

Anderegggen, Ignacio

El capítulo 8 de la “Amoris Laetitia”

XLI Semana Tomista – Congreso Internacional, 2016
Sociedad Tomista Argentina
Facultad de Filosofía y Letras - UCA

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Anderegggen, Ignacio. “El capítulo 8 de la 'Amoris Laetitia'” [en línea]. Semana Tomista : Justicia y Misericordia, XLI, 12-16 septiembre 2016. Sociedad Tomista Argentina; Universidad Católica Argentina. Facultad de Filosofía y Letras, Buenos Aires. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/ponencias/capitulo-8-amoris-letitia-anderegggen.pdf> [Fecha de consulta:]

EL CAPÍTULO 8 DE LA “AMORIS LAETITIA”

El papa Francisco afirmó que en la *Exhortación apostólica* sobre la familia “todo es tomista, desde el inicio hasta el final. Es la doctrina segura” (S. Juan de Letrán, 16/6/16). A la luz de este principio interpretativo formulado por el propio autor, daremos una explicación filosófica y teológica, siguiendo la fuente principal, Santo Tomás de Aquino, de algunos pasajes del c.8 que comienza con esta clara afirmación: “toda ruptura del vínculo matrimonial ‘va contra la voluntad de Dios’ ” (n.291). Toda acción con la cual se intenta disolver explícita o implícitamente (por medio de una segunda relación) un vínculo matrimonial válido es pecado, formal y/o material. Reconociendo la debilidad de los hombres, que consiste entre otros elementos en una inclinación al pecado vencible por la acción de la gracia y de la buena voluntad del sujeto, a diferencia de la inclinación al pecado que *en su totalidad* es invencible para quien no es miembro pleno de la Iglesia por la gracia *gratum faciens*, el texto manifiesta la caridad y misericordia de la Iglesia misma respecto de los pecadores “quienes participan de su vida de modo incompleto” (ib.). Es útil referirse a la doctrina del Angélico para entender en qué consiste esta *participación*. En la III, q.8 a.3 manifiesta cómo Cristo es cabeza de todos los hombres, y por lo tanto, cómo todos están de algún modo en la Iglesia, en acto o en potencia, salvo que sean del todo separados de ella por la condenación eterna. Dentro de los que poseen la vida divina, también hay grados. Además del máximo de la Beatitud, en esta vida la posesión plena de la vida divina se da por la caridad y la gracia *gratum faciens*. Quienes no la poseen, todavía algo participan de la vida divina por la fe (*informe*); por un lado están muertos, y por otro algo tienen todavía de vida. Quienes no tienen la fe pueden recibir gracias actuales (así como las reciben los primeros más perfectamente), que se ordenan a la fe y a la gracia plena (cf. LG 16, donde se cita al Aquinate, *ib.*). No se trata pues, en primer lugar de quienes están en estado de pecado formal, consciente y deliberado de adulterio, que por sí excluye la caridad y la gracia *gratum faciens* y es “contrario a la voluntad de Dios”, sino *de los que habiendo recibido la gracia santificante, y estando unidos válidamente por un matrimonio sacramental, y perseverando en la vida común, han perdido esa gracia y la caridad* (uno o los dos cónyuges, por el adulterio o por otros pecados); caso, lamentablemente, no infrecuente. Pero también se entiende de los que, estando antes unidos en matrimonio, se encuentran ahora en una segunda relación contraria a la voluntad divina. En estos pueden darse elementos positivos correspondientes a ciertos bienes naturales, como por ejemplo aspectos de la amistad natural y su fidelidad, al mismo tiempo que se dan otros más profundos y relevantes negativos, como el estado consciente y deliberadamente persistente de discordancia con la voluntad divina por lo que se refiere específicamente al matrimonio, sea en el orden natural, sea, sobre todo, en el orden

sobrenatural. *La participación imperfecta o incompleta del acto deliberado y voluntario bueno*, en otras palabras, del acto propiamente moral, *es por sí misma el acto malo*, y por extensión el hábito o vicio, corrupción de una virtud, o una suma de virtudes: en este caso del estado de amistad matrimonial. Pero, aún así, en quienes se encuentran en esta situación, también puede actuar la gracia de diversas maneras que se ordenan últimamente a la gracia “*gratum faciens*”, la única en la que existe la verdadera amistad divina y la amistad gratuita propia de la unión matrimonial, que excluye el pecado mortal en su plena realización. Estas gracias empujan a la conversión y al cambio real de vida en cualquier situación y en cualesquiera circunstancias, fundados sobre el auxilio divino. La *Exhortación* se refiere claramente a la “gracia de la conversión”, que es la justificación del pecador, en este caso, el adúltero (n.78). La gradualidad del acercamiento pastoral que se exhorta a emprender en vista de la conversión es análoga a la que el Concilio Vaticano II en *Dignitatis Humanae* y en *Unitatis Redintegratio* propone para las religiones, en cuyos adeptos, o fieles, Dios puede actuar con gracias actuales que empujan a abandonar el error y las prácticas religiosas perversas —reconociendo sin embargo los elementos verdaderos y buenos— para abrazar la verdad y el bien de la verdadera religión de la Iglesia de Cristo que *subsiste* (es decir, que “es” al modo principal de la substancia por la forma, y no al modo de los accidentes —la expresión deriva de Santo Tomás—) en la Iglesia Católica (*Dignitatis Humanae* 1). Que en las otras religiones, sobre todo cristianas, haya elementos (accidentales) de verdad y eventualmente de santificación (como en los sacramentos válidos de otras confesiones cristianas), no significa que por sí mismas sean *la verdadera religión* (San Agustín), ni que por sí mismas sean camino de salvación.

El texto reafirma que el matrimonio cristiano se realiza plenamente en el sacramento, con todas sus implicaciones. ¿Son posibles otras formas de realización análogas? Lo son en cuanto el sacramento, por la gracia eleva a su perfección la *naturaleza* del vínculo y de la amistad matrimonial. De estos puede haber semejanzas o imitaciones (este es el sentido original del término “participación” en Aristóteles —oponiéndose al significado platónico—, a quien sigue Santo Tomás) *naturales*, además del mismo matrimonio natural válido entre no bautizados, que es la principal “participación” posible, de la cual no se puede excluir la gracia *gratum faciens*, aunque no la sacramental, si se realiza entre personas que todavía no creen explícitamente en Cristo sin culpa de su parte, y siguiendo su conciencia recta, sin adherir conscientemente a errores. La unión llamada en modo científico-moral “adulterina”, sólo contiene *elementos* de participación (el texto dice “elementos constructivos¹”; n.292), y no la *forma* total participada (como en el verdadero

¹ Estos podrían integrarse en una nueva situación, posibilitada, por ejemplo, por la muerte de los cónyuges legítimos de los unidos, con el debido discernimiento, confesión sacramental, penitencia y preparación adecuada para el sacramento

matrimonio natural), que es el vínculo matrimonial mismo, en ese caso inexistente. Santo Tomás lo explica muy lúcidamente en el *Comentario al libro de los nombres de Dios de Dionisio*: “el adulterio corrompe la virtud en cuanto carece del orden debido, lo cual corresponde a la razón de mal; pero según que es deleitable, lo que corresponde a la razón de bien, deleita y produce muchos otros bienes” (c.IV, l.16, n.492); “el impúdico está privado del bien... y sin embargo *participa* del bien según una cierta resonancia oscura y deficiente de la unión y de la *amistad*” (ib. n.507).

Frente a las situaciones de convivencia o de matrimonio civil (inválido en el orden natural y sobrenatural) entre bautizados *sin un matrimonio válido anterior*, se alienta una gradualidad en el acercamiento pastoral, que debe llevar a la realización del sacramento. Para esto hace falta un “discernimiento pastoral” (n.292-294). El término “discernimiento”, que significa “distinción”, “separación”, “discriminación”, en teología connota especialmente el ámbito espiritual, y más específicamente la “discreción de espíritus” de San Ignacio de Loyola. Es evidente que Francisco, jesuita, tiene presente este último contexto. En San Ignacio se trata de un método auxiliar de las elecciones importantes, cuyo criterio fundamental es la acción de la gracia que produce certeza, y la razón iluminada por la fe (EE 175). Este discernimiento se refiere a la acción de Dios, de los ángeles buenos, y de los demonios sobre el alma. Se complementa por tanto con la ley natural y divina revelada, que son ayudas externas proporcionadas al modo humano de obrar bien (I-II, q.49; q.90), y con la elección correspondiente por parte del libre albedrío, que sigue la razón. Se trata, sobre todo, de captar la acción de las gracias que preparan la gracia *gratum faciens*, y, luego, la gracia sacramental del matrimonio, pero también los impedimentos contrarios, entre los cuales puede estar no solamente la misma convivencia pecaminosa y el matrimonio civil, con la constelación de ideas y afectos complejos que se suscitan en quien no está en gracia de Dios, sino *el propio amor de amistad natural bueno*, aún despojado teóricamente del amor de concupiscencia. En efecto, el texto habla de “ocasión” (n.293), que favorece la acción de la causa, la cual puede ser buena o mala según la disposición última de la voluntad de los sujetos interesados, causa inmediata de la operación moral en cuanto tal. Desde el punto de vista del discernimiento espiritual-pastoral requerido por el documento, es útil recordar lo que enseña San Juan de la Cruz en la *Subida del Monte Carmelo* (L.III, c.18) acerca de los daños espirituales que se pueden seguir de los *bienes* morales (como la amistad) por imperfección del sujeto. No puede excluirse, sin embargo, el caso de personas bautizadas unidas civilmente o de hecho, los cuales, no poseyendo adecuada educación religiosa (también por influjo de teologías morales erróneas, incluso recibido a través de los pastores, *Veritatis Splendor* 4) ni un ambiente favorable a la santidad, descubren juntos la verdad

del matrimonio, que incluye el arrepentimiento de los pecados cometidos, especialmente contra la santidad del matrimonio.

de la fe viva y la santidad del matrimonio, disponiéndose a recibirlo con la confesión sacramental, la debida penitencia, y la huída de las ocasiones de pecado, proponiéndose seriamente vivir en castidad hasta la recepción del sacramento del matrimonio por un tiempo suficientemente prolongado, además del propósito firme de recibir periódicamente el sacramento de la Penitencia y de participar íntegramente con la debida disposición del sacramento de la Celebración Eucarística. Es importante en estos casos la ayuda de la comunidad, que evitando todo relativismo (n. 307; *Lumen Fidei* 27), acompaña las personas en cuestión con caridad y sin discriminación injusta hacia la plenitud de la vida cristiana, pero alejando todo escándalo.

Si se trata de personas unidas de hecho o civilmente con un *vínculo matrimonial anterior válido* de uno o de ambos, el tratamiento pastoral no puede ser el mismo. No puede decirse simplemente que estas personas desconocen la verdad acerca del matrimonio sacramental y su indisolubilidad, salvo en casos particulares de inmadurez afectiva e ignorancia invencible, asimilables a la condición de los denominados “rudes” en la teología moral tradicional a partir de San Agustín, aún extendiendo el concepto de “rudes” a situaciones modernas y posmodernas. Está claro que estas personas no están excomulgadas canónicamente de modo externo según el derecho codificado en 1983, como *podría* haber sido el caso eventual según el Código de 1917. En este sentido no están en situación “irregular” ni menos “excomulgadas”. Efectivamente, pueden recibir los sacramentos, especialmente la Confesión y la Eucaristía, con las condiciones debidas, que no son otras que el verdadero dolor (con atrición al menos) de los pecados y la huída efectiva de las ocasiones de pecado para el primero, y el estado de gracia santificante para el segundo. En este sentido, todos, también los divorciados con segunda o tercera relación, pueden recibir la ayuda sacramental de la Iglesia. No significa esto que puedan ser absueltos de sus pecados (comenzando por el divorcio mismo, aún sin adulterio, que muchas veces es gravemente culpable, y siguiendo por el adulterio, y también por otros referidos a Dios y al prójimo que pueden ser más graves, como los pecados contra la fe por rebeldía con ocasión del adulterio; y los pecados contra la justicia referidos al cónyuge legítimo de tipo patrimonial, de calumnias, injurias y otros; y también a los hijos, especialmente de escándalo y daño en la vida de fe y educación religiosa de los mismos; además de los pecados posibles en general), si no tienen dolor y firme propósito de enmienda y de evitar las ocasiones de pecado. La ayuda de la Iglesia en el orden sacramental, de cualquier modo, implica no solamente la posibilidad, sino también la *obligación* de participar de la Celebración Eucarística —sin recibir la Comunión—, como todo católico bautizado, además de la Confesión y la Unción con las debidas disposiciones (*aunque haya que diferir medicinalmente la absolución*). El texto se refiere a las situaciones “así llamadas irregulares” (n.300). En efecto, concierne expresamente al campo canónico. La irregularidad es un impedimento canónico que

prohíbe recibir el sacramento del *Orden* (entre otras razones, por haber intentado matrimonio civil, o por demencia u otra enfermedad psíquica, CIC can.1041). La *Familiaris Consortio* (79) extiende su significado *analógicamente* a quienes atentaron contra el sacramento del matrimonio intentado un nuevo matrimonio civil, o simplemente una nueva convivencia, confirmando la prohibición de recibir sacramentalmente la Comunión si no viven en plena continencia (FC 84). La *Amoris Laetitia* expresa, en general, que quienes están en situación “llamada irregular” pueden estar en gracia de Dios. Esto implica que la *situación canónica* puede no coincidir con la *moral*. Por ejemplo, quien intentó matrimonio civil antes de la ordenación puede haberse confesado debidamente y haber recibido la gracia, permaneciendo la irregularidad, o simplemente encontrarse en estado de demencia no culpable, con irregularidad pero en gracia de Dios. De manera *análoga*, puede darse el caso de un divorciado con segunda relación, con una enfermedad psíquica total o parcial que atenúe la culpa (no que la aumente implicando mayor voluntariedad, al menos en la causa, caso que también puede darse), o que la elimine, si la demencia fuera total sin culpa, y que permaneciera en estado de gracia de Dios por haber perdido la responsabilidad de sus actos (lo cual no se aplica a la parte psíquicamente sana de la pareja); o con ignorancia invencible, como se *podría* dar en un cristiano de una Iglesia ortodoxa, de buena fe, con una nueva relación después del matrimonio reconocida por ella.

Cuando el documento indica que los que se hallan en estado “irregular” *podrían* eventualmente estar sin pecado mortal, no privados de la gracia de Dios (*gratum faciens*) es necesario hacer otra distinción. Es posible que alguien, de manera *actual*, cometa un pecado objetivo considerado en sí y universalmente (violación grave de la ley natural y revelada), sin por eso cometer un pecado mortal, *por un defecto no culpable en la operación externa misma*. La teología moral clásica, especialmente tomista (I-II q.6), siempre explicó esta posibilidad. El acto humano en cuanto tal, es decir, propiamente moral, requiere la intervención de la voluntad (que a su vez tiene un acto interno y otro externo, inseparablemente unidos, pero sujetos a *disociación* por debilidad culpable o no culpable, De Malo q.2. a.2 ad 12 citado en AL 301), y de la razón a la cual esta sigue y a la vez se ordena. Así, es posible que alguien actúe bien moralmente siguiendo su inteligencia con una conciencia invenciblemente errónea (por deficiencia en el conocimiento intelectual, en el razonamiento, que incluye la incapacidad de considerar lo universal, o en el conocimiento sensitivo interno —especialmente de la cogitativa—, o externo, I-II q.49 a.2 ad 3), o con un impedimento para el acto *externo* de la voluntad por coacción externa o interna (influjo de las pasiones alteradas contra la razón por causa del órgano deteriorado, o por causa de la imaginación también deteriorada, además del influjo social-cultural y del diabólico sobre ambas potencias). No cometer un pecado mortal no significa, sin embargo, por sí mismo estar en gracia de

Dios. La mera privación no produce la gracia, porque no es causa. Pero existe la posibilidad de que quien *no* comete un pecado mortal *formal* objetivo, por estos impedimentos esté en gracia de Dios, *si no comete o cometió otros pecados mortales sin haberse arrepentido debidamente*, como muchas veces sucede lamentablemente. Pero es necesario aclarar mejor qué significa “objetivo” en filosofía y teología moral. Si el término se refiere al objeto del acto humano *en cuanto tal*, es imposible al mismo tiempo cometer un pecado objetivo y estar en gracia, es decir sin pecado; el objeto del acto humano siempre debe ser bueno, y no es posible moralmente realizar un acto objetivamente malo (conocido como tal por la inteligencia y querido así por la voluntad) incluso buscando un fin bueno o intentado evitar un nuevo pecado. Si el término se refiere al *acto exterior*, entonces es posible cometer un pecado objetivo y estar en gracia, por un impedimento externo o condición patológica interna que *disocia* el acto interior de la voluntad (consciente) del acto exterior, que resulta de esta manera ser involuntario, impedimento que aún cuando no es culpable, es contrario a la perfección total del acto moral, que implica unidad, *como expresión de la persona, que es una* (I-II q.20 a. 3-4; De Malo q.2 a.2 ad 12). La disociación es descrita en el DSM-5 de la Asociación Americana de Psiquiatría como: “separación de una idea de su significado emocional y afectivo, como se ve en el afecto inadecuado en la esquizofrenia... La disociación puede permitir al individuo mantener su lealtad a dos verdades contradictorias, siendo inconsciente de la contradicción.” (Bs. As. 2014, p.821). Si el término “objetivo” se refiere al objeto u acto moral según la conciencia del sujeto, que siendo invenciblemente errónea estima como objetivamente bueno lo que en sí es malo (objetivamente de manera esencial y universal), entonces el sujeto que obra siguiendo su conciencia puede estar en gracia de Dios. En estos últimos dos sentidos es necesario entender el texto de la AL en el n. 301, que extiende el concepto de “irregularidad” al ámbito teológico, con la ayuda de la *Quaestio Disputata De Malo*, q.2 a.2 de Santo Tomás. La irregularidad del acto externo puede ser no culpable, no así la del interno. El texto de la AL amplía aún el concepto de irregularidad al ámbito propiamente espiritual citando I-II, q.65 a.3 ad 2. Aquí el Aquinate habla expresamente de “una enfermedad [*aliquam infirmitatem*]” en el caso del ejercicio del acto intelectual, y en modo similar de disposiciones contrarias que pueden dejar los actos (desordenados) pasados. Santo Tomás está explicando aquí la *perfección* del acto que produce deleite espiritual. No se trata de actos morales gravemente pecaminosos que conviven con la caridad y la gracia, sino, supuesta la gracia y la caridad, de operaciones superiores y perfectas de los santos, cuyo *deleite* puede estar impedido, hasta que la gracia no realice totalmente la purificación que San Juan de la Cruz denominaría “Noche oscura del espíritu”.

Así, el texto de la AL debe referirse a personas que están en gracia de Dios y que no realizan actos objetivamente contrarios a ella de manera conciente y voluntaria, como se da en el

caso evidente de la enfermedad psíquica por razones orgánicas (*psiquiátricas* —lo cual no excluye el influjo diabólico—, aún no culpable)². ¿Pueden darse otro tipo de condicionamientos? Analicemos el caso de quien aparentemente se halla en la situación de lo que la teología moral clásica denominaba “conciencia perpleja”. Recordemos que, como enseña el Aquinate, un pecado puede ser causa de otro pecado (I-II q.75 a.4). “Estar en condiciones concretas que no le permiten obrar de manera diferente y tomar otras decisiones sin una nueva culpa” (n.301) significa, en primer lugar, que en el caso de la nueva unión después de un matrimonio, *se tiene conciencia de haber obrado mal*. Ahora, no es posible obrar mal nuevamente *para evitar otro pecado*. ¿Se convierte entonces por esta necesidad el acto malo en bueno? Así lo piensa erróneamente el teólogo moralista E. Drewermann, quien estima el segundo matrimonio como necesario por razones psicológicas³ (siguiendo el psicoanálisis de Freud, para quien el segundo matrimonio es mejor y más maduro que el primero). Para que se trate, en realidad, de conciencia perpleja se debe verificar que el sujeto “deba elegir una [acción de dos posibles], pues si alguien pudiese diferir la acción, no habría conciencia verdaderamente perpleja, porque podría consultar a los que saben y deponer tal conciencia, y si no hiciere esto, pecaría del mismo modo que se dijo acerca de la conciencia venciblemente errónea.”⁴ Se trata pues de *dos actos particulares* de los cuales necesariamente se debe realizar uno sin poder dejar de hacerlo, por un deber moral, y *sin poder realizar la acción más tarde*. Esto puede entenderse, aunque *no en modo propio*, respecto de aquellos nuevamente unidos, con hijos que cuidar, o con el deber de justicia y caridad urgente de atender al compañero/a enfermo que no podría recurrir a otra ayuda, justificándose así la situación, ya prevista por la *Familiaris Consortio* (84), de aquellos que conviven castamente sin poder casarse, la cual convivencia de otro modo no estaría exenta de pecado. No puede entenderse respecto de actos intrínsecamente desordenados de adulterio, salvo que se verifique la ignorancia invencible o los condicionamientos derivantes de enfermedad psíquica antes mencionados. La *Exhortación* dice análogamente en nota (329) que algunos de los que viven castamente sin poder casarse consideran que son necesarios ciertos actos de intimidad para no violar otros deberes de fidelidad recíproca y referidos al bien de los hijos. Esto debe entenderse respecto de aquellos actos que lícitamente pueden realizarse frente a los hijos, pero no de los actos propios de los cónyuges, que para ellos serían intrínsecamente desordenados. Asimismo, la fidelidad debe entenderse

² Cf. I.AERTNYS-C.DAMEN-I.VISSER C.SS.R, *Theologia Moralis, secundum doctrinam S. Alfonsi de Ligorio Doctoris.Ecclesiae*, t.I, U. Urbaniana, 1967, p.36-42 n.29-31 (§ IV, *Causae psychicae pathologicae*). Ver el ejemplo teórico de “un loco asesino, que no controla su agresividad” citado, a propósito del mismo texto de Santo Tomás (I-II, q.65 a.3 ad 2) al que refiere la AL para aplicarlo a los divorciados, por V. M. FERNÁNDEZ, *La fuerza sanadora de la mística, liberación espiritual para todos*, Buenos Aires 2014, 54.

³ E. DREWERMANN, *Psychoanalyse und Moralthologie, Wege und Umwege der Liebe*. Tr.it. Brescia 1992, 266 ss.

⁴ B. H. MERKELBACH, O. P. , *Summa Theologiae Moralis*, Paris 1938³, t. II, p. 123.

relativamente a la situación en que se encuentran, *respecto de las obligaciones comunes* referidas a los hijos que tuvieren los unidos, no al modo de la fidelidad del matrimonio con su forma propia de amistad *conyugal*, inexistente en los divorciados con nueva relación (GS 47).

De ninguna manera podrían estos divorciados tomar el texto de la *Exhortación* como pretexto para acercarse a la Comunión sacramental, y los sacerdotes para impartir la absolución sin una conversión real; y para aconsejarles el acceso a la Comunión eucarística, incluso en los casos de impedimentos psíquicos. Aunque nos referimos en especial a los casos “normales”, la gran mayoría, de convivencia sin sacramento y de divorcio con nueva unión, que no constituyen lamentablemente los casos “excepcionales” a los que se refiere el documento (n.307), sino casos ampliamente difundidos (“la epidemia del divorcio” GS 47), incluso más que los matrimonios en que se vive en gracia y fidelidad, erigiéndose así esos en la consideración social y política como “normalidad empírica” (VS 112). Podría el confesor juzgar que en algún caso (*acto*) particular no hubo pecado (n.300 nota 336), y por tanto impartir la absolución si se dan las condiciones debidas, así como puede hacerlo en caso de verdadera conversión, pero no podría como médico y maestro *aconsejar* o *aprobar* la Comunión sacramental a quien manifestare intención de continuar en una situación aún solo de pecado externo, pues como dice la AL (300), se trata del “Bien común de la Iglesia”. Este debe entenderse *en sentido propiamente teológico y metafísico*, que no coincide con la suma de bienes personales, ni con un estado externo, especialmente tratándose del sacramento de la “Comunión”, que significa, realiza, y contiene el *Bien Común* de la Iglesia (III q.73 a.4). Ahora bien, si en algún caso puede el confesor callar y disimular frente a un pecado material o un error para evitar que se convierta en pecado formal u otro efecto negativo, *con tal de que no parezca aprobación*, “*dummodo... non putetur confessarius approbare malum*” [S.Alfonso, L.VI n.616], nunca puede aconsejar positivamente una conducta que afecta el *Bien Común* (I-II q.19 a.10; H. Merkerbach, O.P., II, p.59, n.59; cf. F.Capello, S.J., *De sacramentis* II, PUG, ⁷1963, p.449 n.467; p.453 n.473), como sería la comunión de los divorciados, *aún si no hubiese habido pecado formal*.

Por el contrario, el caso más difundido es el del error vencible (ya por el hecho de que el penitente interrogue) y gravemente culpable —o al menos nocivo para el penitente y para el *Bien Común*—, referido a la Comunión en estado de pecado mortal, especialmente de los que conviven sin matrimonio y de los divorciados con nueva unión, en cuyo caso existe la *obligación* de instruir con caridad y verdadera misericordia al penitente para que salga de su error, creyendo y esperando en la fuerza sanadora de la gracia sobre cualquier análisis de la razón y cualquier análisis y método psicológico. Así pues, la referencia de la Exhortación al *Bien Común* de la Iglesia, que retoma la de

la *Familiaris Consortio* (84), manifiesta teológicamente que está cerrada toda puerta a cualquier acceso legítimo de los divorciados con nueva unión a la Comunión sacramental.

Ignacio Andereggen

EL CAPÍTULO 8 DE LA “AMORIS LAETITIA”

Francisco afirmó que en la *Exhortación AL* “todo es tomista, desde el inicio hasta el final. Es la doctrina segura”. Son posibles formas de realización análogas al matrimonio en cuanto el sacramento, por la gracia, eleva a su perfección la *naturaleza* del vínculo y de la amistad matrimonial. De estos puede haber semejanzas *naturales*. En quienes se encuentran en estas situaciones, también puede actuar la gracia de diversas maneras. Las personas unidas de hecho o civilmente con un *vínculo matrimonial anterior válido* no están excomulgadas canónicamente. Pueden recibir la Confesión y la Eucaristía, con las condiciones debidas, verdadero dolor de los pecados y la huída efectiva de las ocasiones, con el propósito de vivir castamente. De ninguna manera podría tomarse la AL como pretexto para que los divorciados con nueva unión reciban la absolución sin una conversión real y se acerquen a la Comunión sacramental; incluso en los casos de impedimentos psíquicos.

Ignacio Andereggen

es Doctor en Filosofía y Doctor en Teología, con especialización en espiritualidad, por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Profesor invitado en la Facultad de Teología de la Universidad Gregoriana (1993-2016) hasta la actualidad y también en el Pontificio Ateneo Regina Apostolorum de Roma (1996-2016). Profesor en ambas facultades de Filosofía (1987-2016). Es ex alumno del Almo Collegio Capranica de Roma. Es profesor Ordinario Titular de Metafísica y Gnoseología en la Facultad de Filosofía y Letras de la Pontificia Universidad Católica Argentina, y Titular de Metafísica en la Universidad Católica de La Plata. Miembro de la Pontificia Academia de Santo Tomás de Aquino y de Religión Católica. Actualmente dirige tesis doctorales en universidades de Europa. Publicó los libros: *La metafísica de Santo Tomás en la Exposición sobre el De divinis nominibus de Dionisio Areopagita* (1989), *Introducción a la Teología de Tomás de Aquino* (1992) [traducción italiana], *Hegel y el Catolicismo* (1995), *La psicología ante la gracia* (1997, 1999) (en colaboración), *Contemplación filosófica y Contemplación mística, desde las grandes autoridades del siglo XIII a Dionisio Cartujano (s.XV)* (2002); *Sacerdocio y Plenitud de vida, teología y espiritualidad sacerdotal en el Concilio Vaticano II y en Santo Tomás de Aquino* (2004) [versión italiana]; *Teoría del conocimiento moral, lecciones de gnoseología* (2006); *Antropología profunda, el hombre ante Dios según Santo Tomás y el pensamiento moderno* (2008); *Experiencia espiritual, una introducción a la vida mística*, (2009); *Filosofía Primera, lecciones aristotélico-dionisiano-tomistas de Metafísica* (2012).

Dirección electrónica: andereggen@unigre.it