolucionaria en toda la antigüedad– que la diferencia entre el hombre y la mujer no cuenta más para los que son “uno en Cristo” (Gal 3,28). Así, las “tablas de la familia” son un ejemplo de la fuerza de la fe cristiana que modifica y caracteriza las normas.

La Carta a los Efesios va aún más lejos. Retoma la metáfora veterotestamentaria, atestiguada de modo particular en Oseas (2,18-25), del vínculo matrimonial que define la alianza de Dios con su pueblo. En Cristo, esta alianza es completada y perfeccionada. Así, el vínculo entre hombre y mujer se convierte en símbolo concreto de la alianza de Dios con los hombres que se consuma en Jesús el Cristo. Aquella que, desde el comienzo de mundo, era una realidad del bien creado por Dios, se convierte ahora en un símbolo que ilustra el misterio de Cristo y de la Iglesia (Ef 5,32).

El Concilio de Trento, sobre la base de un desarrollo de la historia de la teología concluida solo hasta el siglo XII, identificaba en esta afirmación una alusión a la sacramentalidad del matrimonio (DH 1799; cfr. DH 1327). La teología reciente busca profundizar tal motivación cristológica por medio de una visión trinitaria y entiende la familia como representación del misterio de la comunión trinitaria.

Como sacramento, el matrimonio es tanto instrumento de curación para las consecuencias del pecado como instrumento de la gracia santificante. Se puede aplicar esta enseñanza a la familia y decir: habiendo entrado en la historia de una familia, Jesús ha curado y santificado a la familia. El orden de la salvación abraza el orden de la creación. No es hostil al cuerpo ni a la sexualidad; incluye sexo, eros y amistad humana, purificándolos y perfeccionándolos. De manera similar a la santidad de la Iglesia, la santidad de la familia tampoco es una grandeza estática. Está constantemente amenazada por la dureza del corazón. Debe continuar recorriendo el camino de la conversión, de la renovación y de la maduración.

Así como la Iglesia está en camino por la vía de la conversión y de la renovación (LG 8), también el matrimonio y la familia se encuentran en el camino de la cruz y la resurrección (FC 12s.), bajo la ley de la gradualidad del continuo crecimiento en modo siempre nuevo y más profundo en el misterio de Cristo (PC 9;34). Esta ley de la gradualidad me parece una cosa importantísima para la vida y para la pastoral matrimonial y familiar. No significa una gradualidad de la ley, sino gradualidad de crecimiento en la comprensión y en la realización de la ley del evangelio, es una ley de la libertad (St 1,25;2,12), hoy para tantos fieles a menudo muy difícil. Necesitan de tiempo y de paciente acompañamiento en su camino.

El corazón nuevo exige siempre una nueva formación del corazón y presupone una cultura del corazón. La vida familiar debe ser cultivada según las tres palabras clave del Santo Padre: consentimiento, gracia, perdón. Tiene que tener tiempo para estar los unos para los otros y festejar juntos el *sabbath*, dar siempre prueba de piedad, perdón y paciencia; mostrar continuos signos de benevolencia, agradecimiento, afecto, gratitud y amor. La oración en común, el sacramento de la penitencia y la celebración común de la eucaristía son una ayuda para continuar fortaleciendo el vínculo del matrimonio, que Dios ha cerrado en torno a los cónyuges. Es siempre bello encontrar parejas más ancianas que, a pesar de su edad avanzada, están enamorados de una manera cada vez más madura. También esto es signo de una humanidad redimida.

La Biblia termina con la visión del matrimonio escatológico del Cordero (Ap 19,7,9). El matrimonio y la familia se convierten así en símbolo escatológico. Con la celebración de la boda terrenal se anticipa la boda del Cordero, por lo que deben alegrarse, espléndida y solemne, un gozo que debe irradiar toda la vida matrimonial y familiar.

Como anticipación escatológica, el matrimonio terreno viene al mismo tiempo relativizado. Jesús mismo ha vivido –cosa insólita para un rabino– en el celibato, pidiendo, para seguirlo, estar dispuestos a dejar el matrimonio y la familia (Mt 10,37) y, a aquellos a quienes es dado, vivir el celibato por amor al reino de los cielos (Mt 19,12). Para Pablo, el celibato en un mundo en que el tiempo transcurre, es el mejor camino. Da la libertad de ser indivisible para la causa del Señor (1Cor 7,25-38). Dado que el celibato libremente elegido se convierte en una situación sociológicamente reconocida como derecho propio, también el matrimonio a causa de esta alternativa no es más una obligación social, sino una

elección libre. Sobre todo las mujeres no desposadas son ahora reconocidas aún sin un marido. Así, el matrimonio y el celibato se apoyan y valoran uno al otro, o ambos entran en crisis, como por desgracia estamos experimentado ahora.

Es esta la crisis que estamos viviendo. El Evangelio del matrimonio y de la familia no es ya para muchos comprensible, ha caído en una crisis profunda. Muchos creen que en su situación no es ya viable. ¿Qué hacer? Las bellas palabras por sí solas sirven de poco. Jesús indica una vía más realista que dice que cada cristiano, casado o no, abandonado por su pareja o educando a un hijo o joven sin contacto con la propia familia, no está más solo o perdido. Tiene su casa en una nueva familia de hermanos y hermanas (Mt 12,48-50; 19,27-29). El Evangelio de la familia se concreta en la Iglesia doméstica; en ella puede hacerse nuevamente viable. Ella es hoy nuevamente actual.

4.- La familia como Iglesia doméstica

La Iglesia es, según el Nuevo Testamento, la casa de Dios (1Pe 2,5;4,17; 1Tm 3,15; Hb 10,21). La liturgia a menudo define la Iglesia *Familia Dei* (Familia de Dios). Debe ser casa para todos, en ella todos deben poder sentirse como en casa, como en familia. De la casa, en el mundo antiguo a menudo formaban parte, al lado del cabeza de familia, de la esposa y los hijos, también los parientes que vivían en casa, los esclavos, y a menudo también amigos o huéspedes. Es en este contexto que debemos pensar cuando se habla de la comunidad primitiva que los primeros cristianos se reunían en las casas (Hch 2,16;5,42). Muchas veces se habla de conversiones de casas enteras (Hech 11,14;16,15,31,33).

En Pablo la Iglesia era organizadas según casas, es decir, en Iglesia domésticas (Rm 16,5; 1Cor 16, 19; Col 4,15; Fil 2). Constituían para él un punto de apoyo y de partida en sus viajes misioneros, eran centro de la fundación y piedra para la construcción de la comunidad local, lugar de oración, de enseñanza catequética, de fraternidad ‘cristiana’ y de hospitalidad hacia los cristianos de paso. Antes de la conversión de Constantino probablemente eran también lugares de encuentro para la celebración de la cena del Señor.

Incluso más tarde, en la historia de la Iglesia, las Iglesias domésticas habían adquirido un rol importante: hay que recordar, en particular, las comunidades laicas ya en el medioevo, las comunidades piadosas y las iglesias libres, de las cuales, desde este punto de vista, tenemos algo que aprender. En las familias católicas había, y todavía sigue habiendo, pequeños altares domésticos (esquinas de la cruz), en la cual reunirse por la tarde o en momentos particulares (Adviento, vigilia de Navidad, situaciones de necesidad y de calamidad, entre otros) para orar juntos. Sirve pensar también en las bendiciones de padres a hijos, en los símbolos religiosos, sobre todo la cruz en la habitación, el agua bendita para recordar el agua bautismal y otros más. Estas bellas costumbres de la piedad popular merecen ser renovadas.

El Concilio Vaticano II, recordando a Crisóstomo, ha recuperado la idea de la Iglesia doméstica (LG 11, AA 11). Aquellos textos que en los documentos del concilio son solo breves consejos, en los documentos postconciliares se han convertido en extensos capítulos. Sobre todo la Carta apostólica *Evangelii nuntiandi* (1975) ha proseguido el impulso del Concilio después del Concilio. Ha definido las comunidades eclesiales de base como esperanza para la Iglesia universal (EN 58, 71). En América latina, un África, y en Asia (Filipinas, India, Corea, y otros lugares) las Iglesias domésticas, bajo la forma de comunidad de base (*Basic Christian Communities*) o de pequeñas comunidades

cristianas (*Small Christian Communities*), se han convertido en receta para el éxito pastoral. En particular en las situaciones de minoría, de diáspora, de persecución, se han convertido en una cuestión de sobrevivencia para la Iglesia.

Mientras tanto, impulsos procedentes de América Latina, de África y de Asia comienzan a dar buenos frutos también en la civilización occidental. Aquí, las viejas estructuras de la Iglesia popular se muestran cada vez menos sólidas, las áreas pastorales son cada vez más grandes y los cristianos se encuentran a menudo en situación de minorías cognitivas. A esto se agrega que mientras tanto, la familia nuclear, desarrollada solo a partir del siglo XVIII de la gran familia del pasado, ha terminado en una crisis estructural. Las condiciones laborales y de vivienda modernas han traído una separación entre vivienda, lugar de trabajo y lugar de la actividad del tiempo libre, y por tanto una disgregación de la casa como unidad social. Por motivos profesionales los padres a menudo deben alejarse de la familia por periodos prolongados; también las mujeres, por razones laborales, están incluso presentes sólo en parte en la familia. A causa de las condiciones de la vida actual, hostil a la familia, la familia nuclear moderna se encuentra en dificultad. En el anónimo ambiente metropolitano especialmente en las periferias incluso desoladas por las modernas megalópolis, las personas que no viven sobre la carretera son convertidas en sin patria y sin techo en el sentido más profundo. Debemos construir para ellos nuevas casas en el sentido literal y en el sentido figurado.

Las Iglesias domésticas pueden ser una respuesta. Naturalmente no podemos simplemente replicar las Iglesias domésticas de la Iglesia primitiva. Necesitamos de grandes familias de nuevos géneros. Para que las familias nucleares puedan sobrevivir, deben estar insertas en una cohesión familiar que se extiende por generaciones en la cual sobre todo las abuelas y abuelos jueguen un rol importante, en círculos interfamiliares de vecinos y amigos donde los niños puedan tener un refugio en ausencia de sus padres y los ancianos solos, los divorciados y los padres solteros puedan encontrar una especie de casa. Las comunidades espirituales constituyen incluso el ámbito y el clima espiritual para la comunidad familiar. Ejemplos de Iglesia doméstica son también los grupos de oración, grupos bíblicos, catequéticos, ecuménicos.

¿Cómo definir estas Iglesias domésticas? Son una pequeña iglesia (ecclesiola) en la iglesia, una Iglesia en pequeño al interior de la Iglesia. Hacen presente la Iglesia local en la vida concreta de la gente. En efecto, donde dos o tres se reúnen en el nombre de Cristo, él está ahí en medio de ellos (Mt 18,20). En virtud del bautismo y de la confirmación, las comunidades domésticas son el pueblo mesiánico de Dios (LG 9). Participan de la misión sacerdotal, profética y real (1Pe 2,8; Ap 1,6;5,10) (LG 10-12;20-38). Por medio del Espíritu Santo, poseen el *sensus fidei*, el sentido de la fe, un sentido intuitivo de la fe y de la práctica de vida conforme al evangelio. No son solo objeto sino más bien sujeto de la pastoral familiar. Sobre todo a través de su ejemplo, pueden ayudar a la Iglesia a penetrar más en profundidad en la palabra de Dios y a aplicarla de manera más plena en la vida (LG 12;35; EG 154s.). Debido a que el Espíritu Santo es dado a la Iglesia entera, ellas [las iglesias domésticas] no debe aislarse de modo sectario de la comunión más amplia de la Iglesia. Este “principio católico” preserva a la Iglesia libre y autónoma. A través de la unidad en la multiplicidad, la Iglesia es asimismo signo sacramental de la unidad en el mundo (LG 1;9).

Las Iglesias domésticas se dedican al compartir de la Biblia. De la Palabra de Dios adquieren luz y fuerza para su vida cotidiana (DV 25; EG 152s). Antes de la ruptura de la transmisión generacional de la fe (EG 70), tienen el importante compromiso catequético de guiar hacia el gozo de la fe. Oran juntos

por las propias intenciones y por los problemas del mundo. La eucaristía dominical debe ser por ellas celebrada junto con la comunidad entera como fuente y culmen de toda la vida cristiana (LG 11). En el ámbito familiar, celebran el día del Señor como día de descanso, de gozo y de comunión, como también el tiempo del año litúrgico, con sus ricas costumbres (SC 102-111). Son lugares de una espiritualidad de la comunión en la cual se aceptan recíprocamente en el espíritu del amor, del perdón y de la reconciliación, y en el cual se comparten gozos y dolores, preocupaciones y tristezas, alegría y felicidad en la vida cotidiana, los domingos y los días de fiesta. A través de todo esto, edifican el cuerpo de la Iglesia (LG 41).

La Iglesia es por su naturaleza misionera (AG 2); la evangelización es su identidad más profunda (EN 14;59). Las familias, en cuanto Iglesias domésticas, están llamadas de modo particular a transmitir la fe en sus respectivos ambientes. Ellas tienen un compromiso profético y misionero. Su testimonio ha de ser sobre todo un testimonio de vida a través del cual pueden ser levadura en el mundo (Mt 13,33) (AA 2-8; EN 21;41;71; 76; EG 119-121). Así como Jesús vino para anunciar el Evangelio a los pobres (Lc 4,18; Mt 11,5) y ha llamado bienaventurados a los pobres, los afligidos, los pequeños y los niños (Mt 5,3 s.; 11,25; Lc 6,20s), Jesús ha mandado también a sus discípulos a anunciar el Evangelio a los pobres (Lc 7,22). Por eso las Iglesias domésticas no pueden ser comunidades elitistas exclusivas. Deben abrirse a los sufrimientos de cada gente, a las personas simples y a los pequeños. Deben saber que el Reino de Dios pertenece a los niños (Mc 10,14) (EG 197-201).

Las familias tienen necesidad de la Iglesia y la Iglesia necesita de las familias para hacerse presente en el centro de la vida y en los modernos ámbitos de vida. Sin las Iglesias domésticas, la Iglesia es extraña a la realidad concreta de la vida. Sólo a través de las familias puede ser casa donde las personas están en casa. Su comprensión como Iglesia doméstica es por lo tanto esencial para el futuro de la Iglesia y para la nueva evangelización. Las familias son las primeras y mejores mensajeras del Evangelio de la familia. Son el camino de la Iglesia.

5.- El problema de los divorciados vueltos a casar

Si se piensa en la importancia de la familia para el futuro de la Iglesia, el número rápidamente creciente de familias desintegradas, aparece una tragedia todavía más grande. Hay una gran cantidad de sufrimiento. No basta considerar el problema sólo desde el punto de vista de la perspectiva de la Iglesia como institución sacramental; tenemos necesidad de un cambio de paradigma y debemos –como lo ha hecho el buen Samaritano (Lc 10,29-37)– considerar la situación también desde la perspectiva del que sufre y pide ayuda.

Todos saben que la cuestión de los matrimonios de personas divorciadas vueltas a casar es un problema complejo y espinoso. No puede reducirse a la cuestión de la admisión a la comunión. Implica la entera pastoral matrimonial y familiar. Inicia desde la preparación al matrimonio que debe ser una atenta catequesis matrimonial y familiar. Prosigue luego con el acompañamiento pastoral de los esposos y de la familia; se hace actual cuando el matrimonio y la familia entran en crisis. En tales situaciones, los pastores harán todo lo posible para contribuir a la sanación y la reconciliación en el matrimonio en crisis. El acompañamiento no se detiene después del fracaso del matrimonio; debe permanecer cercano a los divorciados e invitarlo a participar en la vida de la Iglesia.

Todos saben que existen situaciones en las que cada intento razonable por salvar el matrimonio resulta en vano. El heroísmo de los cónyuges abandonados que permanecen solos y siguen adelante por propio mérito tienen nuestra admiración y apoyo. Más muchos cónyuges abandonados dependen, para el bien de los hijos, de una nueva relación y de un matrimonio civil, al que no pueden renunciar sin nuevas culpas. A menudo, después de la experiencia amorosa del pasado, estas nuevas relaciones les hacen sentir de nuevo gozo, incluso llegan a ser percibidos como don del cielo.

¿Qué cosa puede hacer la Iglesia en tales situaciones? No puede proponer una solución distinta o contraria a la palabra de Jesús. La indisolubilidad de un matrimonio sacramental y la imposibilidad de un nuevo matrimonio durante la vida de la otra pareja forma parte de la tradición de fe vinculante de la Iglesia que no puede ser abandonada o disuelta apelando a una comprensión superficial de la misericordia barata. La misericordia de Dios, en última instancia es la fidelidad de Dios consigo mismos y con su caridad. Debido a que Dios es fiel también es misericordioso, y en su misericordia es también fiel aunque nosotros le seamos infieles (2Tim 2,13). Misericordia y fidelidad van juntas. A causa de la fidelidad misericordiosa de Dios no existe situación humana que esté absolutamente privada de esperanza y de solución. Aunque el hombre pueda caer, no caerá nunca por debajo de la misericordia de Dios.

La pregunta es por tanto cómo la Iglesia puede corresponder a este binomio inescindible de fidelidad y misericordia de Dios en su acción pastoral respecto a los divorciados vueltos a casar por lo civil. Es un problema relativamente reciente, que no existía en el pasado, que existe sólo a partir de la introducción del trámite de matrimonio en el Código Civil de Napoleón (1804) y su introducción sucesiva en los diversos países. Para responder a esta nueva situación, en los últimos decenios la Iglesia ha dado importantes pasos. El Código de Derecho Canónico (CIC) de 1917 (can. 2356) trata a los divorciados vueltos a casar por lo civil como bigamos que son *ipso facto* infames y, según la gravedad de la culpa, pueden ser sancionados con la excomunión o la interdicción personal. El CIC de 1984 (can. 1093) no prevé más estos castigos graves; permanecen sólo restricciones menos graves. La *Familiaris consortio* (24) y la *Sacramentum caritatis* (29), por su parte, hablan incluso de modo de modo amoroso sobre estos cristianos. Aseguran que ellos no están excomulgados y son parte de la Iglesia, y los invita a participar en su vida. Hay aquí un nuevo tono.

Hoy nos encontramos en una situación similar a aquella del último concilio. Hubo entonces, por ejemplo sobre las cuestiones del ecumenismo y de la libertad de religión, encíclicas y decisiones del Santo Oficio que parecían excluir cualquier otra vía. El Concilio sin violar la tradición dogmática vinculante abrió las puertas. Uno puede preguntarse: ¿No sería posible un desarrollo igual también en la presente cuestión, que no suprima la tradición vinculante de la fe, pero avance y profundice las tradiciones más recientes?

La respuesta puede ser sólo diferenciada. Las situaciones son muy diversas y deben distinguirse cuidadosamente. Una solución general para todos los casos no puede, por la tanto, existir. Me limito a dos situaciones, para las cuales algunos documentos oficiales han dado ya soluciones. Deseo limitarme sólo a las preguntas limitándome a indicar la dirección de las posibles respuestas. Pero dar una respuesta será competencia del Sínodo en sintonía con el Papa.

Primera situación. La *Familiaris consortio* afirma que algunos divorciados vueltos a casar están en conciencia subjetivamente convencidos que su anterior matrimonio irremediamente roto nunca fue

válido (FC 84). De hecho, muchos pastores están convencidos que tantos matrimonios celebrados en forma religiosa no han sido contraídos de manera válida. En efecto, como sacramento de la fe, el matrimonio presupone la fe y la aceptación de las características peculiares del matrimonio, a saber, la unidad y la indisolubilidad. En las situaciones actuales ¿podemos sin embargo presuponer que los esposos comparten la fe en el misterio definido por el sacramento y que comprenden y aceptan las condiciones canónicas para la validez de su matrimonio? ¿La *praesumptio iuris* de la cual parte el derecho eclesiástico, no es a menudo una *fictio iuris*?

Dado que el matrimonio, en cuanto sacramento, tiene carácter públicos, las decisiones sobre su validez no pueden dejarse solamente a la evaluación subjetiva de la persona involucrada. Según el Derecho canónico la evaluación es competencia de los tribunales eclesiásticos.

Dado que dichos tribunales no son de derecho divino sino desarrollados históricamente, uno se pregunta si la vía judicial debe ser la única vía para resolver el problema o si no cabría la posibilidad de otros procedimientos más pastorales y espirituales. Como alternativa se podría pensar que el obispo encargue esta tarea a un sacerdote con experiencia espiritual y pastoral como el penitenciario o el vicario episcopal.

Independientemente de la respuesta que se dé a tal pregunta, vale recordar el discurso del Papa Francisco leído el 24 de enero de 2014 a los oficiales del Tribunal de la Rota Romana, en el cual afirma que la dimensión jurídica y la dimensión pastoral no son contrapuestas. Por el contrario, la actividad judicial eclesial tiene una connotación profundamente pastoral. Por lo tanto cabe preguntarse: ¿Qué cosa quiere decir dimensión pastoral? Ciertamente no una actitud complaciente, lo que sería una concepción del todo equivocada tanto de lo pastoral como de la misericordia. La misericordia no excluye la justicia y no debe ser entendida como gracia a buen precio o en venta. La pastoral y la misericordia no se contraponen a la justicia sino, por así decirlo, son la justicia suprema, porque detrás de cada causa puede verse no sólo un caso por examinar desde la óptica de la regla general, sino una persona humana que, como tal, no puede representar solo un caso y tiene siempre una dignidad única. Esto exige una hermenéutica jurídica y pastoral que, de forma más que justa y con prudencia y sabiduría aplique una ley general a una situación concreta y a menudo compleja, o como ha dicho el Papa Francisco, una hermenéutica animada por el amor del Buen Pastor, que ve detrás de cada práctica, de cada postura, de cada causa, personas esperando justicia. ¿O es posible que se decida sobre el bien y el mal de la persona en segunda y tercera instancia solo con base en hechos, vale decir en cartas, pero sin conocer a la persona y su situación?

Segunda situación. Sería un error tratar de solucionar el problema sólo con una generosa extensión del procedimiento de nulidad matrimonial. Se crearía la peligrosa impresión de que la Iglesia procede de modo deshonesto al concederlo a aquellos que en realidad son divorciados. Muchos divorciados no quieren tal declaración de nulidad. Dicen: vivimos juntos, tuvimos hijos; esta es una realidad que no se puede declarar nula sólo por razones de falta de forma canónica del primer matrimonio. Por tanto debemos poner a consideración la cuestión más difícil de la situación del matrimonio rato y consumado entre bautizados, donde la comunión de vida matrimonial está irremediabilmente rota y uno o ambos cónyuges contraen un segundo matrimonio civil.

Una advertencia la ha dado la Congregación para la Doctrina de la Fe ya en 1994 cuando estableció –y el papa Benedicto XVI lo ha repetido durante el encuentro internacional de la familia en Milán en

2012– que los divorciados vueltos a casar no podían recibir la comunión sacramental, pero podía recibir la espiritual. Ciertamente esto no vale para todos los divorciados sino para aquellos que están espiritualmente bien dispuestos. Sin embargo muchos estarán agradecidos por esta respuesta, que es una verdadera apertura.

Ella entraña sin embargo diversas preguntas. En efecto, quien recibe la comunión espiritual es una sola cosa con Jesús el Cristo; ¿cómo puede estar entonces en contradicción con el mandamiento de Cristo? ¿Por qué entonces no puede recibir también la comunión sacramental? Si excluimos de los sacramentos a los cristianos divorciados vueltos a casa que están dispuestos a acercarse a ellos y los referimos a la vía de salvación extrasacramental, ¿no ponemos en tela de juicio la estructura sacramental fundamental de la Iglesia? ¿Para qué sirven entonces la Iglesia y sus sacramentos? ¿No pagamos con esta respuesta un precio demasiado alto? Algunos sostienen que propiamente la no participación en la comunión es un signo de la sacralidad del sacramento. La pregunta que surge en respuesta es: ¿No se instrumentaliza a la persona que sufre y pide ayuda si no hacemos una señal y una advertencia para los otros? ¿Los dejamos morir sacramentalmente de hambre para que otros vivan?

La Iglesia primitiva da una indicación que puede servir como vía de salida del dilema, mismo que el profesor Joseph Ratzinger había ya mencionado en 1972. La Iglesia ha experimentado que entre los cristianos existe desde muy pronto la apostasía. Durante las persecuciones fueron los cristianos los que, siendo débiles, negaron el propio bautismo. Por estos *lapsi* la Iglesia desarrolló la práctica penitencial canónica como segundo bautismo, no con agua, sino con las lágrimas de la penitencia. Después del naufragio del pecado, el náufrago no debe tener a su disposición una segunda nave, pero sí una tabla de salvación.

De modo análogo, también entre los cristianos existía la dureza del corazón (Mt 19,8) y casos de adulterio con consecuente segundo enlace cuasi-matrimonial. La respuesta de los Padres de la Iglesia no fue unívoca. Lo cierto es que en las singulares iglesias locales existía el derecho consuetudinario con base en el cual los cristianos que, estando viva su primera pareja, vivían un segundo enlace, después de un tiempo de penitencia, tenían a su disposición no una segunda nave, no un segundo matrimonio, sino, a través de la de la participación en la comunión, una tabla de salvación. Orígenes habla de esta costumbre, definiéndola “no irracional”. También Basilio el Grande y Gregorio Nacianceno –¡dos padres de la Iglesia aún no dividida!– se refirieron a tal práctica. El mismo Agustín, por lo demás bastante severo con esta cuestión, al menos en un punto parece no haber excluido solución pastoral alguna. Estos Padres proponían, por razones pastorales, a fin de “evitar lo peor”, tolerar lo que de por sí es imposible aceptar. Existía por lo tanto una pastoral de la tolerancia, de la clemencia y de la indulgencia, y por muy buenas razones esta práctica contra el rigorismo de los novacianos fue confirmada por el Concilio de Nicea (325).

Como sucede a menudo, los detalles históricos sobre estas cuestiones generan controversia entre los expertos. En sus decisiones, la Iglesia no puede orientarse por una o por la otra posición. Sin embargo, en principio está claro que la Iglesia ha continuado siempre la búsqueda de una vía más allá del rigorismo y la laxitud, haciendo en esto referencia a la autoridad de atar y desatar (Mt 16,19; 18,18; Jn 20,23) conferida por el Señor. En el Credo profesamos: *credo in remissionem peccatorum*. Esto significa: para el que se ha convertido el perdón siempre es posible. Si lo es para el asesino, cuanto más para el adúltero. Entonces, la penitencia y el sacramento de la penitencia son el camino para empatar estos dos aspectos: la obligación hacia la Palabra del Señor y la misericordia infinita de Dios. En este

sentido la misericordia de Dios no era ni es una gracia barata que dispensa de la conversión. A la inversa, los sacramentos no son un premio para el que se comporta bien o para una élite, excluyendo a aquellos que más lo necesitan (EG 47). La misericordia corresponde a la fidelidad de Dios en su amor a los pecadores, que somos todos nosotros, y de la que necesitamos todos nosotros.

La pregunta es: ¿Esta vía más allá del rigorismo y de la laxitud, la vía de la conversión, que fluye en el sacramento de la misericordia, el sacramento de la penitencia, es el camino que podemos recorrer en la presente cuestión? Un divorciado vuelto a casar: 1. si se arrepiente de su fracaso en el primer matrimonio, 2. si aclaradas las obligaciones del primer matrimonio es definitivamente imposible que regrese a él, 3. si no puede abandonar sin mayores prejuicios los compromisos asumidos con el nuevo compromiso civil, 4. si se esfuerza por vivir en la medida de sus posibilidades el segundo matrimonio a partir de la fe y por educar a los propios hijos en la fe, 5. si desea los sacramentos como fuente de fortaleza en su situación, ¿debemos o podemos negarle, después de un tiempo de reorientación (*metanoia*), el sacramento de la penitencia y después de la comunión?

Esta posible vía no sería una solución general. No es el camino ancho para la gran masa, sino el camino estrecho de la parte más pequeña de divorciados vueltos a casa, sinceramente interesada en los sacramentos. ¿No deberíamos aquí evitar lo peor? En efecto, cuando los hijos de los divorciados vueltos a casar no ven a sus padres acercarse a los sacramentos por sí solos, tampoco ellos encuentran el camino hacia la confesión y la comunión. ¿No consideramos que podríamos perder incluso a la próxima generación e incluso más allá de ella? Nuestra praxis probada, ¿no demuestra ser contraproducente?

Un matrimonio civil descrito con criterios claros es distinto de otras formas de convivencia “irregular” como los matrimonios clandestinos, las parejas de hecho, sobre todo la fornicación y los llamados matrimonios salvajes. La vida no es solo blanco y negro; sino que tiene muchos matices.

De parte de la Iglesia, esta vía presupone discreción, discernimiento espiritual, sagacidad y sabiduría pastoral. Para el padre del monaquismo, Benito, la *discretio* es la madre de toda virtud y la virtud fundamental del abad. Lo mismo vale para el obispo. Como el rey Salomón que necesitó de “un corazón dócil, capaz... de distinguir el bien del mal” para gobernar a su pueblo con justicia (1Re 3,9). Esta *discretio* no es una fácil conciliación entre los extremos del rigorismo y la laxitud, sino, como toda virtud, una perfección más allá de estos extremos, el camino de la sana vía del justo medio y de la justa medida. En este sentido podemos aprender de muchos grandes y santos confesores, que sabían hacer bien este discernimiento espiritual (por ejemplo S. Alfonso de Liguori).

Espero que, por el camino de esta *discretio*, en el curso del proceso sinodal podamos encontrar una respuesta común para dar testimonio creíble de la Palabra de Dios en las difíciles situaciones humanas, como mensaje de fidelidad, pero también como mensaje de misericordia, de vida y de gozo.

Conclusiones

Retornando al tema del “Evangelio de la familia”. No podemos limitar el debate a la situación de los divorciados vueltos a casar y a las muchas otras situaciones pastorales difíciles que no fueron mencionadas en el presente contexto. Debemos asumir un punto de partida positivo y redescubrir y anunciar el Evangelio de la familia en toda su belleza. La verdad convence a través de su belleza. Debemos contribuir, con la palabra y los hechos, a que las personas encuentren la felicidad en la

familia y en tal modo puedan dar a otras familias testimonio de su alegría. Debemos entender nuevamente a familia como Iglesia doméstica, hacerla la vía privilegiada de la nueva evangelización y de la renovación de la Iglesia, una Iglesia que está en el camino del pueblo y con el pueblo.

En familia las personas están en casa, o por lo menos cercanas a una casa en la familia. En las familias la Iglesia encuentra la realidad de la vida. Por ello las familias son banco de prueba de la pastoral y urgencia de la nueva evangelización. La familia es el futuro. También para la Iglesia constituye la vía de futuro.

Apéndice I. Fe implícita

La pedagogía de Dios es un tema constante de los Padres de la Iglesia (Clemente de Alejandría, Ireneo de Lyon y otros). La tradición escolástica ha desarrollado la doctrina de la fe implícita. Inspirada por Hb 11,1.6: “La fe es fundamento de las cosas que esperamos”, “cualquiera que se acerca a Dios debe creer que él existe y que recompensa a los que se le acercan”.

Para Tomás de Aquino el verdadero contenido de la fe es la fe en Dios. Según él, la fe en Dios, como meta y felicidad última del hombre, y en la providencia histórica de Dios, contiene implícitamente la verdad de fe como instrumentos de redención, y por tanto de la encarnación y la pasión de Cristo (S.Th II/II q.1 a.7). Puesto que en otros pasajes Tomás difiere respecto de las verdades de fe necesarias para la salvación (i.e. q.I a. 6 ad I), es posible considerar que es su afirmación central sobre el tema de la fe implícita (cfr. el apéndice de la Deutsche Thomasausgabe, vol. 15, München-Salzburg 1950, 431-437).

Así, la tesis según la cual para que el matrimonio sea válido es suficiente la intención de contraerlo como lo hacen los cristianos, permanece rezagado respecto de este requisito mínimo. En efecto, tal intención implica, para el que es cristiano solo por cultural, la mera intención de contraer matrimonio según el rito de la Iglesia, cosa que muchos no hacen por fe, sino por la solemnidad y el esplendor mayor del matrimonio religiosa respecto del civil.

Para la eficacia del sacramento es imprescindible creer en el Dios viviente, como meta y felicidad del hombre, y en su providencia, que quiere guiar nuestro camino de vida hacia la meta y la felicidad. A partir de esta convicción de fe inicial, pero fundamental, como requisito mínimo para la recepción eficaz del sacramento, la catequesis para la preparación al matrimonio religioso debe enseñar cómo Dios ha indicado concretamente esta meta y el camino hacia ella y hacia la felicidad en Jesús el Cristo, como su amor y su fidelidad se hacen activamente presentes a través de la Iglesia en el sacramento del matrimonio, para acompañar a los esposos y cónyuges, con los hijos que Dios quiera darles, en su futuro camino de vida común, y conducirles a la felicidad, a la vida en y con Dios, y finalmente a la vida eterna. De este modo, el misterio de Cristo y de la Iglesia, que se concretiza en el matrimonio, se develará paso a paso.

Apéndice II. Práctica de la Iglesia primitiva

Según el Nuevo Testamento, el adulterio y la fornicación son comportamientos en contraste fundamental con el ser cristiano. Así, en la Iglesia antigua, al lado de la apostasía y el homicidio, entre los pecados capitales que excluían de la Iglesia, estaba también el adulterio. En tanto que según el

pensamiento veterotestamentario hebreo, la fornicación de un cónyuge “contaminaba” al otro cónyuge y a la comunidad entera (Lev 18,25,28;19,29; Dt 24,4; Os 4,2s; Jer 3,1-3,9), con base en la cláusula sobre el adulterio de Mateo, que escribía para los judeocristianos (Mt 5,32 y 19,9), al hombre le era permitido y a veces incluso necesario repudiar a la esposa adúltera. Por esta razón precisamente, desde el inicio los Padres han atribuido gran importancia al hecho de que, fuera hombre o mujer, aplicaban los mismos derechos y los mismos deberes.

No es sin embargo posible, obtener de estos testimonios completa claridad sobre la práctica de la Iglesia antigua en torno al repudio del adulterio. Estos textos, en efecto, no siempre distinguen entre adulterio y fornicación, bigamia simultánea y consecutiva después de la muerte del primer cónyuge (también esta última parte está debatida), separación por muerte o por repudio. Sobre relativas cuestiones exegéticas e históricas existe una amplia literatura, entre la cual es casi imposible orientarse, e interpretaciones diferentes. Se puede citar por ejemplo por una parte a O. Cereti, *Divorcio, nuevas nupcias y penitencia en la Iglesia primitiva*, Bologna 1977, 2013, y por otra a I. Couzel, *L'Eglise primitive face au divorce*, Paris 1971, y a J. Ratzinger, *Zur Frage der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und seiner gegenwärtigen Bedeutung*, en F. Heinrich/V. Eid, *Ehe und Ehescheidung*, München 1972, 35-56 (facsímil en L'Osservatore Romano 30 noviembre 2011).

No puede sin embargo haber duda alguna sobre el hecho que en la Iglesia primitiva, en muchas Iglesias locales, por derecho consuetudinario existía, después de un tiempo de arrepentimiento, la práctica de la tolerancia pastoral, de la clemencia y de la indulgencia. En el contexto de tal práctica quizá deba entenderse también el canon 8 del Concilio de Nicea (325), empleado contra el rigorismo de Novaciano. Este derecho consuetudinario está explícitamente atestiguado por Orígenes, que lo considera no excesivo (Comentario al Evangelio de Mateo XIV,23). Aunque Basilio el Grande (Carta 188, 4 y 199,18), Gregorio Nacianceno (Oratio 37) y algunos otros también lo refieren. Expliquemos el “non irragionevole” (no excesivo o no irracional) con la intención pastoral de “evitar un mayor mal”. En la Iglesia latina, por medio de la autoridad de Agustín esta práctica había sido abandonada a favor de una práctica más severa. Pero Agustín, en un pasaje habla de pecado venial (*La fe y las obras*, 19,35). No parece haber descartado en parte alguna solución pastoral. La Iglesia de Occidente, en las situaciones difíciles, para la decisión de los Sínodos también se acercó siempre, a soluciones concretas. El Concilio de Trento, según P. Fransen, *Das Thema “Ehescheidung und Ehebruch” auf dem Konzil von Trient (1563)*, en: *Concilium* 6 (1970) 343-348, ha condenado la posición de Lutero, mas no la práctica de la Iglesia de Oriente. H. Jedin ha concordado con él en lo sustancial.

Las Iglesias ortodoxas han conservado, desde el punto de vista pastoral de la tradición de la Iglesia primitiva, el principio para ellos válido de la *oikonomía*. A partir del siglo VI, empero, tomando como referencia el derecho imperial bizantino, modificará su posición hacia la tolerancia pastoral, la clemencia y la indulgencia, reconociendo, junto a la cláusula del adulterio, también otros motivos de divorcio, que parten de la muerte moral y no solo física del vínculo matrimonial. La Iglesia de Occidente ha seguido otro camino. Excluye la disolución del matrimonio sacramental rato y consumado entre bautizados (CIC, can. 1141), pero reconoce el divorcio para el matrimonio no consumado (can. 1142), así como, por el privilegio paulino y petrino, para los matrimonios no sacramentales (can. 1143). Cercanas a ello son las declaraciones de nulidad por vicio de forma; sobre esto se puede sin embargo preguntar si se pone en primer plano, de modo unilateral, el punto de vista jurídico, históricamente más tardío.

Ratzinger ha sugerido comprender de modo nuevo la posición de Basilio. Pareciera ser una solución apropiada, que está también en la base de estas reflexiones mías. No podemos hacer referencia a una u otra interpretación histórica, que permanecen siempre controvertidas, y ni siquiera replicar simplemente la solución de la Iglesia primitiva en nuestra situación, que es completamente distinta. En la cambiante situación actual podemos sin embargo recuperar los conceptos básicos e intentar actualizarlos al presente, a la manera adecuada y justa a la luz del Evangelio.

PARTE II

Opiniones de teólogos

DIVORCIADOS Y VUELTOS A CASAR. CARTA AL PREFECTO DE LA CONGREGACION DE LA DOCTRINA DE LA FE

Norbert Scholl y Hermann Häring

Los autores de la carta que aquí se traduce son los profesores de teología católica Dr. Norbert Scholl y Dr. Hermann Häring. Fecharon esta carta dirigida al Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Gerhard Müller, el 14 de Noviembre de 2014, respectivamente en Wilhelmsfeld y Tübingen, Alemania. La carta ha circulado en Austria y Alemania y ha sido publicada, entre otras, en el siguiente sitio web, de donde se la ha traducido: http://www.pfarrebadtatzmannsdorf.at/pfarre_wp/?p=6123.

Eminencia, reverendísimo Sr. Cardenal Müller:

Nos permitimos escribirle esta carta bastante detallada, porque estamos inquietos por diversos comunicados de prensa que traen palabras suyas a las que casi no podemos dar crédito. Hemos leído las siguientes aseveraciones suyas en kath.net: “Hay muchos medios, pero un solo Mediador, éste es Jesús y su evangelio. Por eso no se puede falsificar ni ignorar de ninguna manera la palabra de Dios. Se la debe recibir completa. La iglesia no puede cambiar lo que ha enseñado Cristo, ni antes ni después del Sínodo.” Respecto al matrimonio se trataría en primer lugar de las palabras “Lo que Dios ha unido, no lo puede cambiar el hombre” (<http://www.kath.net/news/48155>).

Nos permitimos exponerle aquí algunas cosas que Ud. no menciona, - de acuerdo al comunicado de prensa que conocemos - , pero que también pertenecen al evangelio, esto es, a la palabra de Dios, a lo que “Cristo ha enseñado” y que, por consiguiente “no puede ser ignorado o falsificado de ninguna manera”.

1.- Fundamentos bíblicos: ideal y realidad

La palabra de Jesús sobre el divorcio se encuentra en diversos lugares y en distintos estratos de la tradición del Nuevo Testamento (cf. 1 Cor 7, 10-15; Mc 10, 9. 11-12; Lc 16, 18; Mt 5, 32; 19,9). Es cierto que el tenor de cada texto es distinto - signo de que ya la iglesia primitiva solía adecuar esta palabra de Jesús de manera siempre nueva a los cambios que se producían en la situación social del momento.

Es probable que Mc 10,9 reproduzca una palabra auténtica de Jesús, cuya fuente sería la “colección catequética anterior a Marcos” y que en su núcleo también viene confirmada por Pablo: “Lo que Dios ha unido, no *debe* separarlo el hombre” – *debe (soll)* en vez del *puede (darf = tiene permiso)* que entrega la versión [alemana ecuménica, llamada] *Einheitsübersetzung [Traducción de la Unidad, o Ecuménica]*. También Pablo escribe así: “...la mujer no *debe* separarse del marido – “el marido no *debe* repudiar a la mujer (1 Cor 7,10s)

La tradición probablemente más antigua de una prohibición expresa del divorcio está en Lc 16,18: “Quien repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio; igualmente, quien se casa con una mujer que ha sido repudiada por otro marido, comete adulterio.” El derecho matrimonial judío permitía

ampliamente el divorcio (cf. Deut 24, 1). El marido tenía a su disposición varias posibilidades para disolver, al menos jurídicamente, el vínculo con su mujer. Si el varón tenía relaciones sexuales con una mujer extraña, no rompía su propio matrimonio, pero si la mujer extraña estaba casada, ella rompía el matrimonio de su marido. Aquí se ve con claridad que la mujer era considerada como la propiedad de su marido, y que éste podía disponer de ella como de una cosa (Cf. Gen 29,16-21; Ex 20,17).

Por este motivo, Jesús encara a los varones, desde la situación recién descrita de los mismos, cuando formula su palabra sobre el divorcio: Quien repudia a su mujer, la obliga a buscarse otro marido, porque sin marido, la mujer se queda desprovista de medios económicos de subsistencia. Jesús quiere desvelar la motivación verdadera de la práctica judía del divorcio, y para ello trae a la memoria el verdadero sentido del vínculo entre un hombre y una mujer. De esta manera, está mirando al matrimonio con ojos nuevos. Contrariamente al derecho unilateral del hombre de repudiar a su mujer, destaca la igualdad de dignidad y de derecho de la mujer. A ambos les obliga la misma fidelidad recíproca y el mismo vínculo. Sobre el trasfondo del derecho judío respecto al divorcio, aparece que el punto central de la crítica de Jesús es declararse en favor de la mujer. Es lo que vuelve provocativa su palabra. Jesús quiere sacudir a los auditores, pero no estatuir una ley. “Calificar jurídicamente de adulterio cada divorcio y cada matrimonio de divorciados puede ser una generalización peligrosa y corre el riesgo de pasar por alto al ser humano concreto” (U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* I/3, 102). Jesús ve la ley de Moisés “como expresión de la voluntad amorosa de un Dios que ama la vida... para Jesús la ley de Dios es una provocación para la libertad humana, un desafío de la libertad del amor” (R. Pesch, *Freie Treue. Die Christen und die Ehescheidung*, Freiburg 1971, 15). La palabra de Jesús “no es la promulgación de una nueva ley, sino un llamado urgente a una fidelidad libre” (Pesch, o.c. 16).

El evangelio de Marcos (10,11-12) añade la prohibición del divorcio para el hombre y para la mujer, inmediatamente después de la palabra más bien general de Jesús sobre la separación: “Una vez en casa, los discípulos le preguntaron nuevamente... Él les respondió: Quien repudia a su mujer y *se casa contra*, comete adulterio contra ella. También una mujer comete adulterio si repudia a su marido y se casa con otro”. Aquí nos encontramos con una situación nueva: la de los cristianos procedentes de la gentilidad, esto es, la transición a la cultura helenística. Pues en el ambiente judío, sólo el varón podía repudiar a su mujer, mientras que entre los griegos, también podía hacerlo la esposa.

En el texto de Mateo 5, 32 se introduce en la palabra de Jesús la llamada “cláusula de deshonestidad (*porneia*)”. Unos 60 años después de la muerte de Jesús, la comunidad cristiana tiene ahora experiencia de fracasos matrimoniales. La comunidad se encuentra enfrentada al dilema, por un lado, de mantener la provocativa visión que evoca la palabra de Jesús, y por otro lado, de buscar caminos transitables para que esta visión pudiera ser vivida concretamente en una fidelidad libre. Contrariamente a lo que afirma la provocativa prohibición estricta del divorcio, en esa comunidad de Mateo, unos 60 años después de la muerte de Jesús, se hace valer el adulterio o una conducta deshonesta como razón de divorcio y de nuevo matrimonio del cónyuge divorciado. Thomas Söding escribe en su última publicación sobre este sitio: “En el caso de *porneia* el matrimonio queda destruido o disuelto; un segundo matrimonio es posible” (Th. Söding, *In favorem Dei*, en: Graulich/Seidmaier (Hg), *Zwischen Jesu Wort und Norm*, Freiburg 2014, 63). Esto indica que en esta comunidad la realidad se impone sobre el ideal, por mucho que duela herir el ideal.

“La cláusula de deshonestidad alude a una falta que radica en la mujer como razón para su despido o repudio. Por eso *porneía* debe referirse a un comportamiento deshonesto de la mujer. Da lo mismo cuál sea, si una infidelidad repetida, o concubinato, o cualquier otra, en todo caso se trata de un comportamiento que acarrea la ruptura del matrimonio” (J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*. HthKNT I,1, Freiburg 1986, 168).

Mt 19,9 ofrece todavía una limitación ulterior: “Quien despide a su mujer aun cuando no hay de por medio un comportamiento deshonesto, - *y se casa con otra*, comete adulterio”. La prohibición del divorcio se convierte aquí en una prohibición de nuevo matrimonio. Con esta formulación “se pasa a introducir un directorio legal y a fomentar un pensamiento legal”. (J. Gnilka, *Das Matthäusevangelium*. HthKNT I,2, Freiburg 1988, 154). Por desgracia, este pensamiento es el que ha quedado congelado hasta ahora en la iglesia católica-romana.

En el ambiente gentil-cristiano del helenismo hay todavía otra excepción contemplada por Pablo. Es el llamado “privilegio paulino”, por el cual, - a pesar de que se conoce la palabra de Jesús - se permite al cónyuge cristiano que se divorcie del cónyuge no cristiano (1 Cor 7,10-16). Si una mujer casada se convierte y entra a la comunidad cristiana, pero su marido no permite este paso y quiere separarse de ella, Pablo se hace responsable de dar el siguiente consejo: “El cónyuge (no cristiano) debe divorciarse. *El hermano o la hermana*, es decir, el cónyuge cristiano) no queda vinculado como un esclavo” (I Cor 7,15). Esto quiere decir que queda libre para casarse de nuevo. Lo que da a entender que Pablo no interpreta las palabras de Jesús como una regla fija que deba aplicarse en cualquier circunstancia.

Lo mismo sucede con el llamado “privilegio petrino”, no fundamentado en la Biblia, en el caso de un matrimonio así llamado “natural” (no sacramental; el nombre corresponde a dos casos: matrimonio entre dos personas no bautizadas, y matrimonio entre un cónyuge cristiano y otro no cristiano). El Papa puede disolver un tal matrimonio “natural” bajo ciertos presupuestos y “en beneficio de la fe”, independientemente de si el matrimonio ha sido consumado o no. Los presupuestos de tal disolución son: que al menos uno de los dos cónyuges no haya estado bautizado en el tiempo del primer matrimonio, que el matrimonio haya fracasado sin vuelta y que ni el demandante ni el nuevo cónyuge hayan sido culpables en el fracaso del primer matrimonio.

Así pues, el NT plantea la base válida e indiscutible por siempre para los cristianos, incluso en la actualidad. Pero al mismo tiempo muestra puntos de partida valederos para buscar caminos transitables que vinculen la fidelidad incondicional al mandato de Jesús con el sentido de lo que es humanamente posible y pastoralmente requerido en cada situación. “Si se quiere formular para el día de hoy hacia dónde apunta el sentido de la prohibición del divorcio pronunciada por Jesús, hay que partir del centro y del conjunto del NT. Es impresentable que se dé como razón la fidelidad hacia Jesús para no atreverse a dar pasos que alivien o resuelvan el sufrimiento de seres humanos. Según esta postura, Jesús habría hecho mejor no perdonando a la adúltera, y, - para mostrar la seriedad de su mandato -, tendría que haberla condenado a la pena que merecía. Su dedicación hacia aquellas personas que, de acuerdo a su visión, habrían fracasado, tiene algo de radical y provocador: ella acontece en el horizonte del Reino de Dios que está viniendo” (Th. Pfammatter, *Geschiedene und nach Scheidung wiederverheiratete Menschen in der katholischen Kirche*, Fribourg 2002, 232).

Sobre el trasfondo de esta situación de las investigaciones exegéticas, nos parece, Sr. Cardenal, que su observación negativa sobre “controvertidas hipótesis exegéticas” es injustificada. Precisamente porque

el evangelio de Mateo y Pablo no sólo conocen las inequívocas palabras de Jesús, sino que al mismo tiempo hablan de las mencionadas excepciones, nos parece casi indiscutible poder deducir la importante consecuencia que sigue: ambos textos del Nuevo Testamento no ven ninguna contradicción entre la palabra de Jesús y las mencionadas excepciones. Podemos estar seguros de que Mateo y Pablo en su conjunto se “atienden a la clara enseñanza de Jesús” (G. L. Müller, *Zeugnis für die Macht der Gnade*, in: R. D. Dorado (Hg.), “In der Wahrheit Christi bleiben”, Würzburg 2014, 118).

2.- Iglesia antigua: modificaciones de la tolerancia

La iglesia antigua sigue pensando que el varón debe despedir a la mujer adúltera. Así está escrito en el *Pastor de Hermas* (por el año 145): El varón que sigue viviendo con la mujer que persiste en su adulterio participa y es cómplice de su pecado. Pero los cónyuges deben acoger nuevamente a sus cónyuges si éstos se arrepienten de su adulterio (mand IV,1,5, 8m en: SC 53,155.157). *Tertuliano* se expresa de manera semejante (adv. Marc. 4,34: CSEL 47,534). *Orígenes* (+254) presenta un cuadro ilustrativo en su comentario a Mateo: “Algunos de los dirigentes de la iglesia han permitido, contraviniendo lo escrito, que una mujer pueda [volver a] casarse aunque su marido esté vivo. En ello actúan en contra de la palabra de la Escritura [aquí citan I Cor 7,39 y Rom 7,3], pero por cierto no totalmente sin razón. Porque se puede suponer que han permitido esta manera de proceder, contraria a lo ordenado y escrito desde el comienzo, para evitar mayores males” (In Matth. 14,24: BGL 30,65). Llama la atención que Orígenes parece estar dispuesto a conceder un nuevo matrimonio sólo al varón.

Esta línea se continúa también en la iglesia oriental *Basilio de Cesarea* (+379) escribe: “El varón no debe separarse de su mujer, ni la mujer del marido, a menos que uno de ellos haya sido sorprendido en adulterio o esté impedido en su piedad” (Regulae morales 73,1; cit. por Th. Pfammatter, o.c., 274). Cuando ocurre una separación, entonces: “En el caso de un varón repudiado, hay que buscar la causa por la que se lo abandonó. Si se comprueba que ella se separó de él sin motivo, él merece perdón y ella castigo. Se le perdonará a él para que pueda participar en la comunidad eclesial” (Ep. 199, ca. 35: BGL 3,127).

El hecho de que la palabra de Jesús nos haya sido transmitida varias veces en diversas adaptaciones neotestamentarias nos obliga a un *respeto ecuménico* de los caminos seguidos por otras iglesias y a un manejo autocrítico de la tradición propia. Sobre este trasfondo parece difícil de entender que el “Catecismo de la Iglesia Católica” de 1993 pase por alto y en silencio Mt 5,32 y 19,9. Ya en 1971 R. Pesch había escrito: “La comunidad cristiana no debe imponer el mandato de Jesús como una ley a los cristianos cuyo matrimonio se ha roto. La comunidad no debe convertir la palabra de Jesús en una ley, sometiendo así a fieles de buena voluntad y que están separados a un yugo que les impondría una carga de la cual Jesús quería liberarlos. La comunidad cristiana debe tomar en serio el consejo de Jesús ayudando a crear un clima humano en el que se realice la unidad matrimonial que Dios quiere y en el que el fracaso pueda sobrellevarse humana y cristianamente. La comunidad cristiana debe adoptar el pensamiento de Jesús, su llamado a nuestro corazón, a nuestra conciencia, a nuestro amor; no debe hacer que inocentes sean castigados ni debe convertirse en un juez duro para con los culpables; más bien debe contribuir al perdón de las culpas y a la inauguración de una vida nueva, más feliz... Haciéndolo será libre en su fidelidad a Jesús” (Pesch, o.c., 76).

3.- El testimonio de la tradición siguiente

Tampoco la tradición siguiente llega a una solución unánime antes del Concilio de Trento.

En tiempos de la iglesia antigua, varios Padres de la iglesia negaban la posibilidad de volver a casarse aún después de la muerte del cónyuge; esta disciplina suena más rigurosa aún que la persuasión corriente de que el matrimonio y su vínculo se acaban con la muerte del cónyuge. Pero, como la iglesia de ese tiempo no pretendía tener una jurisdicción propia y autónoma respecto al matrimonio, tampoco pensaba en él en categorías jurídicas, por lo que apenas si hay aseveraciones pertinentes al orden eclesiástico sobre la separación matrimonial, - una situación que en muchos aspectos es comparable con la nuestra. La sociedad secular regulaba el derecho matrimonial incluyendo en él la posibilidad del divorcio. Llama la atención que nada se le haya opuesto por el lado del orden eclesiástico; con todo, no se veía que el ideal del matrimonio único fuera menoscabado. La iglesia se contentó con bendecir matrimonios.

Fue el *Sínodo de Elvira* (España) el primero que se pronunció claramente por la indisolubilidad del matrimonio: “Igualmente le debe quedar prohibido el matrimonio a una mujer creyente que ha abandonado a su marido adúltero y se ha casado con otro; pero si se casa, no puede recibir la comunión antes de que el marido abandonado haya salido de este mundo, a no ser que la urgencia de una enfermedad obligara a dársela”. No se sabe la fecha exacta de esta asamblea (entre 295 y 314). Este decreto va en el sentido de la regulación estricta que rige actualmente. De todas maneras, la validez que este Sínodo tenga para la iglesia universal está en discusión. Sólo 19 obispos españoles y 24 sacerdotes tomaron parte en él.

El número de participantes en el *Concilio de Arles* (314) fue mayor. A primera vista, también este Concilio toma partido por la regla estricta. Pero mirándolo más de cerca, su conclusión es más diferenciada. El concilio decreta que “a quienes sorprendan a su mujer cometiendo adulterio – se trata de cristianos que son todavía jóvenes y a quienes les está *prohibido* volver a casarse – se les dé el *consejo apremiante* de no tomar otra mujer mientras la propia aún esté en vida, aunque sea adúltera” (Concilium Arelatense, c. 11, ein: CCL 148,11). Llama la atención que en la misma frase haya una fluctuación entre una “*prohibición*” y un “*consejo apremiante*”. De todos modos, no se condena un nuevo matrimonio de estos hombres, ni menos llegado el caso se les imponen sanciones.

Los *Concilios de Vannes* (entre 461 y 491) y de *Agde* (506) confirman la práctica corriente en las iglesias hasta el final del siglo IV, que un hombre despida a su mujer por adulterio y que pueda casarse con otra (Th. Pfammatter, o.c. 254-257).

Con el tiempo fue ganando terreno el concepto jurídico germánico según el cual la comunidad sexual entre hombre y mujeres la que funda el matrimonio. Por consiguiente, en este espacio jurídico la comunidad sexual con otra persona fue considerada causal de disolución del vínculo anterior. – igual que en Mt 5,32. Algunos concilios reconocieron, entre otras razones de divorcio del derecho germánico, también la entrada a un monasterio.

Mientras en las iglesias “occidentales” (*latinas*) se fue imponiendo de a poco la praxis que dura hasta ahora de no admitir ninguna posibilidad de divorcio con nuevo matrimonio en el caso de una unión

contraída y consumada, las iglesias orientales permitieron el divorcio y nuevo matrimonio bajo ciertas condiciones.

Las iglesias orientales se guiaron por la “cláusula de deshonestidad” del evangelio de Mateo. Además del adulterio, admitieron otros “graves fallos” como causales de divorcio. Pero igual que en la iglesia latina, se siguió manteniendo el principio de la indisolubilidad del matrimonio.

Sobre todo, en el espacio de las iglesias orientales se impuso el principio de la “economía”, un principio que se refiere siempre al caso individual y que no se puede regular en forma demasiado estricta. La actuación eclesial se aparta del camino estrictamente legal en casos excepcionales en razón de la salud de las almas, imitando así la misericordia de la amigable humanidad de Dios aparecida en Cristo, quien no deja en la estacada, sino viene en ayuda de los perdidos, caídos, fracasados. Es de notar que este principio nunca hasta ahora ha sido condenado por un Concilio o un Papa. Es claro que también en las iglesias orientales se pone todo el empeño en sanar primero un matrimonio que es sanable y en mantener a los cónyuges en una indisoluble fidelidad. Recién cuando se comprueba el fracaso total – semejante a la muerte del matrimonio – se le abre al creyente arrepentido la posibilidad de un segundo matrimonio. Se presuponen dos cosas: una, el reconocimiento de la culpa, porque un nuevo comienzo no es posible sin la elaboración del pasado; y dos, un tiempo correspondiente de espera – o de duelo.

4.- El Concilio de Trento – sobre divorcio y vuelta a casarse

Este Concilio (1545-1563) se ocupó expresamente y en detalle de la pregunta por el divorcio y el nuevo matrimonio. Sus decretos siguen estando en vigor como normas hasta el día de hoy. Por eso es tan importante que este Concilio, en el ejercicio de su más alta potestad vinculante, haya aceptado considerar como también vinculante la praxis de la iglesia oriental: “Can. 7. Si alguno dijere (a) que la Iglesia yerra cuando enseñó y enseña que, conforme a la doctrina del Evangelio y los Apóstoles [Mc. 10; 1 Cor. 7], no se puede desatar el vínculo del matrimonio por razón del adulterio de uno de los cónyuges ; y (b) que ninguno de los dos, ni siquiera el inocente, que no dio causa para el adulterio, puede contraer nuevo matrimonio mientras viva el otro cónyuge, y (c) que adultera lo mismo el que después de repudiar a la adúltera se casa con otra, como la que después de repudiar al adúltero se casa con otro, sea anatema.” (DH 1807)¹².

Esta formulación tan prolija y difícil de entender sólo es comprensible desde el punto de vista del empeño por permitir que el varón pueda volver a casarse en caso de adulterio de la mujer, según la praxis todavía entonces difundida. Pero sobre todo se quería evitar poner en peligro la unión de algunas provincias eclesiales romanas (Venecia) con las griegas que les estaban subordinadas en sus regiones orientales. Por eso se eligió una formulación que no pusiera en peligro la praxis de las iglesias orientales (cf. R. Weigand, *Das Scheidungsproblem in der mittelalterlichen Kanonistik*. En: *Theologische Quartalschrift* 151 (1971), 52-60;60).

La fórmula conciliar afirma:

¹² Citado según la versión oficial en castellano de E. Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*, (Herder, Barcelona, 1993), N° 977, pero insertándole (en caracteres rojos) las letras a, b y c, tal y como se encuentran en la carta de Häring y Scholl, encabezando las respectivas tres aseveraciones. (Nota del traductor).

El vínculo matrimonial no puede disolverse ni por causa de adulterio; ninguno de los dos cónyuges puede contraer un nuevo matrimonio durante la vida del otro; quien lo hace, comete adulterio.

¿Cómo hay que entender este canon?

La frase “no se puede desatar el vínculo del matrimonio por razón del adulterio de uno de los cónyuges” no define la “absoluta indisolubilidad del matrimonio”, sino que se refiere a la así llamada (según el concepto técnico acuñado en la doctrina canónica posterior) “indisolubilidad interna” por medio de los cónyuges mismos; no se habla de la así llamada “externa”. A ninguno de los cónyuges se le da el derecho de disolver por voluntad propia, por sí y ante sí, un matrimonio, es decir, retirarse de la promesa de fidelidad dada al otro cónyuge.

La fórmula: “la iglesia no yerra” se refiere, como lo muestran claramente los debates conciliares, a la competencia resolutoria o el poder jurídico de la iglesia *occidental*. El tomar esta resolución la iglesia no ha desbordado su competencia o poder jurídico. El Concilio de Trento ha legitimado la praxis de la iglesia latina. En cuanto a la praxis distinta de la iglesia oriental, por lo menos la ha tolerado y no la ha condenado. Esta formulación: “La iglesia no yerra...” ha sido elegida claramente para salvaguardar a los ortodoxos.

De ahí se sigue lo siguiente: el Concilio no ha querido definir la indisolubilidad del matrimonio como una verdad revelada universal, incondicionalmente válida, ni la ha definido como tal. Para entender correctamente estos párrafos de Trento hay que tener siempre en mente por una parte el trasfondo de la praxis contraria de las iglesias orientales, y por otra, la condena de la refutación de los reformadores que negaban a la iglesia el poder doctrinal de magisterio y el jurídico de legislar. Al interpretar contrariamente este importante texto tridentino (“no se refiere a esto...”), Ud. Sr. Cardenal, no puede esperar que muchos estén de acuerdo con Ud. ni que sus razones puedan convencer a nadie. Ud. explica: “Los canonistas han hablado una y otra vez de una praxis abusiva (G.L. Müller, o.c. 120). Con ello, Ud. pasa por alto que el Derecho Canónico ha de atenerse siempre a los fundamentos dogmáticos, y no al revés.

Más detalladamente sobre el conjunto: Thomas Pfammatter, Geschiedene und nach Scheidung wiederverheiratete Menschen in der katholischen Kirche: Kriteriologische Fundamente integrierender Praxis. Reihe Praktische Theologie im Dialog 23, Universitätsverlag Freiburg/CH 2002.

Ver también: H. Jorissen, die Entscheidung des Konzils von Trient zu Ehescheidung und Wiederheirat und ihr Hintergrund, en: Th. Schneider (Hg.), Geschieden – Wiederverheiratet – Abgewiesen, Freiburg 1995, 112-126.

Consecuencias

No se puede recurrir a ninguna palabra de Jesús ni a la fidelidad a sus palabras para fundamentar la interpretación rigurosa de la absoluta indisolubilidad del matrimonio. Echar mano de tal recurso es utilizar un argumento frágil y cuestionable, principalmente si se quiere derivar de él una ley absolutamente obligatoria.

El Concilio de Trento inaugura un ámbito de acción que abarca dos aspectos:

- la preocupación por la estabilidad del matrimonio
- la ayuda pastoral en el caso de matrimonio irremediabilmente roto.

Los fundamentos bíblicos, el desarrollo histórico y los documentos eclesiológicos dejan en claro que una reforma es ciertamente posible. En el tema del divorcio y de un nuevo matrimonio hay un espacio de libertad bastante más amplio que el que se practica de hecho en la iglesia romana occidental. En particular hay que someter a crítica la interpretación de la “indisolubilidad absoluta” del matrimonio sacramentalmente celebrado y consumado. La encuesta preparatoria del Sínodo Episcopal extraordinario de 2014 sobre la moral sexual y la aceptación de la vida en común ha mostrado lo lejos que está la vida real de católicas y católicos de lo que expone la doctrina.

Ni la Escritura ni la Tradición pueden pretender que garantizan por sí solas infaliblemente la verdad. “Una doctrina es infalible cuando se la ha demostrado sin lugar a dudas. Por ello el magisterio ordinario debe seguir buscando la verdad de cómo haya que entregar la fe de acuerdo con el evangelio aun cuando el magisterio extraordinario haya llegado a una decisión (ultimativamente) obligatoria. En el sentido de una búsqueda continua de la verdad, hay que reflexionar críticamente sobre los contextos que han servido de prueba para la postura adoptada en cada ocasión por el magisterio. En esta reflexión crítica hay que prestar atención tanto a las condiciones históricas, como a la intención de lo que se expresa, a la articulación con la fe en su conjunto y al rango que tienen dentro de la jerarquía de las verdades. Todos los miembros de la iglesia tienen competencia en esta tarea de reflexión crítica, y entre ellos, principalmente las teólogas y los teólogos. Por último, la ciencia teológica tiene el encargo de contribuir a la edificación de la Iglesia mediante una búsqueda cada vez más profunda de la verdad que a ella le ha sido confiada, de tal manera que pueda anunciarla con una sólida base de argumentos y de acuerdo a los tiempos que corren”. (S. Demel, Einführung in das Rechte der Katholischen Kirche, [Introducción al Derecho de la Iglesia Católica], Darmstadt 2014, p. 107 y ss.).

Dadas las reglas de excepción que aparecen claramente en el Nuevo Testamento y dada también la diversidad de prácticas que ha resultado de ellas a lo largo de la tradición eclesiológica, nos parece indispensable que, en lo referente al nuevo matrimonio de divorciados, el próximo Sínodo de Obispos siga el ejemplo del apóstol Pablo y del evangelista Mateo, así como la práctica de las primeras comunidades cristianas y de los primeros concilios y la regulación que hoy tienen las iglesias orientales, y que busque caminos y posibilidades de cómo, en fidelidad a los consejos de Jesús, se les pueda ayudar a los católicos y las católicas afectados.

Tenemos confianza en que Ud. y sus colegas obispos, junto con el Papa Francisco, van a encontrar una solución no sólo misericordiosa, sino justificada plenamente ante la Escritura y la Tradición. Saludos afectuosos.

Prof. Dr. N. Scholl

Prof. Dr. H. Häring

Traducción: Manuel Ossa

“REVOLUCIÓN DEL MATRIMONIO”. REFLEXIONES HISTÓRICO-TEOLÓGICAS Y SISTEMÁTICAS, Y CONSECUENCIAS PARA EL MAGISTERIO ECLESIAL

Peter Hünemann

En vistas al próximo Sínodo sobre la familia, el artículo plantea una reformulación, a partir de un recorrido histórico-teológico, de las afirmaciones del magisterio en relación a la enseñanza sobre determinadas cuestiones referidas al matrimonio y la familia. Lo que ha resultado decisivo para la conformación del magisterio en este sentido, ha sido la doctrina de la encíclica de Pío XI, Casti connubii (1930). El autor describe no sólo sus puntos neurálgicos, sino también sus limitaciones e incluso aspectos que considera “fundamentalistas” del documento – utilización parcial de citas bíblicas, magisteriales y de algunos doctores de la Iglesia, también la ontologización de la ley natural–, que entran en colisión con la concepción del matrimonio en relación a los nuevos progresos en las investigaciones científicas y teológicas. La doctrina de Casti connubii resulta, por tanto, “anacrónica en relación a la fe y la razón”. Como dicha enseñanza ha influenciado en el magisterio papal hasta Benedicto XVI –y aún se notan sus secuelas de cara al próximo Sínodo–, el autor se pregunta por las tareas que hoy tiene el magisterio en este contexto. Un primer desafío sería repensar la noción de ley natural. Segundo, precisar y profundizar el anuncio bíblico del magisterio en relación al matrimonio y la familia. Tercero, aplicar un correctivo en relación a la comprensión del sacramento del matrimonio, sugiriendo algunos puntos concretos. A partir de estos tres desafíos, aparecen soluciones a tres cuestiones que afectan particularmente hoy al pueblo de Dios: el problema de los matrimonios que fracasan, el problema de las uniones del mismo sexo y la cuestión de la regulación de la natalidad. En cada uno de estos puntos, se intenta eliminar el “bloqueo” que supone un magisterio con matices fundamentalistas, “que ha perdido considerablemente, en la cuestión del matrimonio y la familia, la confianza del pueblo de Dios”.

1.- En deuda desde hace 100 años

La segunda fase del Sínodo de los Obispos que se abre en octubre de 2015 tratará temas urgentes de la pastoral matrimonial y de la familia. Es necesario situar este Sínodo en la historia de la teología y de las declaraciones magisteriales del papa y de los obispos. Pero, ¿por qué? El título de este artículo repite el de otro que apareció en medio de la discusión europea y norteamericana después de la I Guerra Mundial¹³. En aquel artículo se escuchaban los ecos de las batallas verbales en el Parlamento alemán, como también los de las discusiones sociales en torno al matrimonio civil, el derecho a divorciarse y a volverse a casar, la limitación del número de hijos, el sentido y esencia del matrimonio y de la familia

¹³ M. Laros, “Revolutionierung der Ehe”, *Hochland* 27, 3 (1930) 193-207. Laros (1882-1965) se ordenó de sacerdote en 1907. Fue durante largos años secretario general de la Görres-Gesellschaft, tradujo obras de Blaise Pascal y John Henry Newman. El obispo Korum de Tréveris impidió que lo nombraran profesor en Estrasburgo. Laros trabajó activa y meritoriamente en el movimiento Una Sancta como sucesor de M. J. Metzger quien fuera ajusticiado por los nazis. Cf. V. Conzemius, *Propheten und Vorläufer*, Zürich 1972, 193-205. Además. K. Unterburger, “Phänomenologie der ehelichen Liebe gegen neuscholastisches Naturrecht? Die Kontroverse um Laros’ Aufsatz „Die Revolution der Ehe“ vor dem Hintergrund der Enzyklika „Casti connubii“ und der Entwicklung der katholischen Ehe- und Sexualmoral”, en *Matthias Laros (1882-1965). Kirchenreform aus dem Geiste Newmans*, Regensburg 2009, 131-187.

en la sociedad moderna¹⁴. El autor de ese artículo, Matthias Laros, lo resumía así: Se ha producido un profundo cambio en el mundo de la vida de los seres humanos. Por otro lado, en la rica herencia de la teología no se ha revisado la cuestión sobre el sentido del matrimonio y de la familia¹⁵. Laros constataba: “Una filosofía del matrimonio sólo es posible sobre la base de una antropología convincente donde se le reconozca su sitio, su sentido y su forma a la relación esencial entre personalidad y género en el individuo, como también las relaciones de hombre y mujer en el sexo y el eros y la relación de ambos con la descendencia. Sólo desde aquí es posible hallar una respuesta satisfactoria a las *tres cuestiones fundamentales* que constituyen hoy el problema del matrimonio: la cuestión por el sentido y la esencia de la comunidad conyugal, la cuestión del divorcio y la de la limitación de nacimientos”¹⁶. La respuesta a estas tesis, en cuya formulación Laros representaba a una serie de teólogos y laicos comprometidos, fue determinante para que algunos obispos alemanes le pidieran a Wendelin Rauch, quien más tarde sería arzobispo de Freiburg, que escribiera una instrucción a los confesores¹⁷. El nuncio Orsenigo¹⁸ escribió al cardenal Pacelli¹⁹ como Cardenal de la Secretaría de Estado. El General de los Jesuitas, Ledochowski, supo que Pio XI debió haber tenido en sus manos el artículo de Laros, pero no adoptó frente a él una actitud condenatoria, sino más bien la de que había que pensar más sobre el tema. El padre Franz Hürth SJ recibió de Ledochowski el encargo de escribir el borrador de la Encíclica *Casti connubii* en las vacaciones académicas de 1930²⁰. Pio XI siguió con gran interés el trabajo de Hürth²¹.

En el trasfondo del origen de *Casti connubii* está el hecho de que la Conferencia de Lambeth de los obispos anglicanos suscribió una resolución el 15 de agosto de 1930 con el título, “*The Life and Witness of Christian Community: Marriage and Sex*”, en la cual se justificaba el control de nacimientos

¹⁴ Una interlocutora representativa de Laros en este artículo fue Marianne Weber, cristiana evangélica, esposa de Max Weber, quien había publicado un artículo en 1907 sobre la evolución del derecho respecto a esposas y madres (“Ehefrau und Mutter in der Rechtsentwicklung”) y desde 1897 era presidenta de la Asociación *Frauenbildung und Frauenstudium* en Heidelberg y largos años miembro del directorio y luego presidenta nacional de la Federación de asociaciones femeninas. Cf. M. Rainer Lepsius, “Weber, Marianne”, en *RGG*⁴, Bd. 8, 1320s. La discusión pública y eclesiástica en los diversos Estados europeos y en Norteamérica sobre preguntas respecto al concepto de matrimonio y familia y las preguntas vinculadas con ello de la regulación de los nacimientos, etc. ha sido investigada intensamente en los últimos años. Cf. entre otros: J. T. Noonan, *Contraception. A History of its Treatment by Catholic Theologians and Canonists*, Cambridge, Mass. 1966; M. Sevegrand, *Les enfants du bon Dieu, les catholiques français et la procréation au XX siècle*, Paris 1995; A. Gemelli: “L’eugenetica fascista et l’enciclica Casti connubii”, *Annali di storia dell’educazione e delle istituzioni scolastiche* 19 (2012) 161-174.

¹⁵ Laros nombra sólo a Romano Guardini y Karl Neundörfer como teólogos y a Hedwig Conrad-Martius, Dietrich von Hildebrandt, quienes presentan un primer ensayo de aproximación fenomenológica de Tomás de Aquino.

¹⁶ M. Laros, *ibid.* 199.

¹⁷ W. Rauch, *Instruktion für Beichtväter. Das Gesetz Gottes in der Ehe*, Breslau 1929. El arzobispo Faulhaber impulsó la publicación del texto que circulaba en una edición para uso del clero. Rauch publicó una crítica fuerte contra Laros, *Hochland* 28 (1930/31) 6, 541-558.

¹⁸ Cf. L. Pozzi, “La Casti connubii, il magistero e la legge naturale: note sulla storia della genesi del documento pontificio”, *Cristianesimo nella storia* 34 (2013) 3, 810.

¹⁹ Poco antes Pacelli había aludido a la moral sexual, matrimonial y familiar de los católicos alemanes y expresado su gran preocupación en su informe final como Nuncio, editado por K. Unterburger, H. Wolf, Paderborn 2006.

²⁰ Cf. L. Pozzi, *ibid.* 808-812.

²¹ Cf. la constatación de F. Hürth frente a B. Häring tras una fuerte discusión en el trabajo de preparación del esquema *De ordine morali* para el Vaticano II: “Espero que Ud. pueda comprender de alguna manera mis fuertes observaciones; porque debí esforzarme todo un día entero para convencer a Pio XI de abstenerse de una declaración que él quería hacer semejante a la que Ud. trajo hoy día”. Citado según G. Alberigo – K. Wittstadt, *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils, Bd. 1*, Mainz-Leuven 1997, 290 nota 339.

en ciertas circunstancias, por sanos motivos morales y principios cristianos²². En los Estados Unidos la discusión iba en una dirección semejante²³.

Resumamos esquemáticamente la enseñanza de *Casti connubii*. Ya desde su título: “Sobre el matrimonio cristiano, considerando las condiciones y necesidades, errores y contravenciones”, se está indicando que aquí se tratará de una exposición amplia que abarque la situación social y cultural del presente. Ya este título le confiere una posición especial a esta Encíclica, pues las fuentes doctrinales citadas no habían expresado anteriormente una pretensión semejante²⁴.

¿Cómo define *Casti connubii* al matrimonio en términos teológicos? Después de la Introducción, tres enunciados en forma de definiciones circunscriben teológicamente el matrimonio:

1. “... que el matrimonio no fue instituido ni restaurado por obra de los hombres, sino por obra divina; que no fue protegido, confirmado ni elevado con leyes humanas, sino con leyes del mismo Dios, autor de la naturaleza, y de Cristo Señor, Redentor de la misma, y que, por lo tanto, sus leyes no pueden estar sujetas al arbitrio de ningún hombre, ni siquiera al acuerdo contrario de los mismos cónyuges”. (Cf. Gen 1, 27f.; 2, 22f.; Mt 19, 3-9; Ef 5, 23-33; Concilio de Trento, Sesión XXIV (DH 1797-1816)²⁵.

2. Mas aunque el matrimonio sea de institución divina “sin embargo, la voluntad humana tiene también en él su parte, ... porque todo matrimonio... no se realiza sin el libre consentimiento de ambos esposos,... por el cual una y otra parte entrega y acepta el derecho propio del matrimonio... Pero está totalmente fuera de los límites de la libertad del hombre la naturaleza del matrimonio”²⁶. “Por obra, pues, del matrimonio, se juntan y se funden las almas aun antes y más estrechamente que los cuerpos, y esto no con un afecto pasajero de los sentidos o del espíritu, sino con una determinación firme y deliberada de las voluntades; y de esta unión de las almas surge, porque así Dios lo ha establecido, un vínculo sagrado e inviolable.”²⁷

3. La naturaleza particular de este contrato diferencia al matrimonio del acoplamiento animal por instinto ciego, pero también lo diferencia de los matrimonios inestables de gente que está alejada de todo vínculo honorable de voluntades y cuya vida en común no está regulada en lo jurídico. Por eso, la autoridad legítima tiene el derecho y el deber de mantener a raya, impedir y castigar a los matrimonios que se oponen a la razón y a la naturaleza²⁸.

A esta fundamentación teológica, se agrega un capítulo sobre los tres bienes del matrimonio: la prole (los hijos), la *fides* (fidelidad), el sacramento. En esto la Encíclica se remite a Agustín, *De bono coniugali*, c. 24, n. 32.

²² Cf. *Encyclical letter from the Bishops with Resolutions and Reports*, London, 1930, 43-44.

²³ Cf. K. A. Tobin, *The American Religious Debate over Birth-control*, 1937, Jefferson, N.C. – London 2001.

²⁴ Cf. http://w2.vatican.va/content/pius-xi/es/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_31121930_casti-connubii.html. (N. del T.)

²⁵ *Casti connubii* 34s. DH 3700s.

²⁶ El derecho matrimonial propiamente tal es el *ius in corpus*

²⁷ Cf. *Casti connubii* 35; DH 3700s.

¹⁶ Cf. *Casti connubii* 36; DH 3702.

- Al hablar de los hijos (proles) la Encíclica se eleva hacia el gran don de Dios y las obligaciones y alegrías de los padres.
- En cuanto a la fidelidad, “que consiste en la mutua lealtad de los cónyuges en el cumplimiento del contrato matrimonial, de tal modo que lo que en este contrato, sancionado por la ley divina, compete a una de las partes, ni a ella le sea negado ni a ningún otro permitido; ni al cónyuge mismo se conceda lo que jamás puede concederse”²⁹. A esto se agrega una reflexión sobre el amor conyugal, con una alusión a Ef. 5,25; Col 3,19, donde la *fides* florece en su forma más noble.
- En cuanto al sacramento: “Se completa, sin embargo, el cúmulo de tan grandes beneficios y, por decirlo así, hállase coronado, con aquel bien del matrimonio que en frase de San Agustín hemos llamado Sacramento, palabra que significa tanto la indisolubilidad del vínculo como la elevación y consagración que Jesucristo ha hecho del contrato, constituyéndolo signo eficaz de la gracia.”³⁰ Aludiendo a Mt 19, 6 y Lc 16,8, se enseña que, desde el matrimonio de los primeros padres, esto vale para todos los matrimonios de verdad, aunque no como una norma “*ad singula*”. La moderación tolerada por Moisés fue abolida por Cristo, como supremo legislador, siendo así restaurada la “ley original”. En razón de este “derecho divino”, el poder civil no tiene ninguna autoridad respecto al matrimonio, sino sola la Iglesia. Para esta aseveración, *Casti connubii* se apoya en la Encíclica de León XIII, *Arcanum doctrinae sapientiae*, DH 3142-3146.

En el capítulo siguiente, la Encíclica trata de los *errores y males* que se hallan ampliamente esparcidos y que se esconden en las así llamadas nuevas formas de matrimonio.

- En relación con el bien de los “hijos”, se habla del mal uso del matrimonio (regulación de nacimientos), del aborto, de la prohibición injusta del matrimonio y de la esterilización eugénica.
- En relación con el bien de la fidelidad, se condenan las tendencias contemporáneas a la emancipación, el adulterio, la falta de sumisión de la mujer al marido, la ofensa al amor.
- En relación con el bien del sacramento, se examina la secularización del matrimonio, el divorcio y la negación de la indisolubilidad, los matrimonios mixtos.

En el último capítulo se habla de los *remedios del matrimonio*. Éstos consisten fundamentalmente en convertir el matrimonio a la “idea y norma de Dios”.

- mediante el temor de Dios y la piedad;
- mediante la obediencia a la Iglesia;
- mediante la formación de la razón y la voluntad;
- mediante una adecuada preparación al matrimonio;
- mediante el cuidado en mejorar las condiciones materiales;
- mediante el apoyo y fomento del matrimonio por parte de la autoridad pública.

²⁹ *Casti connubii* 39.

³⁰ *Casti connubii* 43.

¿Cómo hay que juzgar este documento papal que jugó un papel importante en el Concilio Vaticano II?³¹ Este documento fue el que dio margen a que Paulo VI rechazara las conclusiones de la Comisión que él mismo había constituido durante el Concilio para tratar los problemas de la regulación de la natalidad y que publicara *Humanae vitae*. Este documento, *Casti connubii*, ha sido la autoridad orientadora del magisterio de la Iglesia hasta Benedicto XVI y ha jugado un papel decisivo en el Sínodo actualmente en curso sobre la pastoral matrimonial y familiar. ¿Cómo hay que juzgarlo?

Examinemos primero sus características generales: ¿cuáles son las fuentes en las que se apoya esta Encíclica que, de acuerdo a su título, trata del matrimonio cristiano bajo las condiciones, necesidades, errores y faltas? Se citan ocho lugares del Antiguo Testamento³². Del Nuevo Testamento se encuentran ocho alusiones o citas cortas de Mateo, dos de Lucas, dos de Juan, y se cita una vez los Hechos de los Apóstoles³³, cuatro veces se recurre a la carta a los Romanos³⁴, se cita tres veces la I Corintios³⁵, dos veces Gálatas³⁶, siete veces a Efesios³⁷. A éstos se agregan alusiones o cortas citas a 2 Tim, Tito y Hebreos³⁸ y una alusión a Santiago y a la 1 Carta de Juan³⁹.

Entre los documentos del magisterio, se alude al Concilio de Trento, Sesión 24⁴⁰, y la Sesión 6⁴¹, El Catecismo Romano II, 8 c. 13 y c. 24⁴², las Encíclicas de León XIII *Arcanum divinae sapientiae* de 1880⁴³ y *Rerum Novarum*; los documentos de Pío XI *Ad salutem* del 20 de abril 1930, *Divini illius magistri* del 31 diciembre 1929, como también el Concordato italiano de 1929. A éstos se agrega un escrito de Pío VI del 11 de julio de 1789. Hay también alusiones al Código de Derecho Canónico de 1917⁴⁴, complementados por siete decretos del Santo Oficio o de la Penitenciaría.

En sus “anotaciones”, añadidas al texto de *Casti connubii* por el P. Hürth, se encuentran recopilaciones de respuestas de la Santa Sede respecto al mal uso del matrimonio, respuestas de la Penitenciaría a la pregunta sobre el uso de los tiempos infértiles, como también sobre temas de intervención médica como esterilización, aborto, educación sexual en las escuelas. Los documentos aducidos vienen del siglo XIX y de las primeras décadas del siglo XX.

³¹ P. Hürth SJ fue una de las personas clave en el marco de la Comisión Preparatoria dirigida por el cardenal Ottaviani en relación con la redacción del esquema correspondiente. F. Hürth, *Schema de ordine morali et sociali*, CT 4/60; 20.7.1960; G. Alberigo, *Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959-1965)*, T. I, 278-291.

³² Gen 1,27s.; Gen 2, 22s.; Gen 4,10; Gen 38, 8-10; Ex 20,4; Ex 20,12; Ex 20,13; Dt 24,14s.

³³ Hechos 20,28

³⁴ Rom 1,24; Rom 3,8; Rom 7 y Rom 8,

³⁵ 1 Cor 2,9; 1 Cor 7,3; 1 Cor 7,8,

³⁶ Gal 5,13; Gal 6,9,

³⁷ Ef 2,19; Ef 3,15; Ef 4,13; Ef 5,3; Ef 5,23ss; Ef 5,32.

³⁸ 2 Tim 4,2-5; Tit. 2,12s; Hebr 13,8.

³⁹ San 4,6; 1 Juan 3,17.

⁴⁰ Doctrina y Cánones sobre el Sacramento del Matrimonio.

⁴¹ Se cita el texto del decreto sobre la Justificación (Sesión 6): “Dios no manda nada imposible, sino que cuando manda, advierte hacer lo que se puede y pedir por lo que no se puede, y entonces él te ayuda para que tú puedas”. Se advierte que esta doctrina fue reforzada en la condenación de los Jansenistas (cf. DH 2001).

⁴² Las citas indicadas del Catecismo tratan de la unión interna de hombre y mujer y de su fidelidad recíproca.

⁴³ En esta Encíclica León XIII, después de describir el sacramento del matrimonio, se vuelve contra la competencia que los “Señores de los Estados” se arrogan frente al matrimonio: “Cristo, pues, habiendo renovado y elevado con tanta perfección al matrimonio, confió y encomendó su disciplina a la Iglesia.” (DH 3144).

⁴⁴ Se citan los Cánones 10, 12; 10, 13; 10, 81; 11, 28ss. y 13, 24.

En cuanto a textos de teólogos, hay alusiones a la doctrina de Agustín sobre los *Bona coniugalia*⁴⁵, a lo que se agregan también del mismo Agustín a *De connubii adulterio*, *De nuptiis et concupiscencia*, *De genesi ad litteram* y las *Enarrationes in psalmos*. Al citar los documentos recién nombrados, se trata sobre todo de recoger la doctrina agustiniana sobre los bienes del matrimonio, la concupiscencia y los peligros del matrimonio vinculados con esta última.

Se agregan alusiones a un sitio de Tomás de Aquino del *Supplementum* de la *Suma Teológica* III, C. 49, a. 3, y dos veces más, como de paso al desarrollar argumentos, se alude a otros sitios de la Suma⁴⁶.

Se encuentra también una alusión a una prédica de Gregorio el Grande y otra a Belarmino, al *De controversiis*, tomo III, *De matrimonii controversiis* 2, c.6.

Esta mera sinopsis basta para mostrar que, al interpretar el matrimonio desde el punto de vista de la fe y sus ricas y variadas tradiciones, diferentes en oriente y occidente, la Encíclica adopta fundamentalmente la mirada del Concilio de Trento, la praxis del Santo Oficio y de la Penitenciaría y el punto de vista del Código de Derecho Canónico de 1917 formulado después del Concilio Vaticano I.

¿Cuáles son los puntos problemáticos que se abren en particular en relación con *Casti connubii*?

1. Contrariamente a su título, en la Encíclica no se encara la situación histórica del matrimonio moderno. No se toma conocimiento de que, desde los comienzos de la investigación histórica en el siglo XIX, y con la precisión y profundización aportadas por los estudios psicológicos y antropológicos, ha cambiado fundamentalmente la visión de la historia del género humano, de su cultura y de sus instituciones. Y esto, a pesar de que, desde la colonización de Latinoamérica, la administración romana ha sido confrontada masivamente con las formas y figuras del matrimonio y de la familia en los pueblos indígenas originarios, y que los misioneros del África en el siglo XIX, en medio de sus esfuerzos por instalar la misión, tuvieron mucho que hacer con la problemática del matrimonio. No hay ninguna referencia a ningún estudio o investigación sociológica o histórica en que se trate el hecho de que la comprensión del matrimonio sea portadora del antiguo carácter contractual romano, ni tampoco se traen a colación los cambios que tienen que ver con las relaciones sociales y de trabajo de la sociedad europea, ni con los cambios que la industrialización ha inducido en la configuración de las relaciones de pareja.

2. El principio hermenéutico con el cual *Casti connubii* interpreta los textos del Antiguo y Nuevo Testamento es el siguiente: *Como creador del hombre y la mujer, Dios ha instituido el matrimonio, y ha terminado de regularlo mediante leyes divinas proclamadas por la naturaleza y por Jesucristo.*⁴⁷ De ahí se sigue un fundamentalismo teológico acuñado por una forma jurídica de pensar que desdibuja de manera groseramente simplificada los fundamentos bíblicos. Esta determinación bíblica fundamentalista del encuadre se manifiesta entre otras en que los Cánones sobre matrimonio y familia del Código de Derecho Canónico de 1917 aparecen citados en *Casti connubii* literalmente como conclusiones de las Escrituras del Antiguo y Nuevo

⁴⁵ *De bono coniugali* C. 24, Nr. 32.

⁴⁶ STh I/II, q. 91, a. 1 u. 2, y STh III, q. 108, a. 4 ad 2.

⁴⁷ Ver más arriba la primera tesis.

Testamento. Esto significa también que en la interpretación de los textos bíblicos correspondientes la mujer es colocada frente al varón en un grado de valor inferior.

3. Una serie de consecuencias de graves deformaciones teológicas se derivan de este principio bíblico hermenéutico, en particular, debido a la validez absoluta e intemporal que pretende tener. Así es como se introduce un concepto completamente abstracto de creación como determinación divina de una naturaleza ya hecha, concepto que no es compatible ni con la historia de salvación del Antiguo Testamento ni con la investigación histórica de la historia humana. Igualmente, el concepto de sacramento es sumamente abstracto, pues, se reduce a ser algo que Cristo ha enaltecido como signo eficaz de la gracia divina que confirma y acrecienta una vez más en forma sobrenatural la indisolubilidad del vínculo natural del matrimonio. Con ello no se presta atención a las diferencias teológicas entre la visión oriental de la *alianza* matrimonial y la visión occidental del *contrato*. Tampoco se toma en consideración que el concepto de sacramento se ha desarrollado a lo largo de una historia de caminos sinuosos y variados, ni se plantea la pregunta sobre qué particularidades hacen de este sacramento algo diferente de los otros sacramentos.

En *Casti connubii* no se mencionan los autores patrísticos, medievales y contemporáneos que en sus reflexiones muestran diferencias con respecto al principio hermenéutico, teológico y sistemático fundamentalista de *Casti connubii*. Esto se refiere a obispos y padres de la Iglesia, especialmente de la tradición ortodoxa, que se abren a la comprensión de la sexualidad humana de manera mucho más equilibrada que Agustín, cuya visión del matrimonio y lo sexual quedó claramente marcado por su fase maniquea. Los autores de la Edad Media transformaron en forma muy fundamental el concepto patrístico de sacramento, como sucede también en la teología occidental hasta Hugo de San Víctor, maestro de Pedro Lombardo. Este último limita el número de los sacramentos a siete y los distingue del resto de los signos y usos que se entendían como sacramentales en oriente y occidente.

Por lo demás, en los teólogos medievales y de la tardía Edad Media se encuentra la opinión de que, en el caso del matrimonio, sólo se puede hablar de sacramento en un sentido amplio, no en un sentido estricto. Pedro Lombardo enseña que el sacramento del matrimonio no es causa eficiente de la gracia. Los teólogos respetan claramente las diversas alianzas, desde la de Noé hasta la nueva alianza y sus diversos sacramentos, de tal manera que también el matrimonio asume diversas figuras⁴⁸. En cuanto al

⁴⁸ La doctrina de Tomás de Aquino difiere claramente en dos puntos de las posturas de *Casti Connubii*. Primero, Tomás entiende la “ley natural” (*lex naturae*) de otra manera que *Casti connubii*: “Natural se entiende de dos maneras: una es cuando algo es causado por los primeros principios, como para el fuego es natural moverse hacia arriba. Y así el matrimonio no es natural de esa manera, como nada de aquello que debe ser cumplido con la ayuda de la voluntad libre. La otra manera de llamarse ‘natural’ es aquello hacia lo cual la naturaleza induce a inclinarse, pero que debe completarse mediante la voluntad libre: como los actos de las virtudes se llaman ‘naturales’. Y en este sentido el matrimonio es algo natural” (Tomás de Aquino, STh III supl. q.41, a.1c) [trad. del alemán]. Tomás advierte luego que son esencialmente dos los momentos a los que la naturaleza humana hace inclinarse: primero, la procreación de descendencia, que abarca la mantención de la vida, el alimento y la educación de los hijos. El segundo momento al que la naturaleza humana hace inclinarse es que el matrimonio induce el don recíproco, la ayuda, la vida en común de individuos con una compañía. La naturaleza advierte (*monet*) al hombre y a la mujer que “hay una cierta asociación (*quaedam associatio*) en la que consiste el matrimonio” (ibid).

La segunda diferencia de Tomás con *Casti connubii* reside en que, como es corriente en los teólogos de la Alta Edad Media, Tomás reflexiona sobre los sacramentos antes de la Alianza veterotestamentaria y en el encuadre de dicha Alianza. Tomás no llama sacramento ni al matrimonio realizado durante la primera Alianza, con Noé, ni en la época del Antiguo Testamento que pertenece a la historia de la salvación. En el tiempo de la Alianza de Noé y en la época de la historia de la salvación son

Concilio de Trento, se pasa por alto su forma de trabajar, que es la de concentrarse muy claramente en la condenación de la corriente principal de la teología reformada divergente. El Concilio no quiere presentar una “doctrina” elaborada. Es la forma de trabajar y exponer de un Belarmino, a quien lo que le importa es probar la tesis apologética fundamental de que, aún respecto al matrimonio, las posiciones católicas, rechazadas por los reformadores sobre la base de la Escritura, deben enseñarse porque son correctas y fieles a la Escritura. Los anatemas de Trento tienen un carácter amplio, no el carácter formal de condenas heréticas definidas en el sentido del Vaticano I⁴⁹.

2.- Propuestas teológicas de solución

Las discusiones de la Comisión Teológica Preparatoria del Vaticano II dirigida por el cardenal Ottaviani y las numerosas reseñas críticas de F. Hürth⁵⁰ describen al detalle los trabajos teológicos y los pasos que se dieron en la elaboración de las propuestas teológicas de solución que se buscan en el Sínodo de 2015.

Entre ellas hay que nombrar, en los años 30 del siglo XX, después del trabajo preparatorio de Dietrich von Hildebrandt⁵¹, las obras de Fritz Tilmann⁵², la de Émile Mersch SJ⁵³ en Bélgica. En estos grandes iniciadores, de los que hemos nombrado sólo tres ejemplos, la teología moral está liberada de un pensamiento jurídico casuístico, como en Hürth, con lo que se está elaborando una base teológica distinta de la teología moral de la modernidad. Hay que nombrar a Theodor Steinbüchel, discípulo de Fritz Tilmann, como quien, de manera grandiosa y convincente, introdujo dimensiones complementarias provenientes de la filosofía moderna en la teología moral moderna orientada bíblicamente⁵⁴.

Herbert Dohms, con su obra “sobre el sentido y la finalidad del matrimonio”⁵⁵ pertenece a este grupo de pioneros que dieron un rostro nuevo a la teología moral aún antes de la II Guerra Mundial. Ya en los años cincuenta pueden verse los abundantes frutos de los trabajos de estos padres de la teología moral

sacramentos aquellos signos que apuntan hacia su complemento en Cristo. Pero como el matrimonio era originariamente según Tomás un “*officium naturae*”, un acto obligatorio de la naturaleza, no se lo considera sacramento en ninguna de las dos épocas salvíficas. En la primera época de salvación hubo signos naturales que de alguna manera apuntaban a la salvación adveniente, como el arco iris. En relación con el Antiguo Testamento, Tomás nombra la Pascua y la ley en general. Según Tomás, recién en el Nuevo Testamento el matrimonio fue elevado al rango de sacramento por medio de Jesucristo. Tomás califica como “menos probables” las sentencias de Pedro Lombardo, según el cual el sacramento del matrimonio no tiene ninguna fuerza para efectuar la gracia, y de Durando que tiene al matrimonio como un sacramento en el sentido amplio de ser signo de una cosa santa. Cf. STh III supl. q.42, a.3.

⁴⁹ Cf. P. Fransen, “Réflexions sur l’anathème au Concile de Trente”, *Ephemerides theologicae Lovanienses* 29 (1953) 657-672; A. Lang, “Der Bedeutungswandel der Begriffe *fides* und *haeresis* und die dogmatische Wertung der Konzilsentscheidungen von Vienne und Trient”, *Münchener theologische Zeitschrift* 4 (1953) 133-146. Cf. también J. Leclerc, en *Geschichte der ökumenischen Konzilien*, ed. G. Dumage – H. Bracht, Bd.: Lateran V und Trient I, Mainz 1978, 350-352.

⁵⁰ Las recensiones de F. Hürth están en su mayor parte en *Periodica de re morali, canonica, liturgica*.

⁵¹ Cf. D. von Hildebrandt, *Die Ehe*, Munich 1929.

⁵² F. Tilmann, *Handbuch der katholischen Sittenlehre*, T. 3, *Die Idee der Nachfolge Christi*, Düsseldorf 1934; T. 4, *Die Verwirklichung der Nachfolge Christi*, Düsseldorf 1935/36.

⁵³ É. Mersch, *Morale et corps mystique*, Paris 1937.

⁵⁴ Cf. T. Steinbüchel, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, 2 T. Düsseldorf ³1947. En esta obra resumió Steinbüchel sus anteriores publicaciones y estudios.

⁵⁵ Breslau 1935. Dohms era doctor en Zoología. Posteriormente se dedicó a los estudios teológicos.

moderna. Surgen aquí nombres como los de Jacques Leclerc⁵⁶ o Marc Oraison⁵⁷ que fueron castigados, y también de otros que fueron llamados a colaborar en los trabajos del Vaticano II, aunque estuvieran en una situación muy difícil, como Bernard Häring, uno de los grandes discípulos de Steinbüchel⁵⁸, P. Delhay⁵⁹ y otros.

Debido a la publicación de la Encíclica *Humanae vitae* el 25 de julio de 1968 por Pablo VI, la teología moral y en particular la teología del matrimonio y la familia se desarrolló con especial intensidad inmediatamente después del Concilio. La Encíclica se apoya *esencialmente* en *Casti connubii* y en la alocución de Pío XII que la acompaña⁶⁰. Es cierto que se cita igualmente la Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, 47-52, del Concilio Vaticano II. Pero no hay que olvidar que, luego de una breve caracterización en GS 47 de las dificultades de la actual vida matrimonial y familiar, en GS 48 se citan ya desde el comienzo los puntos centrales de *Casti connubii*: “Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor se establece sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable. Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por la ley divina. Este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana. Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio, al cual ha dotado con bienes y fines varios” (GS 48).

En los últimos días del Concilio, 25 de noviembre 1965, se enciende todavía una fuerte batalla en torno al significado de *Casti connubii* y de la alocución adjunta de Pío XII. Mientras una mayoría de la Comisión está persuadida de que se trata de una enseñanza reformable de Pío XI y Pío XII, un grupo alrededor de los cardenales Ottaviani y Brown y de algunos teólogos emprenden una iniciativa dirigida a Pablo VI que llevó a que él enviase a la Comisión cuatro correcciones del presente texto, las cuales se apoyaban en la enseñanza de *Casti connubii*⁶¹.

En tales circunstancias, no es de extrañar que Pablo VI no aceptara el resultado mayoritario de la Comisión respecto a aclarar la cuestión acerca de la regulación de la natalidad, pese a que él había excluido la cuestión de la discusión conciliar y él mismo había convocado a los miembros de esta Comisión papal. Él mismo formó entonces un nuevo grupo con gente que estaba en contra de la regulación de la natalidad y tomó luego la decisión en el sentido de *Casti connubii*⁶².

Por otro lado, inmediatamente después de la publicación de *Humanae vitae*, comenzó un intenso trabajo teológico que asume los resultados de la investigación antropológica y los de los análisis sociológicos del matrimonio y la familia. En las síntesis que así se producen, se integran aspectos de la historia de las religiones y de la exégesis a esta pregunta. Así surgen diseños teológicos de gran calado que son ignorados por el magisterio romano y por la gran mayoría del episcopado mundial. Esos diseños teológicos aparecen casi al mismo tiempo que la declaración de la Congregación de la Fe

⁵⁶ Cf. J. Leclerc, *L'enseignement de la morale chrétienne*, Paris 1950.

⁵⁷ Cf. M. Oraison, *Vie chrétienne et le problème de la sexualité*, Paris 1951.

⁵⁸ Cf. B. Häring, *Das Gesetz Christi*, Freiburg 1954.

⁵⁹ Cf. P. Delhay, “La théologie morale d’hier et d’aujourd’hui”, *Revue des sciences religieuses* 27 (1953) 112-130.

⁶⁰ Cf. las notas 1, 4, 12, 14, 15, 16 en *Humanae vitae*.

⁶¹ Cf. la exposición minuciosa de estos hechos en G. Turbanti, *Un concilio per il mondo moderno – la redazione della costituzione pastorale Gaudium et spes del Vaticano II*, Bologna 2000, 742-759.

⁶² Cf. Pablo VI, *Humanae vitae* DH 4475.

Persona humana de 1975 acerca de algunas cuestiones de ética sexual, todavía bajo el pontificado de Pablo VI, y la exhortación apostólica *Familiaris consortio* de 1981 bajo el pontificado de Juan Pablo II.

Escojo como ejemplos representativos de tales trabajos teológicos en el ámbito alemán las notables exposiciones de Alfons Auer y Franz Xaver Kaufmann, sobre el matrimonio y la familia publicadas en *Staatslexikon*⁶³.

Un esquema histórico de *El matrimonio y la familia como comunidad natural de género* sirve de base a las exposiciones teológicas. Las formas y tipos diversos de familias o matrimonios no siguen un esquema lineal de evolución ni tampoco otros esquemas cualesquiera, sino que a menudo están condicionados por factores sociales, económicos y culturales. En regulaciones matrimoniales muy antiguas se encuentran, junto a la monogamia, la poliandria, la poliginia, el matrimonio grupal, demostrándose a la larga una cierta tendencia a la monogamia. Es habitual que la forma del matrimonio tenga que ver con la respectiva localización social y económica de los padres y los hijos. Las investigaciones contemporáneas encuentran que la monogamia es la forma más común de la humanidad como un todo. El tipo de familia monógama configurado en la historia occidental está organizado esencialmente en forma patriarcal. Hasta aquí los resultados de las investigaciones arqueológicas e históricas.

Auer muestra una serie de las “así llamadas constantes antropológicas”⁶⁴, como la de garantizar “necesidades fundamentales” mediante la institucionalización del matrimonio y de la familia. Kaufmann, por su parte, completa o aporta distinciones a estos estudios desde su punto de vista sociológico y antropológico, mediante descripciones de ciertos “universales” enraizados biológicamente, tales como el concepto “social universal” de “paternidad y maternidad”, o la configuración de “roles sexuales”, que exceden con mucho a la sola familia⁶⁵. Auer agrega sucintos esquemas sobre el desarrollo hasta la modernidad mediante el despliegue de otras formas de relaciones asociativas. En ese contexto elabora los momentos de intensidad personal del matrimonio y de la familia.

Respecto al *matrimonio y la familia como comunidad de vida cristiana* Auer explica primero el acceso hermenéutico a la comprensión de los relatos de la creación⁶⁶. Estos relatos no tratan específicamente del matrimonio y la familia, pero suponen un vínculo familiar y quieren fundamentar la necesidad de su origen representando los valores y el sentido de la sexualidad humana. El relato yavista, el más antiguo, menciona a la complementación mutua como su valor y su sentido (Gen 6,18), la unión en el llegar a ser una carne (Gen 2,24) y el conocimiento gracias a la apertura del ámbito íntimo de cuerpo y alma (Gen 4,1.17 y otros); el relato sacerdotal, más nuevo en el tiempo, agrega la fertilidad (Gen 1,28). Un

⁶³ Cf. A. Auer – F. X. Kaufmann, “Ehe und Familie”, en *Staatslexikon*, Freiburg ⁷1986, tomo 2, 86-118. En el esbozo siguiente, seguimos sobre todo los desarrollos de Auer, teólogo, miembro de la Comisión papal cuyos resultados no fueron aceptados por Pablo VI.

⁶⁴ A. Auer, *ibid.* 88.

⁶⁵ Cf. F. X. Kaufmann, *ibid.* 99-102.

⁶⁶ Desde la Segunda Guerra están disponibles en los léxicos bíblicos resúmenes de las investigaciones hechas en el Antiguo y Nuevo Testamento sobre expresiones acerca del matrimonio y la familia. En alemán, *Bibel-Lexikon*, edit. Herber Haag, con A. van den Born y muchos otros eruditos, Einsiedeln, Zürich-Köln 1956; en holandés: *Bijbelsch Woerdenboek*, Roermond 1941; 2. Ed. B. Alfrink, A. van den Born, J. A. E. van Dodewaard, W. Grossouw, J. Janssen, P. van Imshoort; en francés: *Dictionnaire de la Bible*, Supplément, edit. L. Pirot, y proseguido por A. Robert, Paris 1928ss; en inglés: *A Dictionary of the Bible*, edit. J. Hastings (con J. A. Selbia), 5 Tomos, Edinburgh 1942-1951.

sentido trascendente se agrega al sentido inmanente recién referido: el ser imagen de Dios (Gen 1,27), en cuanto que si la comunidad de amor sexual pertenece al ser imagen y semejanza de Dios, entonces se le atribuye a la mujer la misma dignidad que al varón... Otro sentido trascendente de la sexualidad humana es el que se encuentra en Os 1, Is 54, Jer 2, Ez 16, entre otros: su significado como “imagen y símbolo de la alianza de Dios con su pueblo”⁶⁷. En la medida en que el Antiguo Testamento presenta al matrimonio fundamentalmente en su respectivo contexto cultural, no se puede derivar de estos textos “ningún tipo de legitimidad para la monogamia”⁶⁸.

Respecto al Nuevo Testamento, Auer constata igualmente: “Tampoco se encuentra en el Nuevo Testamento ninguna doctrina sistemática sobre el matrimonio y la familia. Eran instituciones dadas de antemano; Jesús y los apóstoles hablaron de cómo los cristianos debían vivir en ellas. Las palabras más decisivas de Jesús se refieren al divorcio y el adulterio. Discutiendo con los fariseos (Mc 10,2-10; Mt 19,3-12) se salta la reglamentación que permitía el divorcio (Dt 24,1) para remontarse a la voluntad original del creador cuyo cumplimiento se volvía ahora una posibilidad de vida para los creyentes debido a la entrada en el ‘reino’ que él traía. La discusión sobre las llamadas ‘cláusulas de fornicación’ no se escapa del decidido repudio de Jesús frente al divorcio. La misma decisión se encuentra en su repudio del adulterio (Mc 10,11, Lc 16,18, Mt 19,9), con su reforzamiento mediante el agregado de las antítesis del Sermón de la Montaña (Mt 5,27-30)”⁶⁹. En Ef 5,21-33, el autor ve una continuación de las palabras del Antiguo Testamento sobre “un sentido trascendente de la sexualidad”⁷⁰.

A partir de estos datos, el autor caracteriza luego las etapas de la formación de la doctrina teológica sobre el matrimonio y la familia en la tradición eclesíastica. Como resultado del forcejeo entorno a la comprensión a partir de la razón natural y la comprensión cristiana del matrimonio y la familia, el resultado retiene finalmente tres de las así llamadas “propiedades esenciales” del matrimonio: “Indisolubilidad, unidad y fertilidad”⁷¹. Se trata aquí de las “constantes antropológicas que se han ido construyendo a lo largo de las diversas formas de matrimonio”. “Su fundamentación en el derecho natural o en la metafísica correspondía a una necesidad humana profunda de poseer una legitimación última de las constantes más importantes de la vida en común. Una legitimación teológica de las propiedades esenciales de la sacramentalidad del matrimonio”⁷². “Indisolubilidad, unidad y fertilidad representan una tríada constitutiva del matrimonio como comunidad natural y cristiana”⁷³.

Se perfilan luego –posteriores a los aportes de Auer y Kaufmann– las siguientes preguntas a la reflexión teológica actual:

En vista de la forma social del matrimonio y de la familia moderna y de los problemas que de ella se derivan –de los que Kaufmann hace una detallada descripción–⁷⁴, muchas de las cuestiones teológicas particulares convergen en la gran cuestión acerca de cómo determinar de nuevo la mencionada tríada

⁶⁷ A. Auer, *ibid.* 90.

⁶⁸ A. Auer, *ibid.*

⁶⁹ A. Auer, *ibid.* 91.

⁷⁰ A. Auer, *ibid.*

⁷¹ A. Auer, *ibid.* 93.

⁷² A. Auer, *ibid.*

⁷³ A. Auer, *ibid.*

⁷⁴ Cf. F. X. Kaufmann, *ibid.* 109-115.

de las “propiedades esenciales”. En toda la enseñanza eclesial desde el Concilio de Trento, esta tríada aparece como *una ontologización* que bloquea hoy una configuración cristiana de la vida.

Cabe preguntar si este esquema responde a las tres cuestiones formuladas en 1930 por Laros: la pregunta por el sentido y la esencia de la comunidad matrimonial, la pregunta por el divorcio y la pregunta por la limitación de la natalidad. ¿No surgen aquí otra vez cuestiones que *Casti connubii* trató de resolver a su manera, esto es, mediante una construcción fundamentalista?

En el ejemplo de Auer y Kaufmann que se ha presentado aquí se halla una respuesta que la teología ha elaborado de acuerdo con la Tradición a la *primera cuestión planteada por Laros* sobre el sentido y la esencia del matrimonio y familia,

Si se comparan los enunciados aquí presentados sobre el matrimonio y la familia como comunidad natural de vida con los de *Casti connubii*, hay que constatar que se ha abandonado el principio fundamentalista básico de *Casti connubii* que se había formulado bajo el concepto de *lex naturalis*: que Dios mismo haya instituido el matrimonio y que lo haya configurado tan claramente en su forma esencial que al ser humano no le quede más que adoptar pasivamente esta institución del matrimonio y familia así instituida por Dios. Me parece importante señalar que en el bosquejo de Auer y Kaufmann reaparece la intuición de Tomás de Aquino de que la naturaleza lo único que hace es inducir en el ser humano una tendencia, pero que ésta tiene que ser desarrollada por la voluntad humana. Es cierto que Tomás se fija sobre todo en el individuo, mientras que estos autores incorporan el poder creativo de la humanidad en su confrontación con el mundo de la vida. En esta evolución histórica se insertan los principales testimonios de la historia de la revelación –en la medida que se relacionan con el matrimonio y la familia–, de manera que surge una imagen de la historia de la salvación bastante distinta de la que se presupone en *Casti connubii*. Es una historia de la salvación en que la responsabilidad propia de la humanidad juega un papel significativo.

En relación con la *segunda cuestión* de Laros, la del divorcio, los autores muestran que desde su punto de vista histórico ellos también llegan al postulado de una indisolubilidad de la relación matrimonial. Pero no llevan su análisis hasta el punto de aportar una respuesta clara a la pregunta sobre el divorcio. Hablan sólo de un “equilibrio” entre la “decisión básica” y las “concesiones” que han estado vigentes en la Iglesia desde Pablo hasta el Concilio de Trento⁷⁵. No ven cómo pueda fundamentarse filosóficamente en los tiempos modernos, por ejemplo en el sistema de Hegel, que el matrimonio entre hombre y mujer sea una comunidad en principio indisoluble. Para Hegel, ellos son de veras “una carne”. El hombre y la mujer pueden sólo confiarse recíprocamente, entregarse el uno al otro en un acto común de alma y cuerpo, el cual está al mismo tiempo históricamente roto. El acto común puede expresarse sólo en gestos concretos y simbólicos y queda expuesto a todos los malentendidos y errores, puede ser impuro y hasta mentiroso y malo. Por eso, el matrimonio es indisoluble “en sí”, pero al mismo tiempo está en peligro y amenazado por el fracaso, pues el “en sí” se hace presente y se hace notar sólo en la realización del “en y para sí”.

Traducido al lenguaje teológico: Lo que Cristo eleva a la dignidad de sacramento es la comunidad sexual natural. La gracia que le acompaña es la gracia que se les participa a los cristianos como marido

⁷⁵ Cf. A. Auer, *ibid.* 93.

y mujer en el bautismo. Pero el matrimonio no es sacramento en el mismo sentido que el bautismo y la eucaristía que son sacramentos primarios⁷⁶.

En relación con la unidad indisoluble del vínculo, el cristiano puede esperar en la gracia que se le promete y procura en el bautismo y mediante el sacramento del matrimonio. Esta gracia no exime al cristiano de los peligros de su existencia histórica, de sus premuras, de sus tentaciones hacia el mal.

La decisión que tomó la Iglesia primitiva en el tiempo de las persecuciones en el sentido de conceder el perdón a los *lapsi* (caídos), le ofrece una clarificación básica a la teología. En ella se refleja la total gratuidad de la justificación.

El vínculo indisoluble que pertenece a la comunidad natural entre los sexos es elevado por Cristo, junto con la gracia, pero no se vuelve un “ostensorio de Jesús y de su Iglesia”. Necesita una auto educación y una educación recíproca de los cónyuges entre sí, y puede fracasar. Por eso es que la semejanza de la relación entre Jesús y su Iglesia no es, según Tomás de Aquino, una referencia inmanente, no está “contenida en” el matrimonio, sino que es una referencia a un otro “exterior”⁷⁷.

En relación con la *tercera cuestión* de Laros sobre la limitación de la natalidad, ella está presente en el proyecto histórico de los autores y también en la tradición⁷⁸, aunque los autores no se detengan a sacar sus consecuencias. El matrimonio y la familia sirven con su fertilidad al mantenimiento y el bienestar del género humano. Los padres reciben el regalo de sus hijos. El servicio que ellos prestan debe ser razonable, moral, responsable ante Dios y la sociedad. La respuesta que da *Casti connubii* es anacrónica en relación con la razón y la fe.

3.- Consecuencias para el magisterio de la Iglesia

En vista de la problemática señalada y de los intentos de solución elaborados teológicamente que no han sido acogidos por el magisterio episcopal ni traducidos a una doctrina eclesiástica adecuada, se plantea la pregunta de cuáles son los desafíos con que se enfrentan el magisterio episcopal y papal hoy en día⁷⁹. Se formularán esos desafíos en forma de tesis. De ellos se derivan los puntos de vista fundamentales que se refieren a los tres ámbitos problemáticos siguientes: Regulación responsable de la natalidad, indisolubilidad del matrimonio y vida compartida de cristianos homosexuales.

⁷⁶ La discusión teológica en los siglos XII-XIV es muy significativa: Tomás –en consenso con San Buenaventura– mantiene contra Hugo de San Víctor y Pedro Lombardo que el matrimonio es sacramento. Cita a Hugo: “*Matrimonium non habet aliquam sanctificationem quae sit essentia eius. Ergo non confertur gratia in ipso*”. Tomás cita también a Pedro Lombardo: “*Omne sacramentum conferens gratiam confert ipsam ex materia et forma sua. Sed actus qui sunt materia in hoc sacramento non sunt causa gratiae quia hoc esset pelagiana haeresis scilicet quod actus nostri sint causa gratiae*”. Así el matrimonio es para los dos solo un sacramento entendido en un sentido amplio. Así juzga Durando después de Tomás. Tomás afirma, que “*Matrimonium in quantum in fide Christi contrahitur habet ut conferat gratiam ad iuvantem ad illa operanda quae in matrimonium requiruntur... unde cum in matrimonio detur homini ex divina institutione facultas utendi uxore sua ad procreationem prolis datur etiam gratia sine qua id convenienter facere non possit*”, STh III, Suppl. 1. 42, a. 3.

⁷⁷ Cf. Tomás de Aquino, STh III, Supl. q. 42, a. 1, ad 4: “La unidad de Cristo con la Iglesia no es una cosa contenida (res contenta) en este sacramento, sino una cosa no contenida a la que se señala”.

⁷⁸ Cf. frecuente referencia de Tomás de Aquino al matrimonio y la familia como elemento del Género, entre otros en STh III Supl. q. 41, a.1.

⁷⁹ Los textos del Concilio Vaticano II hablan expresamente de la tarea del magisterio de desarrollar una “doctrina” que sea también “pastoral” Se diferencia de la tarea de la teología.

1. Al magisterio episcopal y papal se lo desafía a corregirse a sí mismo en relación con la doctrina del matrimonio y la familia, una corrección semejante a la que hizo el Concilio Vaticano II respecto a la libertad religiosa. En la Encíclica *Casti Connubii* de Pío XI, que actualmente es la guía del magisterio, se utiliza el concepto de “ley natural” de una manera inadecuada y contradictoria con la tradición teológica al aplicarlo al matrimonio y la familia: “... que el matrimonio no fue instituido ni restaurado por obra de los hombres, sino por obra divina; que no fue protegido, confirmado ni elevado con leyes humanas, sino con leyes del mismo Dios, autor de la naturaleza, y de Cristo Señor, Redentor de la misma, y que, por lo tanto, sus leyes no pueden estar sujetas al arbitrio de ningún hombre, ni siquiera al acuerdo contrario de los mismos cónyuges”⁸⁰. Es claro que la naturaleza hace que hombres y mujeres tengan una *inclinación* a formar familia. En cambio, la configuración social e institucional del matrimonio y la familia es un proceso humano libre, que el ser humano conduce en conjunto con muchos otros determinantes. La interpretación que hace *Casti Connubii* de la ley natural contradice la tradición eclesial. Una cita de Tomás de Aquino da testimonio de la contradicción con la tradición teológica: “De otra manera se llama ‘natural’ aquello hacia lo que la naturaleza hace inclinarse, pero debe ser completado mediante la voluntad libre; así como se llaman ‘naturales’ a los actos de la virtud, Y en este sentido el matrimonio es algo natural”⁸¹.

2. Hay que precisar y profundizar la *proclamación bíblica* del magisterio episcopal y papal en relación con el matrimonio y la familia:

- a) Gen 2 –el relato yavista de la creación– destaca el recíproco complemento de hombre y mujer, la unión carnal, el reconocimiento del otro hasta en el ámbito más íntimo, todas las cuales son realidades buenas y agradables a Dios, en contra de numerosos abusos y formas sociales que denigran las relaciones sexuales. Gen 1 –el relato más reciente de la creación– acentúa la igualdad en dignidad de hombre y mujer por ser imagen y semejanza de Dios –y esto aún en contra de ciertas interpretaciones tendenciosas de Gen 2–, como también la forma y dignidad especial de la fertilidad de los cónyuges que se diferencia de la procreación en el reino animal. Ninguno de estos enunciados contradice la poligamia vigente en ese tiempo en Israel y tenida por legítima, que era la forma patriarcal del matrimonio y de la familia, pero en el curso de la historia de la salvación se favorece la tendencia a la monogamia, especialmente mediante la caracterización profética de la relación de Dios con Israel como alianza matrimonial.
- b) Jesús supone al matrimonio y la familia como institución, critica la posibilidad casi arbitraria y legal del divorcio en su disputa con los fariseos, atribuyéndola a la dureza de corazón y confirma la unidad de hombre y mujer establecida por Dios y que el ser humano no debe romper. (cf. Mc 10,2-10; Mt 19,3-12). Condena ásperamente el adulterio, juzgando así la sola mirada lasciva a la mujer del otro. Caracteriza al matrimonio como una realidad que pertenece al tiempo de este mundo. En razón del Reino de Dios, es posible renunciar a ella. Jesús no desarrolla ningún tipo de regulación sistemática para resolver las preguntas sobre matrimonio y familia, ni menos un completo derecho matrimonial. Tampoco se encuentra tal sistema de reglas en el resto de los escritos neotestamentarios. Por esto no es

⁸⁰ Ver más arriba en la segunda página.

⁸¹ STh III supl. q. 41, a. 1c.

lícito que en las enseñanzas del magisterio se pretenda utilizar de manera literal y fundamentalista palabras del Antiguo y Nuevo Testamento para apoyar con ellas prescripciones eclesiales.

3. El magisterio debería a corregirse a sí mismo en relación con el *sacramento del matrimonio*, de manera semejante a la corrección que introdujo Pío XII cuando cambió los signos sacramentales de la ordenación sacerdotal: en vez de la entrega de los instrumentos (*traditio instrumentorum*) que significan la competencia para administrar la Eucaristía, señaló la imposición de manos para significar el conjunto de las tareas pastorales de conducción, incluyendo la proclamación, santificación y servicios pastorales como en la tradición del primer milenio.

El signo constitutivo del sacramento del matrimonio no es el *contrato matrimonial* como lo determina *Casti connubii*: “las *almas* se vinculan y crecen juntas en el matrimonio, antes que los cuerpos, no por el flujo de los sentidos o los afectos de las almas, sino por la decisión reflexionada y firme de la voluntad (*decretum voluntatis* en relación con la *traditio iuris in corpus*); de esta vinculación de las *almas* surge, según lo ha prescrito Dios, el *vínculo* irrompible”.

Más bien que ello, el signo sacramental es la *alianza* o el *matrimonio como alianza de vida entre hombre y mujer*, en la unidad de hombre y mujer que se vuelven una sola carne para ayudarse mutuamente, en una fidelidad sin fracturas, en la apertura para la fertilidad de su comunidad de vida. Tal alianza de vida entre hombre y mujer significa un Sí completo, no uno parcial, del uno al otro, el cual es exclusivo e ilimitado en el tiempo en razón de su estructura personal.

Este signo sacramental está vinculado a la gracia específica y la significa: la *gratia adjuvans*, la gracia y bondad de Dios que viene en ayuda para llevar a buen término esta comunidad de vida en una forma agradable a Dios, como se lo dice así de expresamente en la teología medieval, entre otros por Tomás de Aquino, tras numerosas discusiones con Pedro Lombardo y otros. La celebración sacramental consiste en la iniciación de esta alianza de vida de hombre y mujer, y no en un acto previo y separado, como la firma de un contrato que le diera origen a esta alianza.

Es esta alianza sacramental histórica la que, *apuntando más allá de sí misma*, señala la unión de Cristo con su Iglesia⁸².

De estas tres correcciones o precisiones se derivan las soluciones de tres problemas fundamentales que atañen al pueblo de Dios y al magisterio:

1. El problema de los numerosos matrimonios que fracasan, los divorcios civiles. La alianza de vida que en sí es sacramentalmente una, ilimitada e incondicionada entre hombre y mujer puede realizarse sólo mediante actos y acciones comunicativas temporalmente limitadas de ambos cónyuges, y por eso está expuesta siempre a malentendidos, errores, tentaciones, deslealtades, debilidades humanas, estrecheces por condiciones y circunstancias externas. Cuando esta alianza siempre precaria llega a buen resultado a través del soportarse mutuamente y reconciliarse una y otra vez, de paciencia, de procesos de maduración, de trabajo personal de la mujer y el hombre, entonces se vive el buen resultado de tal matrimonio y familia como gracia, dicha y ventura. Es un signo que apunta a Cristo y a

⁸² Así expresamente Tomás de Aquino, STh III supl. q. 42, a.1, ad 4.

la Iglesia. Pero esta comunidad de vida de hombre y mujer también puede fracasar, hasta el punto de no poder sanarse ya más. Al extinguirse esta alianza de vida, se extingue también el signo sacramental. De manera semejante a cómo cuando las especies eucarísticas se amohosan, y por ello dejan de seguir siendo un signo sacramental, un sacramento.

En este caso, no le toca a la autoridad eclesiástica declarar ninguna ruptura de obligaciones jurídicas que pudieron haberse incurrido en el contexto de la alianza de vida y que son vinculantes jurídicamente. Este es el sentido de los divorcios civiles o eventualmente también de los eclesiásticos. Pero no se da ningún divorcio en el nivel de la alianza sacramental de vida.

Una vez que se ha extinguido la alianza de vida, puede ser que el hombre y la mujer lleguen a profundizar su fe y a pedir la absolución de la culpa que ambos tuvieron en las variadas circunstancias que han concurrido al fracaso de la alianza de vida. El desarrollo del sacramento de la penitencia en las fases primeras de la patrística muestra claramente que la penitencia abarcaba todos los pecados, hasta el de la apostasía de la fe.

Si la reconciliación acontece, se plantea de nuevo la pregunta de cómo configurar de manera responsable la vida de cada cristiano/a. Algunos cristianos van a permanecer sin casarse después del fracaso de su alianza de vida. Otros van a encontrar nuevas compañías, porque las necesitan hasta para dar responsablemente una forma cristiana a su vida.

Cuando la nueva asociación o alianza corresponda al diseño de una alianza de vida, la Iglesia va a poder bendecirla, expresando así la bondad de Dios y su petición de la gracia de Dios para estos creyentes en su camino de vida. No se llamará sacramento a esta asociación o alianza, porque hay ya en su biografía un fracaso del carácter de signo sacramental de su primera alianza de vida. La segunda alianza de hombre y mujer puede revestir sólo precariamente esta función de signo sacramental. Se la podrá llamar alianza matrimonial bendecida, para distinguirla de la sacramental.

2. El problema de las uniones homosexuales. Alrededor del cinco por ciento de la población tiene una predisposición homosexual. Este es un dato médico. Su naturaleza les inclina a buscar asociarse con un compañero de su mismo sexo. No todos ellos se sienten llamados o capaces del celibato. Ellos pueden vivir en su propia relación de pareja del mismo sexo algunas de las bondades de la alianza de vida entre hombre y mujer, a condición de que busquen y velen por el reconocimiento incondicional mutuo y la dignidad personal en su relación. Por consiguiente, es posible reconocer este tipo de pareja. Se plantea la pregunta si la posibilidad de bendecir tal asociación de pareja deba depender de que como cristianos renuncien expresamente a adoptar niños, porque los niños tienen padre y madre y necesitan un padre y una madre.

3. Acerca de la cuestión del control de la natalidad. El argumento decisivo contra la forma de control responsable de natalidad legitimada y practicada ampliamente en la sociedad, aún por miembros de la Iglesia católica, tiene el siguiente tenor en el texto de *Casti connubii*: “cualquier uso del matrimonio en cuyo ejercicio el acto, por industria de los hombres, queda destituido de su natural virtud procreativa, infringe la ley de Dios y de la naturaleza, y los que tal cometen se mancillan con mancha de culpa grave.” (DH 3717). El texto latino habla de *lex Dei et naturae*.

El argumento paralelo también decisivo en *Humanae vitae* dice: “La Iglesia, al exigir que los hombres observen las normas de la *ley natural* interpretada por su constante doctrina, enseña que *cualquier acto matrimonial (quilibet matrimonii usus)*⁸³ debe quedar abierto a la transmisión de la vida” (DH 4475). Para esto, el texto original se remite expresamente a *Casti connubii* y a la alocución que sostuvo Pío XII ante el congreso de la Federación de Matronas Católicas Italianas en 1951.

Lo que se presupone en ambos documentos es que Dios mismo mediante la “ley natural” es quien ha dictaminado claramente esta normativa según la cual sólo se pueden utilizar los así llamados medios naturales. Sólo con la ayuda de estos medios –abstinencia de relaciones sexuales, utilización del método de Knaus-Ogino para la observación de los tiempos infértiles– podría ejercerse una paternidad y maternidad responsable, la que por lo demás es admitida. A esta doctrina le falta fundamento, dado que esa interpretación de la “ley natural” no tiene base ni en filosofía, ni en la tradición teológica⁸⁴. Lo que no significa que no deban observarse y sopesarse normas morales y circunstancias importantes desde el punto de vista moral para cumplir con una paternidad y maternidad responsables.

Observación personal final

La estructura y la argumentación de mi aporte están marcados por la triste realidad de que durante casi un siglo no ha habido ninguna comunicación abierta sobre el matrimonio y la familia entre el magisterio episcopal y papal, por un lado, y la teología por el otro. La doctrina de *Casti connubii* y su manera de entender la “ley natural” ha bloqueado completamente este diálogo para mal del pueblo de Dios, del magisterio y de los teólogos o de la teología, aunque el carácter de este triple mal es diferente en cada caso.

La tercera parte de este aporte ha sido escrito conscientemente en forma de tesis y de una manera sencilla en el lenguaje de la teología tradicional para destacar plásticamente los puntos esenciales a fin de levantar el bloqueo.

El artículo cita conscientemente diccionarios y casi ninguna investigación especializada. Se refiere a menudo a Tomás de Aquino, el punto de referencia tantas veces recomendado por el magisterio. Se ha escogido esta forma de presentación y documentación con el fin de mostrar dónde y cómo *Casti connubii* y junto con ella la posición del magisterio colisionan con un nivel de formación teológica general.

Solicito que el contenido y el estilo de este artículo no sea interpretado como expresión de arrogancia y de falta de respeto. Ambas cosas, contenido y estilo, surgen del amor y preocupación por la Iglesia de Jesucristo y de la preocupación por un magisterio que ha perdido ampliamente la confianza del pueblo de Dios en asuntos de matrimonio y familia.

Traducción: Manuel Ossa

⁸³ Destacado en el texto original

⁸⁴ Cf. los argumentos previos.