

De Paolis, Velasio

*Fieles divorciados, segundas uniones more
coniugale y administración de la penitencia y la
eucaristía*

Anuario Argentino de Derecho Canónico Vol. XX, 2014

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:

De Paolis, V. (2014). Fieles divorciados, segundas uniones more coniugale y administración de la penitencia y la eucaristía [en línea], *Anuario Argentino de Derecho Canónico*, 20. Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/fieles-divorciados-segundas-uniones.pdf> [Fecha de consulta:.....]

FIELES DIVORCIADOS, SEGUNDAS UNIONES *MORE CONIUGALE* Y ADMINISTRACIÓN DE LA PENITENCIA Y LA EUCARISTÍA*

VELASIO CARD. DE PAOLIS
(Trad. Hugo ADRIÁN VON USTINOV)

SUMARIO: Premisa. I. Introducción general a la cuestión. 1. Situación de crisis de la familia y de la sociedad. 2. Tema de un sínodo de obispos: focalización sobre la situación de los divorciados “vuelos a casar” y su admisión a los sacramentos. 3. Necesidad de encontrar el camino justo, reflexionando sobre la naturaleza y la historia de la Iglesia. 4. Las causas se pueden y se deben individualizar en la naturaleza y la historia de la Iglesia. II. El acceso a los sacramentos. 1. Los divorciados “vuelos a casar”. 2. La enseñanza de la Iglesia. 3. Algunas fuentes del magisterio y de la disciplina de la Iglesia. 4. La disciplina de la Iglesia para participar de los Sacramentos: El Código y la disciplina de la Iglesia. 5. Reflexiones, profundizaciones, explicitaciones. 6. La posición del Cardenal Walter Kasper. 7. Ulteriores reflexiones. Reflexiones a modo de conclusión sobre el sacramento del Matrimonio.

RESUMEN: la vida sacramental de los fieles divorciados, que viven en una segunda unión a modo matrimonial o también llamados “vuelos a casar” en un tema que viene reflexionándose en la Iglesia. Si bien con diversas acentuaciones, se confirma la importancia de que toda reflexión cuente con un marco de profunda renovación espiritual, a la luz del misterio de Cristo, con quien el cristiano está llamado a conformarse.

PALABRAS CLAVE: divorciados; penitencia; Eucaristía; matrimonio.

* Publicada en su primera versión, originalmente en italiano por el *Tribunale Ecclesiastico Regionale Umbro*.

ABSTRACT: Sacramental life of divorced believers who live a second union as a marriage, also named “re-married” is a common issue of reflection in the church. Nevertheless the difference of emphasis, it is confirmed the importance of a frame of deep spiritual renewal in all consideration about this topic, enlightened by mystery of Christ, with who the Christian is called to shape.

KEYBOARDS: divorced; penance; Eucharist; marriage

PREMISA

Nos referiremos a la situación de los divorciados “vuelto a casar”, pero el discurso sustancialmente vale para todos aquellos que viven en situaciones familiares irregulares.

La puntualización “vuelto a casar” significa que el divorciado en cuanto tal no está excluido de los sacramentos indicados en el título; pasa a estarlo solo cuando atenta un nuevo vínculo y empieza a vivir una situación conyugal irregular. Y es precisamente esta situación irregular permanente la que constituye el motivo para que sea excluido de los Sacramentos. De hecho quien convive con una persona que no es su cónyuge está en abierta violación de la ley de Dios, tal como la Iglesia la presenta. El derecho de la Iglesia por una parte precisa las condiciones para acceder a los Sacramentos, cuya verificación es confiada al mismo fiel, y por otra se dirige al ministro sagrado indicándole el caso en el cual él debe rechazar la Eucaristía al fiel, por motivos de escándalo. Nosotros limitaremos nuestro discurso a las condiciones necesarias que el fiel debe respetar para acceder lícitamente y fructuosamente a los Sacramentos.

Pensamos que el tema no se puede agotar simplemente en la presentación de la normativa de la Iglesia, por lo demás necesaria, sino que debe ser objeto de reflexión en un contexto más amplio que tenga en cuenta la situación actual que la Iglesia está viviendo.

Dividiremos nuestra exposición en dos partes. En una primera parte, que es como una introducción general, presentaremos el tema desde la perspectiva de la visión del hombre y de la cultura en general; la segunda parte estará dedicada directamente al tema específico de los divorciados que se encuentran en una nueva unión.

I. INTRODUCCIÓN GENERAL A LA CUESTIÓN

1. Situación de crisis de la familia y de la sociedad

El matrimonio y la familia son el corazón de la vida de la sociedad y de la Iglesia, para la cual la familia es iglesia doméstica. Se trata de instituciones que están en una profunda crisis. La denuncia se remonta a tiempos remotos, pero hoy aparece patente a todos. Preocupa especialmente a la Iglesia, que desde hace tiempo se mueve y se agita para contener la deriva tanto del matrimonio como de la familia. Los documentos al respecto, particularmente a partir del Vaticano II, son numerosos. La Santa Sede ha creado inclusive instituciones especiales como el Pontificio Consejo para la Familia¹, y ha dado vida a muchas instituciones para la protección y promoción de la familia. No parece que ella haya recogido frutos relevantes. La situación ha ido degradándose siempre más: los divorcios han aumentado, y las situaciones de los divorciados civilmente y “vuelos a casar” estimulan el afán de los pastores por encontrar y dar la respuesta a las preguntas que las parejas interesadas les hacen; más aún, parecería que los matrimonios tienden a desaparecer del todo, aumentando las convivencias libres y sin compromiso. Por no hablar también de las uniones homosexuales. Pero la crisis del matrimonio y de la familia es síntoma de una crisis todavía más profunda en la sociedad. Cuando se quiebran las columnas que sostienen la casa, significa que la misma casa está por colapsar. La crisis del matrimonio y de la familia, reenvían a una crisis todavía más profunda, cual es la de la sociedad misma.

2. Tema de un sínodo de obispos: focalización sobre la situación de los divorciados “vuelos a casar” y su admisión a los sacramentos

El problema es tan preocupante que se creyó necesario programar un nuevo sínodo sobre el matrimonio y sobre la familia, haciéndolo preceder por una amplísima encuesta, en la cual todo parece ser puesto como interrogante y en discusión. El tema fue de algún modo anticipado en el Consistorio de los Cardenales del 20 y 21 de febrero de 2014, donde, según los medios de comunicación, se ha de inmediato focalizado la discusión sobre la condición de los divorciados “vuelos a casar”, y de tal modo que el Cardenal Barbarin, Arzobispo de Lyon, se-

1. Creado por el Santo Papa Juan Pablo II, el 9 de mayo de 1981, con el motu proprio *Familia a Deo instituta*.

gún lo que dicen los medios de prensa, parece haber exclamado: “habíamos sido llamados para hablar del matrimonio y nos encontramos en cambio discutiendo sobre los divorciados ‘vuelto a casar’ ”.

3. Necesidad de encontrar el camino justo, reflexionando sobre la naturaleza y la historia de la Iglesia

¿Qué podemos esperar de toda esta atención? Si no se toma el camino correcto, corremos el riesgo de extraviarnos y de no recoger ningún fruto.

Urge la necesidad de individuar las causas que generan las situaciones dolorosas. El riesgo está en el hecho de que la sociedad de hoy, y en parte sucede lo mismo en la Iglesia, se agita ante los problemas y se mueve de inmediato para eliminar los efectos y las consecuencias más dolorosas y evidentes de estas situaciones, sin antes haber examinado las causas que las han producido. De este modo, no solo no se eliminan las consecuencias sino que se corre el riesgo de agravarlas. En realidad se trata de hacer una pausa y reflexionar. Esto vale particularmente para nuestro caso. Se deben individuar primero las causas que están en el origen de la situación tan difícil en la cual se encuentran el matrimonio y la familia. Estamos en una sociedad enferma. La curación puede llegar solo si nos damos cuenta del tipo de enfermedad que sufre y si se descubren exactamente las causas. De nada vale ocuparse solo de los efectos más grandes y preocupantes. El mal puede ser eliminado solo con la correcta medicina y si se extirpan las raíces perversas que lo producen. Para esto se exigen reflexión y ponderación.

Debería ser ya una advertencia el que nosotros hablemos de los males de la sociedad y de la Iglesia, particularmente en el sector del matrimonio y de la familia, sin resultados apreciables. Probablemente no hemos hecho aún esta obra de discernimiento. Lo mismo ha sucedido con la cuestión de la Fe, cuya crisis se encuentra ciertamente al origen de la crisis del matrimonio y de la familia. El Papa Benedicto XVI al establecer el año de la fe indicaba algunas causas, particularmente dos: 1) el hecho de que en este tiempo se haya hablado más de las consecuencias de la fe a nivel político, cultural y social que de la misma Fe y de su Autor, Jesucristo; 2) una errada y engañadora interpretación y aplicación del Concilio, en lo concerniente a la doctrina de las realidades terrestres, el diálogo ecuménico e interreligioso, el empeño por el hombre integral, el concepto de la realización del hombre, como ya lo había denunciado la *Relatio finalis* del sínodo de los Obispos en el trigésimo aniversario de la celebración del Vaticano II. Se trata ciertamente de principios que tienen validez, pero cuya interpretación y aplicación no siempre han encontrado la necesaria prudencia y sabiduría. De este modo, a pesar de los innegables esfuerzos que la Iglesia está llevando a cabo generosamente para superar

el momento difícil de la fe cristiana y de sus instituciones fundamentales, como el matrimonio y la familia, los resultados parecen más bien modestos.

4. Las causas se pueden y se deben individuar en la naturaleza y la historia de la Iglesia

La Iglesia debe encontrar en su interior, en su historia, en su naturaleza y en su misma fe los caminos para renovar su mensaje de fe y de salvación, y transmitirlo, como su fundador Jesucristo se lo ha confiado. Lamentablemente la Iglesia ha vivido diferentes momentos de crisis a lo largo de su historia. Es obvio que no podemos en esta oportunidad recorrer el camino entero de la historia. Pueden bastarnos algunos puntos que parecen ser de inmediata percepción.

4.1. El misterio de la Iglesia: las persecuciones

Ante todo, no se puede jamás olvidar que la Iglesia por su misma naturaleza está expuesta a las persecuciones, porque el mundo en cuanto coágulo de una concepción de la vida puramente secularizada es expresión de aquel *mysterium iniquitatis* del cual habla san Pablo particularmente en la carta a los Tesalonicenses, que se opone radicalmente al *mysterium pietatis*, es decir, al misterio de Cristo y de la redención por Él obrada y de la cual la Iglesia es instrumento. Esta certeza de la fe proclamada por el mismo Jesús debería liberarnos de una visión ingenua que no ve el mal en el mundo o que, peor aún, le atribuye la responsabilidad casi solamente a la Iglesia, que no sabría adaptarse a las circunstancias actuales².

2. A esto se refería el Señor cuando decía a los Apóstoles en la Última Cena: “Si el mundo los odia, sepan que a mí me ha odiado antes que a ustedes. Si fueran del mundo, el mundo amaría lo suyo; pero, como no son del mundo, porque yo al elegirlos los he sacado del mundo, por eso los odia el mundo” (Jn. 15, 18-19). Y ya antes el Señor había dicho a los discípulos al darles las instrucciones misioneras: “serán odiados por todos a causa de mi nombre» (Mt 10, 22). Y después dirá hablando sobre ellos al Padre: “y el mundo los ha odiado” (Jn. 17, 14). Conforme a esto el mismo Juan escribirá: “No se maravillen, hermanos, si el mundo los odia” (1Jn. 3, 13). Sabemos el sentido que en Juan tiene el término «mundo», que encierra todo el mal que se opone a Cristo y que tiene como cabeza a Satanás, al cual el Señor llama tres veces “el príncipe de este mundo” (Jn. 12, 31; 14, 30; 16, 11). Al conjunto de la influencia de este espíritu del mal, San Pablo lo llama “espíritu de este mundo” (1 Cor. 2, 12). San Juan lo concreta en las tres grandes concupiscencias mundanas: “Porque todo cuanto hay en el mundo es la concupiscencia de la carne, la concupiscencia de los ojos y la soberbia de la vida: no es del Padre, sino que es del mundo” (1 Jn 2, 16). Cuando en la última cena Jesús dice “ustedes no son del mundo” (Jn. 15, 19), “del mundo” según la expresión original y

4.2. El riesgo de confundir “aggiornamento” y renovación con adaptación y conformación.

El riesgo de confundir adaptación con conformidad al mundo es un riesgo no solo posible, sino real, que ya el Apóstol Pablo denunciaba en su tiempo, como lo escribió en la carta a los Romanos³, mientras en la carta a los Filipenses indicaba el criterio moral del obrar cristiano. Este riesgo parece haber sido particularmente fuerte en tiempos recientes. Es bueno, más aún, es necesario, que lo tengamos en cuenta.

4.3. La enseñanza de las crisis de la historia

1) La crisis que ha llevado a la fractura entre la fe y la razón o cultura, en la época moderna

La Iglesia, al salir del medioevo se ha encontrado en conflictos cada vez más frecuentes con la sociedad moderna, que ha pretendido construir y proyectar su futuro solo en una dimensión terrestre y temporal, en neta oposición a la Iglesia y su misión. La concepción iluminista que ha tenido su ápice en la revolución francesa es la manifestación más evidente. El conflicto entre la modernidad y la Iglesia ha alcanzado su vértice en la publicación del *Syllabus*, la compilación de todos los errores de la sociedad moderna de parte del beato Pio IX. Ese conflicto entró también en la Iglesia a través del modernismo, definido por el Papa san Pio X como la síntesis de todos los errores, justamente porque minaba la raíz misma de la religión cristiana. En efecto, en sus exponentes de relieve el modernismo se manifestaba como la tentativa de reducir la misma fe cristiana a pura racionalidad, apagando la luz de la fe y haciendo regla de fe el principio racionalista, en lugar del principio de la revelación.

tomado de la versión latina, no significa simplemente pertenecer al mundo o ser del mundo (*mundi*), sino más bien de *mundo*, o *ex mundi*, (*quia vero de mundo non estis*), es decir recibir su influencia y sus inspiraciones, y en un cierto sentido, proceder del mundo, salir o nacer del mundo. En este sentido escribía también Juan: “Estos son del mundo, por eso hablan inspirados por el mundo, y el mundo los escucha” (1 Jn. 4, 5), cf. J. M. BOVER, S.J., *Comentario al sermón de la Última Cena*, Madrid 1955, pág. 111.

3. “No se conformen a la mentalidad de este siglo, sino transfórmense renovando sus mentes, para poder discernir la voluntad de Dios, lo que es bueno, a Él agradable y perfecto” (Rom 12, 2). Se conforma a este siglo también quién imita a cuántos viven de modo mundano: Ef. 4, 17 dice: “los conjuro en el Señor, a que no vivan ya como viven los gentiles”, Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *In Rom.*, Cap. 12, lect. 1.

Se ha realizado en modo evidente aquella fractura entre la fe y la razón, que, al decir de Pablo VI, ha sido el drama de la época moderna particularmente para la Iglesia que ha buscado las vías más idóneas para arreglar este desgarró o fractura, sea en el Concilio sea, sobretudo, después del Concilio.

De hecho el Concilio, en la mente del santo papa Juan XXIII tuvo como modos la pastoral y el *aggiornamento*; mientras debía proponer el rostro de la Iglesia debía a la vez presentar la naturaleza y la misión de la Iglesia como asimismo su doctrina y mensaje no como estandarte de condena del mundo moderno sino más bien de reconciliación. De hecho, los documentos del Concilio al proponer la doctrina de la Iglesia han querido evitar en la medida de lo posible los tonos conflictivos; más aún el diálogo con el mundo moderno ha sido la tonalidad característica. Esto se revela también en la doctrina de la visión positiva de las realidades temporales y en la invitación a la lectura de los signos de los tiempos que la Iglesia estaba llamada a reconocer. Esta visión y perspectiva del Concilio no ha sido de hecho siempre correctamente interpretada. Las interpretaciones incorrectas han sido denunciadas en el Sínodo de los Obispos de 1983. En la práctica, el diálogo con el mundo se ha transformado en adaptación, y tal vez ha comportado una cierta mundanización y secularización de la Iglesia, que ha terminado por no tener una suficiente presencia en la cultura actual, ni tampoco fuerza de penetración para transmitir su mensaje. Esto ha llevado a una crisis al interior de la Iglesia misma.

2) *La misma raíz racionalista se encuentra en las otras crisis*

En segundo lugar las crisis que afectan en profundidad a la Iglesia en su doctrina, sea *in credendo* sea *in agendo*, dogmática y moral, no son causadas por las dificultades externas que le procuran las personas y las instituciones hostiles, sino por las internas, las que provienen de aquellas personas e instituciones que le son propias, en cuanto revelan una pesadez en la vida de fe y de un contra testimonio en la praxis cotidiana. Es lo que la Iglesia está sufriendo hoy: una crisis de fe, que ha impulsado desde algún tiempo la exigencia de la nueva evangelización, y que ha empujado primero con Pablo VI y después con Benedicto XVI, a dedicar un año a la fe y a erigir una congregación para la nueva evangelización⁴. La crisis se refleja particularmente en el matrimonio y en la familia, y esto mueve hoy al Sumo Pontífice Francisco a programar un sínodo sobre el matrimonio y la familia

4. Se trata del *Pontificio Consejo para la Promoción de la Nueva Evangelización*, creado por Benedicto XVI, con la Carta Apostólica en forma de Motu Proprio *Ubicumque et Semper*, del 21 de septiembre de 2010.

no obstante los muchos documentos que ya existen sobre el tema⁵. Pero el camino se anuncia difícil. Nos hace reflexionar de modo particular el hecho de que la amplia problemática que el tema encierra, en la práctica viene casi sintetizada en una cuestión, que si bien es importante es más bien marginal y de todos modos secundaria, esto es, el acceso a la Eucaristía de parte de los divorciados “vuelto a casar”, cuando las cuestiones más relevantes deberían ser aquellas que están en el origen: es decir por qué razón existe una dificultad para que tales personas accedan a la Eucaristía; y cuál es el sentido del matrimonio cristiano y sus peculiaridades, el significado de la Eucaristía y las disposiciones que su recepción presupone. Se trata, por tanto, de encontrar el camino justo para abordar los problemas. Esto nos lleva a otras reflexiones sobre el modo de afrontar las crisis en la vida de la Iglesia, especialmente cuando éstas son internas. También aquí alguna reflexión sobre el pasado puede ayudarnos.

3) *El arrianismo*

La primera gran crisis interna de la Iglesia se produjo precisamente con el don de la paz constantiniana. Fue una crisis al mismo tiempo doctrinal y moral. La crisis doctrinal afectó las raíces mismas de la fe cristiana: el misterio trinitario, amenazado por la gnosis. Se trató de la primera tentativa tendiente a reducir la fe dentro de las dimensiones de la mente humana. Será una tentativa que se repetirá bajo diversas formas en todos los períodos históricos y se volverá particularmente aguerida en la modernidad y en la secularización actual. La tentación racionalista ha sido fuerte particularmente con la primera herejía, la arriana. Tan fuerte

5. Sin ir demasiado atrás en el tiempo, podemos traer a colación: el *Código de Derecho Canónico* de 1917 y la Encíclica *Casti Connubi* del 31 de diciembre de 1930, que clarifican ulteriormente la esencia, la naturaleza y los fines del matrimonio. El Concilio Ecuménico Vaticano II dedica al matrimonio *Gaudium et Spes*, 47-52; *Lumen Gentium*, 11, 34-35, 41; *Apostolicam Actuositatem*, 11); *Gravissimum Educationis*, 3,6). El Vaticano II, además de reconfirmar toda la Doctrina del Concilio Tridentino (la institución divina del matrimonio y su elevación a sacramento de parte de Cristo; las propiedades, los bienes y los fines del matrimonio) pone en relieve la grandeza del amor conyugal (GS 48-49-50), el matrimonio como camino de santidad (GS 49; LG 41 y 42). Después del Concilio Ecuménico Vaticano II siguen, entre los más importantes documentos al respecto: PABLO VI, Enc. *Humanae vitae* (25 de julio de 1968); S. JUAN PABLO II, Ex. Ap. *Familiaris Consortium* (22 de noviembre de 1981); *Ibid. Carta a las Familias* (2 de febrero de 1994); PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Carta de los Derechos de la Familia* (22 de octubre de 1983), *Sexualidad humana: verdad y significado, Orientaciones educativas en familia* (9 de marzo de 1996), *Preparación para el sacramento del matrimonio* (13 de mayo de 1996), *Vademecum para los confesores sobre algunos temas de moral que respectan a la vida conyugal* (12 de febrero de 1997), *Familia y derechos humanos* (9 de diciembre de 1999), *Familia, matrimonio y uniones de hecho* (21 de noviembre del 2000).

que entró al interior de la Iglesia misma, y por eso san Jerónimo pudo decir que, de improviso, la Iglesia se descubrió, con horror, arriana⁶. Jesucristo era reconducido al interior de una dimensión humana; pero perdiendo su identidad divina ya no podía ser confesado como Dios, el Salvador, el Hijo de Dios hecho hombre, el único nombre dado a los hombres bajo el cielo para ser salvados. La gnosis amenazó también la vida cristiana en su identidad, reconduciendo la moral a mero conocimiento y prerrogativa de los hombres sabios según la razón humana, con reflejos en la vida del entero pueblo cristiano.

La paz constantiniana fue ciertamente un don de Dios que, sin embargo rápidamente, fue vivida con un estilo de vida cristiana menos comprometido y menos misionero. La reacción a una tal crisis se produjo primeramente con el florecimiento de los eremitas y después de los monjes y de las diversas formas de vida evangélica y particularmente de pobreza; con posterioridad, con el nuevo empeño misionero que llevó a término la evangelización en los países europeos, que habían caído casi en el olvido.

4) *El medioevo*

Otra grave crisis interna fue ciertamente aquella del florecimiento medieval, particularmente del comercio. Las costumbres cristianas dejaban mucho que desear. La riqueza daba bienestar, pero también desigualdad, pereza en el clero y pobreza e ignorancia en el pueblo. La reacción fue aquella de San Francisco, que esposó a la dama pobreza y dio vida al gran movimiento franciscano. La tradición ha transmitido el sueño del Papa Inocencio III, que ve el palacio del Laterano en fase de derrumbe, que es sostenido por los frágiles hombros del frailecito de Asís.

5) *La “reforma” de Lutero*

Una nueva crisis fue ciertamente la luterana, que separó de la comunión de la Iglesia católica una gran parte de Europa. Fue la denominada *Reforma*. En realidad se resolvió en una legitimación de la situación de corrupción, cuanto menos por una doctrina de la justificación insuficiente. La Iglesia católica reaccionó con la contra-reforma, que encontró en la disciplina del Concilio de Trento su fundamento, con un ejército de santos que ejecutó lo resuelto en el Concilio de Trento y con un nuevo impulso misionero, a través de la evangelización de los países

6. *Dialogus adversus Luciferianos*, 19, en *P.L.*, 23, col. 181: «*Ingemuit totus orbis et Arianum se esse miratus est*».

del Nuevo Mundo, apenas descubierto. La superación de la crisis llegó a través de la evangelización y del renacer de la vida cristiana. El filósofo luterano Soren Kierkegaard trazo una comparación entre la acción de Lutero y la de la Iglesia católica. Lutero no creyó verdaderamente en la gracia y su denuncia, en realidad, no llevó a la renovación de la costumbres; mientras la Iglesia católica creyó en la gracia y, confiando en ella, obró la renovación de la Iglesia y de la vida cristiana.

6) *La crisis de hoy*

La crisis moderna es mucho más compleja. La estamos viviendo en su momento más alto y crítico. Tiene raíces lejanas, eminentemente racionalistas. Se enraíza en el iluminismo que le da la doctrina y en la revolución francesa que le da la potencia militar y política. El Papa Benedicto XVI dirá en la encíclica *Spe Salvi*⁷ que con la revolución francesa la esperanza cristiana perdió su carácter de trascendencia y se hizo inmanente: se redujo a la dimensión humana, es fruto simplemente de la actividad del hombre y se mueve en esa dimensión. El hombre proclamó su autonomía e independencia de Dios. El hombre no tiene, así, necesidad de Dios: el hombre, en cambio, ocupa el lugar de Dios. Es el punto más alto de la modernidad, si por modernidad se entiende la exaltación del hombre. Pero es también su crisis, la crisis del hombre. Este es el período que estamos viviendo: el tiempo de la secularización, el tiempo del relativismo ético y gnoseológico; el tiempo de la desorientación, en la cual el hombre no sabe decir nada más sobre sí mismo, de dónde viene, adónde va, y cuál es el sentido de su vida y de su caminar; si bien sabe decir muchas cosas sobre el cosmos. No podría ser de otro modo, porque la modernidad se funda sobre la más grande mentira de la historia: el hombre haciéndose Dios se ha destruido a sí mismo. La muerte de Dios, dice el santo Papa Juan Pablo II, proclamada por el hombre es, en verdad, la muerte del hombre. Es el tiempo que estamos viviendo. Es el tiempo de la nueva evangelización. Es el tiempo en el cual la familia y el matrimonio están perdiendo su sentido. Para que la fe reflorzca y el matrimonio sea nuevamente valorado es necesario ir a las raíces de la fe. De otro modo se corre el riesgo de trabajar en vano; es necesario rencontrar el misterio del Dios uno y trino y el misterio del Dios Verbo Encarnado salvador y redentor del género humano; en el misterio de Dios redescubrir el misterio del hombre y reabrirlo al horizonte de la eternidad, en el corazón de Dios y en el misterio del hombre, al misterio de la gracia y de la trascendencia. Es este el *humus* en el cual estamos llamados a redescubrir el matrimonio y la familia y la problemática que deriva de ellos.

7. Cf. Números 16-23.

II. EL ACCESO A LOS SACRAMENTOS

El matrimonio y la familia es el tema que el Santo Padre propuso a la reflexión de la Iglesia colocándolo como argumento de un sínodo de los obispos en dos etapas distantes un año la una de la otra, octubre de 2014 y octubre de 2015. El sínodo ha sido precedido de un amplísimo cuestionario ordenado a contar con un panorama lo más realista posible. Desgraciadamente los medios de comunicación ponen de relieve los aspectos más marginales del tema y los tratan prevalentemente, por no decir exclusivamente, en la perspectiva de las novedades, que se ven en todas las direcciones imaginables y posibles. Del tema se ha tenido casi un anticipo en el Consistorio del 20 y 21 de febrero de 2014, que ha discutido del matrimonio y de la familia. En él, según los pocos elementos ofrecidos por el portavoz de la sala de prensa vaticana, han tenido lugar todos los temas; pero el punto focal parece haber sido aquel de la Eucaristía con relación a los divorciados “vuelto a casar”, según la expresión atribuida al Cardenal Barbarin.

Puede ser útil una reflexión sobre los puntos que asoman en el horizonte de este tema. Ante todo daremos algunas precisiones sobre quiénes son los divorciados “vuelto a casar”, para después recordar la enseñanza de la Iglesia sobre tales personas en lo que respecta a los sacramentos de la Iglesia, y ofrecer las disposiciones canónicas generales para todos los fieles en esta materia. A continuación, nos detendremos a reflexionar sobre la problemática puesta de relieve, para profundizar en las razones que están en la base de la enseñanza y de la disciplina de la Iglesia. Finalmente tomaremos en consideración un caso específico propuesto por el Cardenal Walter Kasper.

1. Los divorciados “vuelto a casar”

Ante todo precisemos que cuando decimos “divorciados vuelto a casar” entendemos más precisamente a cuantos después de haber contraído un matrimonio canónico válido, o sea un matrimonio según las leyes de la Iglesia, y después de haber fallado en este matrimonio, no pudiendo celebrar un segundo matrimonio canónico por el vínculo todavía existente, han realizado una nueva boda según la ley civil o se encuentran sencillamente en una nueva unión de hecho; se trata por lo tanto de personas que están ligadas por un vínculo religioso (matrimonio canónico) y a menudo por un vínculo civil (“matrimonio” civil). En un sentido más amplio entendemos a todos aquellos que tienen una convivencia irregular y que por lo tanto, al menos en cuanto respecta el acceso a los sacramentos, se encuentran en una condición de imposibilidad para participar de los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía.

Debe también aclarar que una cosa es decir que un fiel no tiene las condiciones requeridas para ir a recibir los sacramentos y otra cosa diversa es que los ministros deban negar los sacramentos a aquellos que, aun sin poder acceder a los sacramentos por no tener las condiciones necesarias, sin embargo se acercan a recibirlos. Los ministros deben alejarlos de los sacramentos para evitar el escándalo de los fieles, que se supone conocen las condiciones de aquel fiel que desea acceder a los sacramentos sin tener las debidas disposiciones. En nuestra exposición nos detendremos sobre todo en las condiciones requeridas, faltando las cuales el fiel no puede acceder a los sacramentos.

2. La enseñanza de la Iglesia

La enseñanza de la Iglesia es constante en su tradición, particularmente en lo que se refiere a la amistad con Dios (estado de gracia santificante, de la cual se ve privado quien está en pecado grave aún no perdonado por el sacramento de la Penitencia), y al arrepentimiento y propósito de no pecar más para poder ser absuelto del pecado grave en el sacramento de la Penitencia. El problema se presenta con particular gravedad en la época actual, debido a la condición de los divorciados “vuelos a casar”. En torno a este problema no han faltado repetidas iniciativas para que la Iglesia cambiase su disciplina. Sin embargo, la enseñanza de la Iglesia ha sido más insistente y reiterativa, especialmente durante el largo pontificado de S. Juan Pablo II y el de su sucesor Benedicto XVI. Tal enseñanza no se limita a proponer de nuevo la disciplina tradicional, sino que ofrece también las razones que no permiten la modificación de tal disciplina y, al mismo tiempo, indica otros caminos para venir al encuentro del problema pastoral.

3. Algunas fuentes del magisterio y de la disciplina de la Iglesia

No parece necesario ni útil mencionar las numerosas intervenciones del Magisterio, inclusive en las últimas décadas. Reenviamos para esto a los textos que refieren las fuentes de las intervenciones eclesíásticas sobre esta materia, particularmente las de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Nos limitamos a algunos más significativos, entre los cuales especialmente la exhortación apostólica *Familiaris Consortio* de San Juan Pablo II⁸:

8. Del 21 de noviembre de 1981, en AAS 74 (1982) 84.

3.1. *Familiaris Consortio*, 84

“La experiencia diaria enseña, por desgracia, que quien ha recurrido al divorcio tiene normalmente la intención de pasar a una nueva unión, obviamente sin el rito religioso católico. Tratándose de una plaga que, como otras, invade cada vez más ampliamente incluso los ambientes católicos, el problema debe afrontarse con atención improporcionable. Los Padres Sinodales lo han estudiado expresamente. La Iglesia, en efecto, instituida para conducir a la salvación a todos los hombres, sobre todo a los bautizados, no puede abandonar a sí mismos a quienes –unidos ya con el vínculo matrimonial sacramental– han intentado pasar a nuevas nupcias. Por lo tanto procurará infatigablemente poner a su disposición los medios de salvación.

”Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones. En efecto, hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado por salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido. Finalmente están los que han contraído una segunda unión en vista a la educación de los hijos, y a veces están subjetivamente seguros en conciencia de que el precedente matrimonio, irreparablemente destruido, no había sido nunca válido.

”En unión con el Sínodo exhorto vivamente a los pastores y a toda la comunidad de los fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida. Se les exhorte a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la Misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a los hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios. La Iglesia rece por ellos, los anime, se presente como madre misericordiosa y así los sostenga en la fe y en la esperanza.

”La Iglesia, no obstante, fundándose en la Sagrada Escritura reafirma su praxis de no admitir a la comunión eucarística a los divorciados que se casan otra vez. Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía, los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio.

”La reconciliación en el sacramento de la penitencia –que les abriría el camino al sacramento eucarístico– puede darse únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos

serios –como, por ejemplo, la educación de los hijos– no pueden cumplir la obligación de la separación, ‘asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos’⁹.

”Del mismo modo el respeto debido al sacramento del matrimonio, a los mismos esposos y sus familiares, así como a la comunidad de los fieles, prohíbe a todo pastor –por cualquier motivo o pretexto incluso pastoral– efectuar ceremonias de cualquier tipo para los divorciados que vuelven a casarse. En efecto, tales ceremonias podrían dar la impresión de que se celebran nuevas nupcias sacramentalmente válidas y como consecuencia inducirían a error sobre la indisolubilidad del matrimonio válidamente contraído.

”Actuando de este modo, la Iglesia profesa la propia fidelidad a Cristo y a su verdad; al mismo tiempo se comporta con espíritu materno hacia estos hijos suyos, especialmente hacia aquellos que inculpablemente han sido abandonados por su cónyuge legítimo.

”La Iglesia está firmemente convencida de que también quienes se han alejado del mandato del Señor y viven en tal situación pueden obtener de Dios la gracia de la conversión y de la salvación si perseveran en la oración, en la penitencia y en la caridad”.

3.2. El Catecismo de la Iglesia Católica

Es bueno atender también a cuanto enseña el Catecismo de la Iglesia Católica:

nº 1650: “Hoy son numerosos en muchos países los católicos que recurren al divorcio según las leyes civiles y que contraen también civilmente una nueva unión. La Iglesia mantiene, por fidelidad a la palabra de Jesucristo (‘Quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquella; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio’: Mc. 10, 11-12), que no puede reconocer como válida esta nueva unión, si era válido el primer matrimonio. Si los divorciados se vuelven a casar civilmente, se ponen en una situación que contradice objetivamente a la ley de Dios. Por lo cual no pueden acceder a la comunión eucarística mientras persista esta situación, y por la misma razón no pueden ejercer ciertas responsabilidades eclesiales. La reconciliación mediante el sacramento de la penitencia no puede ser concedida más que aquellos que se arrepientan de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo y que se comprometan a vivir en total continencia”.

9. Cf. JUAN PABLO II, *Homilía para la clausura del VI Sínodo de los Obispos*, 25/10/ 1980, en AAS 72 (1980) 1082.

nº 1651: “Respecto a los cristianos que viven en esta situación y que con frecuencia conservan la fe y desean educar cristianamente a sus hijos, los sacerdotes y toda la comunidad deben dar prueba de una atenta solicitud, a fin de que aquellos no se consideren como separados de la Iglesia, de cuya vida pueden y deben participar en cuanto bautizados:

”Exhórteseles a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a sus hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios”¹⁰.

3.3. Congregación para la Doctrina de la Fe

En el nº 4 de la *Epistola ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de receptione communionis eucharisticae a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias*¹¹ se lee:

“Frente a las nuevas propuestas pastorales arriba mencionadas, esta Congregación siente la obligación de volver a recordar la doctrina y la disciplina de la Iglesia al respecto. Fiel a la palabra de Jesucristo (Mc. 10,11-12: “Quien repudie a su mujer y se case con otra, comete adulterio contra aquella; y si ella repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio”), la Iglesia afirma que no puede reconocer como válida esta nueva unión, si era válido el anterior matrimonio. Si los divorciados se han “vuelto a casar” civilmente, se encuentran en una situación que contradice objetivamente a la ley de Dios y por consiguiente no pueden acceder a la Comunión eucarística mientras persista esa situación.

”Esta norma de ninguna manera tiene un carácter punitivo o en cualquier modo discriminatorio hacia los divorciados “vuelos a casar”, sino que expresa más bien una situación objetiva que de por sí hace imposible el acceso a la Comunión eucarística: ‘Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía los fieles serían ‘inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio’.

10. Cf. *Familiaris Consortio*, 84.

11. Del 14 de septiembre de 1994, en AAS 86 (1994) 974-979, nº4.

”Para los fieles que permanecen en esa situación matrimonial, el acceso a la Comunión eucarística solo se abre por medio de la absolución sacramental, que puede ser concedida ‘únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio’. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos serios, —como, por ejemplo, la educación de los hijos— no pueden cumplir la obligación de la separación, ‘asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos’¹². En este caso ellos pueden acceder a la Comunión eucarística, permaneciendo firme sin embargo la obligación de evitar el escándalo”.

3.4. Pontificio Consejo para los Textos Legislativos

El Pontificio Consejo para los Textos Legislativos señala en su documento *Sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar*¹³:

“2. Toda interpretación del can. 915 que se oponga a su contenido sustancial, declarado ininterrumpidamente por el Magisterio y la disciplina de la Iglesia a lo largo de los siglos, es claramente errónea. No se puede confundir el respeto de las palabras de la ley (canon 17) con el uso impropio de las mismas palabras como instrumento para relativizar o desvirtuar los preceptos.

”La fórmula ‘y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave’ es clara, y se debe entender de modo que no se deforme su sentido haciendo la norma inaplicable. Las tres condiciones que deben darse son:

- a) el pecado grave, entendido objetivamente, porque el ministro de la Comunión no podría juzgar de la imputabilidad subjetiva;
- b) la obstinada perseverancia, que significa la existencia de una situación objetiva de pecado que dura en el tiempo y a la cual la voluntad del fiel no pone fin, sin que se necesiten otros requisitos (actitud desafiante, advertencia previa, etc.) para que se verifique la situación en su fundamental gravedad eclesial;
- c) el carácter manifiesto de la situación de pecado grave habitual.

12. Cf. JUAN PABLO II, *Homilía para la clausura del V Sínodo de los Obispos*, n° 7, en AAS 72 (1980) 1082.

13. En *Communicationes* 32 (2000) 159-162.

Sin embargo, no se encuentran en situación de pecado grave habitual los fieles divorciados que se han vuelto a casar que, no pudiendo por serias razones –como, por ejemplo, la educación de los hijos– ‘satisfacer la obligación de la separación, asumen el empeño de vivir en perfecta continencia, es decir, de abstenerse de los actos propios de los cónyuges’ (*Familiaris consortio*, 84), y que sobre la base de ese propósito han recibido el sacramento de la Penitencia. Debido a que el hecho de que tales fieles no viven *more uxorio* es de por sí oculto, mientras que su condición de divorciados que se han vuelto a casar es de por sí manifiesta, solo podrán acceder a la Comunión eucarística remoto escándalo”.

3.5 Benedicto XVI

En la Exhortación apostólica *Sacramentum Caritatis*¹⁴, 20 y 29 leemos:

“II. Eucaristía y sacramento de la Reconciliación: su relación intrínseca

”20. Los Padres sinodales han afirmado que el amor a la Eucaristía lleva también a apreciar cada vez más el sacramento de la Reconciliación¹⁵. Debido a la relación entre estos sacramentos, una auténtica catequesis sobre el sentido de la Eucaristía no puede separarse de la propuesta de un camino penitencial (cf. 1 Cor. 11, 27-29). Efectivamente, como se constata en la actualidad, los fieles se encuentran inmersos en una cultura que tiende a borrar el sentido del pecado, favoreciendo una actitud superficial que lleva a olvidar la necesidad de estar en gracia de Dios para acercarse dignamente a la Comunión sacramental¹⁶. En realidad, perder la conciencia de pecado comporta siempre también una cierta superficialidad en la forma de comprender el amor mismo de Dios. Ayuda mucho a los fieles recordar aquellos elementos que, dentro del rito de la santa Misa, expresan la conciencia del propio pecado y al mismo tiempo la misericordia de Dios (A este respecto, se puede pensar en el *Confiteor* o en las palabras del sacerdote y de la asamblea antes de acercarse al altar: ‘Señor, no soy digno de que entres en mi casa, pero una palabra tuya bastará para sanarme’. La liturgia prevé justamente algunas oraciones muy bellas para el sacerdote, transmitidas por la tradición y que le recuerdan la necesidad de ser perdonado, como, por ejemplo, las que se pronuncian en voz baja antes de invitar a los fieles a la comunión sacramental: ‘Íbrame, por la recepción

14. Del 22 de febrero de 2007, en AAS 99 (2007) 105-180.

15. Cf. *Propositio 7*; JUAN PABLO II, Carta *Ecclesia de Eucharistia*, 36, en AAS 95 (2003) 457-458.

16. Cf. JUAN PABLO II, Exhort. ap. postsinodal *Reconciliatio et paenitentia*, 18, en AAS 77 (1985) 224-228, CEC, 1385.

de tu Cuerpo y de tu Sangre, de todas mis culpas y de todo mal. Concédeme cumplir siempre tus mandamientos y jamás permitas que me separe de ti'). Además, la relación entre la Eucaristía y la Reconciliación nos recuerda que el pecado nunca es algo exclusivamente individual; siempre comporta también una herida para la comunión eclesial, en la que estamos insertados por el Bautismo. Por esto la Reconciliación, como dijeron los Padres de la Iglesia, es *laboriosus quidam baptismus*¹⁷, subrayando de esta manera que el resultado del camino de conversión supone el restablecimiento de la plena comunión eclesial, expresada al acercarse de nuevo a la Eucaristía¹⁸.

”Eucaristía e indisolubilidad del matrimonio

”29. Puesto que la Eucaristía expresa el amor irreversible de Dios en Cristo por su Iglesia, se entiende por qué ella requiere, en relación con el sacramento del Matrimonio, esa indisolubilidad a la que aspira todo verdadero amor¹⁹. Por tanto, está más que justificada la atención pastoral que el Sínodo ha dedicado a las situaciones dolorosas en que se encuentran no pocos fieles que, después de haber celebrado el sacramento del Matrimonio, se han divorciado y contraído nuevas nupcias. Se trata de un problema pastoral difícil y complejo, una verdadera plaga en el contexto social actual, que afecta de manera creciente incluso a los ambientes católicos. Los Pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las diversas situaciones, para ayudar espiritualmente de modo adecuado a los fieles implicados²⁰. El Sínodo de los Obispos ha confirmado la praxis de la Iglesia, fundada en la Sagrada Escritura (Mc. 10, 2-12), de no admitir a los sacramentos a los divorciados casados de nuevo, porque su estado y su condición de vida contradicen objetivamente esa unión de amor entre Cristo y la Iglesia que se significa y se actualiza en la Eucaristía. Sin embargo, los divorciados vueltos a casar, a pesar de su situación, siguen perteneciendo a la Iglesia, que los sigue con especial atención, con el deseo de que, dentro de lo posible, cultiven un estilo de vida cristiano mediante la participación en la santa Misa, aunque sin comulgar, la escucha de la Palabra de Dios, la Adoración eucarística, la oración, la participación en la vida comunitaria, el diálogo con un sacerdote de confianza o un director espiritual, la entrega a obras de caridad, de penitencia, y la tarea de educar a los hijos.

17. Cf. S. JUAN DAMASCENO, *Sobre la recta fe*, IV, 9: PG 94, 1124C; S. GREGORIO NACIANCENO, *Discurso* 39, 17: PG 36, 356A; CONC. ECU. DE TRENTO, *Doctrina de sacramento paenitentiae*, cap. 2: DS 1672.

18. Cf. *Lumen gentium*, 11; JUAN PABLO II, Exhort. ap. postsinodal *Reconciliatio et paenitentia*, 30, en AAS 77 (198), 256-257.

19. Cf. CEC 1640.

20. Cf. *Familiaris consortio*, 84; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar: Annus Internationalis Familiae*, en AAS 86 (1994) 974-979)

”Donde existan dudas legítimas sobre la validez del Matrimonio sacramental contraído, se debe hacer todo lo necesario para averiguar su fundamento. Es preciso también asegurar, con pleno respeto del derecho canónico, que haya tribunales eclesiásticos en el territorio, su carácter pastoral, así como su correcta y pronta actuación²¹. En cada diócesis ha de haber un número suficiente de personas preparadas para el adecuado funcionamiento de los tribunales eclesiásticos. Recuerdo que ‘es una obligación grave hacer que la actividad institucional de la Iglesia en los tribunales sea cada vez más cercana a los fieles’²². Sin embargo, se ha de evitar que la preocupación pastoral sea interpretada como una contraposición con el derecho. Más bien se debe partir del presupuesto de que el amor por la verdad es el punto de encuentro fundamental entre el derecho y la pastoral: en efecto, la verdad nunca es abstracta, sino que ‘se integra en el itinerario humano y cristiano de cada fiel’. Por esto, cuando no se reconoce la nulidad del vínculo matrimonial y se dan las condiciones objetivas que hacen la convivencia irreversible de hecho, la Iglesia anima a estos fieles a esforzarse por vivir su relación según las exigencias de la ley de Dios, como amigos, como hermano y hermana; así podrán acercarse a la mesa eucarística, según las disposiciones previstas por la praxis eclesial. Para que semejante camino sea posible y produzca frutos, debe contar con la ayuda de los pastores y con iniciativas eclesiales apropiadas, evitando en todo caso la bendición de estas relaciones, para que no surjan confusiones entre los fieles sobre del valor del matrimonio”.

De los textos del Magisterio, podemos extraer como resumen los siguientes puntos:

- 1) Se trata, ante todo, de aquellos fieles unidos previamente con un vínculo matrimonial sacramental.
- 2) Las situaciones son diversas y los pastores están obligados a discernir: hay diferencias entre los que se han esforzado sinceramente por salvar el primer matrimonio y han sido abandonados injustamente y aquellos que por su culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido. Por último, están los que han efectuado una segunda unión en vista de la educación de los hijos y, quizás, tengan la certeza subjetiva de que el precedente matrimonio, irreparablemente fracturado, no había sido nunca válido.

21. PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, *Instrucción sobre las normas que han de observarse en los tribunales eclesiásticos en las causas matrimoniales: Dignitas connubii*, 25 de enero de 2005, Ciudad del Vaticano, 2005, *Propositio* 40.

22. BENEDICTO XVI, *Discurso al Tribunal de la Rota Romana con ocasión de la inauguración del año judicial*, AAS 98 (2006) 138.

- 3) Frente a cualquiera de estas situaciones, la Iglesia confirma su praxis, fundada en las Sagradas Escrituras, de no admitir al sacramento de la reconciliación y a la comunión eucarística a los divorciados “vuelos a casar”.
- 4) No solamente confirma su disciplina, sino que proporciona las razones: la Iglesia sostiene, por fidelidad a la palabra de Jesús (cf. Mc. 10, 11-12) que no puede reconocer como válida una nueva unión hasta que no sea declarado inválido por la autoridad el matrimonio precedente. Adviértase la expresión: *no puede*, la Iglesia no tiene la potestad de hacerlo, ni siquiera si, por hipótesis, quisiera hacerlo. Sencillamente no tiene la potestad. Por consiguiente, si los divorciados han realizado una nueva unión, conviviendo *more uxorio*, su nueva condición de vida contradice objetivamente aquella unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y causada por la Eucaristía.
- 5) Esta verdad es el fundamento de la norma contenida en el canon 915, que impone al ministro no admitir a la Eucaristía a aquellos que perseveran objetivamente en una situación de pecado grave manifiesto.
- 6) El pecado grave es entendido en sentido objetivo; la perseverancia obstinada significa la existencia de una situación objetiva de pecado que dura en el tiempo y a la cual la voluntad no pone fin; el carácter manifiesto significa que tal situación es conocida por la comunidad.
- 7) Tampoco pueden acceder al sacramento de la penitencia. La absolución sacramental puede ser dada solo a quienes, arrepentidos de haber violado la ley de Dios, están sinceramente dispuestos a llevar una forma de vida que no esté más en contradicción con la indisolubilidad del matrimonio. Es decir, se requiere el arrepentimiento y el propósito de la enmienda. Con otras palabras, es preciso que se tenga la voluntad de salir de la situación de pecado.
- 8) No se trata de una norma de carácter punitivo o discriminatorio hacia los divorciados “vuelos a casar”, sino que expresa más bien una situación objetiva que hace de por sí imposible el acceso a la comunión eucarística.
- 9) La Iglesia no puede abandonar a los fieles divorciados que han realizado una nueva unión. Los pastores deben ayudarlos con solícita caridad. Los fieles que se encuentran en esa situación no deben considerarse separados de la Iglesia (no están excomulgados, ni están de por sí afectados por una sanción penal). Siguen perteneciendo a la Iglesia. Más aún, deben escuchar la Palabra de Dios, frecuentar el sacrificio de la Santa Misa, perseverar en la oración, hacer obras de caridad, educar a sus hijos en la fe cristiana y cultivar el espíritu y las obras de penitencia.

- 10) Por lo demás, el camino para acceder a los sacramentos no se encuentra totalmente clausurado. Los divorciados “vuelos a casar”, en el supuesto que se den condiciones objetivas que de hecho hagan irreversible su convivencia, podrán acceder a los sacramentos si asumen el compromiso de vivir en plena continencia, es decir de abstenerse de los actos propios de los cónyuges. Además, han de evitar el escándalo, en la medida en que el hecho de no vivir *more uxorio* es de suyo oculto, mientras que su condición de divorciados en una segunda unión es manifiesta.
- 11) En el supuesto de que surjan dudas acerca de la validez del matrimonio sacramental celebrado, la sola certeza subjetiva de la invalidez del vínculo precedente que abriguen los cónyuges no puede legitimar una nueva unión. En ese caso, se deberá poner en marcha lo que es necesario a norma de derecho para verificar el fundamento de la duda sobre la validez del matrimonio. Sin embargo, es indispensable evitar la contraposición entre preocupación pastoral y derecho. En efecto, el punto de encuentro entre derecho y pastoral es el amor a la verdad.

4. La disciplina de la Iglesia para participar de los Sacramentos: El Código y la disciplina de la Iglesia

4.1. Derecho de todo fiel a recibir los sacramentos

En lo que respecta a la recepción de los sacramentos, en un nivel general, el Código de Derecho Canónico reconoce el derecho que todo fiel tiene de recibir de parte de los pastores los medios espirituales necesarios para la salvación. Entre estos medios, de particular importancia son los sacramentos. El canon 213 señala: “Los fieles tienen derecho a recibir de los Pastores sagrados la ayuda de los bienes espirituales de la Iglesia principalmente la palabra de Dios y los sacramentos”. Estos, instituidos por Cristo y confiados a la Iglesia, “son signos y medios con los que se expresa y fortalece la fe, se rinde culto a Dios y se realiza la santificación de los hombres, y por tanto contribuyen en gran medida a crear, corroborar y manifestar la comunión eclesial” (canon 840). Por este motivo, tanto los ministros como los fieles, en la celebración de los sacramentos, “deben comportarse con grandísima veneración y con la debida diligencia” (canon 840). Tan importantes para la salvación son los sacramentos que el Código impone a los ministros la obligación de administrarlos y no pueden ser negados a aquellos que los piden oportunamente (canon 843 § 1).

4.2. Condiciones requeridas

Si por un lado el legislador reconoce a todo fiel el derecho de recibir los sacramentos, por otra parte tiene en cuenta también la dignidad de los sacramentos y la necesidad de que sean administrados rectamente, en modo tal que sean de beneficio espiritual para los fieles y no para su condenación. Por eso, el mismo canon 843 § 1 después de haber prohibido a los ministros negar los sacramentos a quienes los piden, agrega las condiciones fundamentales para que los fieles puedan acceder a recibirlos: “estén bien dispuestos y no les sea prohibido por el derecho recibirlos”.

Tal condición en los fieles para acceder a los sacramentos es requerida particularmente para los sacramentos de la Eucaristía y de la Penitencia²³.

4.3. El acceso a la Eucaristía

En lo referido a la participación a la Eucaristía, sacramento del amor divino, el Código requiere, fundado en la palabras del apóstol Pablo, que uno se examine antes de acercarse a recibirlo, pues de otro modo corre el riesgo de recibir la propia condenación: “Por tanto, quien coma el pan o beba la copa del Señor indignamente, será reo del Cuerpo y de la Sangre del Señor. Examínese, pues, cada cual, y coma así el pan y beba de la copa. Pues quien come y bebe sin discernir el Cuerpo, come y bebe su propio castigo” (1 Cor. 11, 27-29). Es cuanto afirma el canon 916: “Quien tenga conciencia de hallarse en pecado grave, no celebre la Misa ni comulgue el Cuerpo del Señor sin acudir antes a la confesión sacramental”.

La Iglesia exige para el acceso a la Eucaristía el estado de gracia, obtenido normalmente a través del sacramento de la Penitencia. Quién de hecho es consciente de haber cometido un pecado grave, tiene necesidad, para acceder a la Eucaristía, de obtener el perdón de Dios a través de la confesión a menos que urja el recibir o celebrar la Eucaristía y falte el confesor necesario y disponible. En todo caso el dolor siempre necesario para el perdón de los pecados implica en cual-

23. También para la Unción de los enfermos. Debemos recordar la disposición del can. 1007, que prohíbe a los ministros conferir la unción de los enfermos a aquellos que perseveran obstinadamente en un pecado grave manifiesto. Las palabras del canon son casi las mismas del canon 915 que impone rechazar la Eucaristía a aquellos que «obstinadamente perseveran en un pecado grave manifiesto». Los fieles en tal estado no pueden recibir fructuosamente el sacramento con el cual la Iglesia recomienda al Señor a los fieles gravemente enfermos a fin que los alivie y los salve (can. 998).

quier circunstancia que, además del disgusto de haber ofendido a Dios (contrición), el pecador prometa y se esfuerce por confesarse y tenga el firme propósito de no cometer más el pecado y de huir de las ocasiones de volver a pecar. A tales exigencias se opone abiertamente el estado de convivencia del divorciado “vuelto a casar”. Él no puede acceder a la Eucaristía porque está en estado de pecado grave permanente y no puede obtener el perdón porque él, por definición, tiene la voluntad de permanecer en la situación de pecado careciendo, por lo tanto, del verdadero dolor necesario para ser admitido a la Eucaristía. Si, posteriormente, a pesar de ello, se acercase a recibir la Comunión, el sacerdote debe negarle la Eucaristía, cuando se verifiquen las condiciones previstas por el canon 915.

4.4. La imposibilidad de recibir la absolución sacramental

El penitente puede ser absuelto del pecado solo si está bien dispuesto. Está bien dispuesto si está arrepentido del pecado y promete no recaer y, además, hace el propósito de evitar las ocasiones de pecado. El canon 987 es claro al respecto: “Para recibir el saludable remedio del sacramento de la penitencia, el fiel ha de estar de tal manera dispuesto, que rechazando los pecados cometidos y teniendo propósito de enmienda se convierta a Dios”. Solo con tales disposiciones, de repudio de los pecados cometidos y de propósito de enmendarse, el fiel puede recibir el sacramento de modo saludable, es decir de modo tal que lo conduzca a la salvación.

Así la prohibición de acceder a la Eucaristía y la imposibilidad de ser absuelto en el sacramento del perdón están estrictamente unidas.

4.5. El deber de rechazar a quién accede a la comunión: canon 915

Si el estado de oposición grave a la ley de Dios y de la Iglesia fuese conocido también por la comunidad y alguno osase a pesar de ello acercarse a recibir la Eucaristía, debería ser incluso rechazado. En efecto el canon 915 determina: “No deben ser admitidos a la sagrada comunión los excomulgados y los que están en entredicho después de la imposición o declaración de la pena, y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave”.

Una declaración del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos ha confirmado la validez de la prohibición contenida en el canon 915, frente a cuantos pretendían que tal norma no sería aplicable al caso de los fieles divorciados “vuelos a casar”. La declaración afirma:

“En el caso concreto de la admisión a la sagrada Comunión de los fieles divorciados que se han vuelto a casar, el escándalo, entendido como acción que mueve a los otros hacia el mal, atañe a un tiempo al sacramento de la Eucaristía y a la indisolubilidad del matrimonio. Tal escándalo sigue existiendo aún cuando ese comportamiento, desgraciadamente, ya no cause sorpresa: más aún, precisamente es ante la deformación de las conciencias cuando resulta más necesaria la acción de los Pastores, tan paciente como firme, en custodia de la santidad de los sacramentos, en defensa de la moralidad cristiana, y para la recta formación de los fieles”²⁴.

La situación de los divorciados “vuelos a casar” se encuentra en conflicto con la disciplina eclesial en puntos irrenunciables, en cuanto tocan el derecho divino mismo.

5. Reflexiones, profundizaciones, explicitaciones

Antes que nada debemos observar que el fijar la atención sobre los divorciados “vuelos a casar”, puede ser algo engañoso, porque nos estaríamos centrando no sobre el matrimonio y la familia, sino más bien sobre una figura que es una desviación de la imagen original y su deformación. El divorciado “vuelto a casar”, de hecho, contradice propiamente la imagen y la figura del matrimonio y de la familia que la Iglesia ofrece. Más aún, se puede decir que la problemática corre el riesgo de no ser afrontada correctamente, cuando el problema mira de modo particular a alcanzar un objetivo que, a primera vista, se presenta fuera de alcance ya desde el inicio, y por lo tanto solo asequible a través de la novedad y la ruptura con la doctrina tradicional de la Iglesia.

En los hechos, la Iglesia ha propuesto siempre una doctrina y una disciplina que excluye de la Eucaristía a los divorciados “vuelos a casar”. No es una doctrina específica para los matrimonios, sino una simple aplicación de la doctrina de la Iglesia para acceder a la Eucaristía; doctrina que ella trasmite a los fieles desde la infancia, particularmente a partir de la primera comunión, como hemos examinado un poco más arriba. Las perspectivas erradas hacen correr el riesgo de instrumentalizar para que alcancen fines extraños a ellos, a los mismos instrumentos de los cuales se habla y por lo tanto de deformarlos con tal de que alcancen el objetivo. Tal podría ser la perspectiva pietista.

24. Cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, *Declaración sobre la admisión a la Sagrada Comunión de los divorciados que se han vuelto a casar*, 24 de junio de 2000, en *Communicationes* 32 (2000) 159-162.

La problemática de los divorciados “vuelto a casar” ha asumido de hecho una perspectiva casi exclusivamente compasiva que subraya los sufrimientos y el dolor de los cónyuges envueltos en tal situación, porque son rechazados del acceso a la Eucaristía. La perspectiva así limitada intenta objetivamente mover a compasión hacia tales fieles y crear oposición entre el rigor de la norma y la piedad por las personas; entre la rigidez de la ley y las situaciones personales a las cuales la ley debería adaptarse. Se trataría del conflicto entre el deseo santo de recibir la Eucaristía y la dureza de una norma que la excluye; del conflicto entre la exclusión de la Eucaristía vista como condenación de las personas y concesión de la Eucaristía como respeto de las personas.

Se ejerce así una fuerte presión para condenar a aquellos que son vistos como opositores de la misericordia y defensores de la dureza de la ley contra la benevolencia.

En realidad, a los ojos de quien lo examina con un mínimo de atención, esa perspectiva y esa presentación del problema aparece, de inmediato, como extremadamente simplista, superficial y no realista: esa perspectiva, entre los tantos aspectos de la cuestión, todos graves, se detiene en uno solo y, por lo demás, a nivel emotivo. La perspectiva correcta ante una situación como esta es examinar a qué proyecto de Dios pueda responder y cómo se pueda insertar en ese diseño o proyecto de Dios: es decir, hay que examinar su moralidad.

5.1. Está en juego la ley divina: la indisolubilidad del matrimonio

En primer lugar la cuestión de la cual se está hablando no trata simplemente de una ley humana positiva, que pueda ser modificada a gusto del legislador humano, incluido el eclesiástico. La ley de la indisolubilidad del matrimonio es una ley divina proclamada solemnemente por Jesús y confirmada muchas veces por la Iglesia, a punto tal que la norma que afirma que el matrimonio rato y consumado entre bautizados no puede ser disuelto por ninguna autoridad humana sino que se disuelve solo con la muerte es doctrina de fe de la Iglesia.

5.2. Ley divina: la moral sexual

Una segunda norma de derecho divino es que la sexualidad es lícita solo entre personas unidas en matrimonio; esto implica que quién convive con una persona que, según las leyes de la Iglesia no es su cónyuge, se encuentre en una situación grave de pecado que la excluye del acceso a la Eucaristía, y no solo, sino que no puede recibir ni siquiera el sacramento de la penitencia, porque esto

implica que el penitente no puede ser absuelto porque desea perseverar en aquella situación. De hecho la absolución implica que haya arrepentimiento y el propósito de no repetir el pecado.

5.3. Ley divina: acceder a la Eucaristía en estado de gracia

Debemos decir además que el acceder a la Eucaristía en estado de pecado grave contrasta con la naturaleza misma de la comunión y como tal es contraria a la voluntad divina y a la naturaleza misma de la Eucaristía. En efecto, la Iglesia exige a quien quiera acceder a la Eucaristía el estado de gracia santificante, normalmente adquirido a través del sacramento de la penitencia; excepcionalmente cuando no sea posible confesarse y urge el acceso a la Eucaristía, se requiere la contrición perfecta que implica el propósito de confesarse cuanto antes. De tal modo el acceso a la Eucaristía implica siempre, al menos como propósito, la referencia al sacramento de la Penitencia. Se trata no simplemente de una norma disciplinar sino de una doctrina muy profunda sobre la misma Eucaristía, doctrina a menudo ignorada por los mismos fieles que manifiestan la voluntad de recibir el sacramento. Situación de pecado y comunión eucarística están en neto contraste y oposición. El sacramento del amor que es la Eucaristía, es el sacramento de la amistad entre Cristo que se ofrece a sí mismo y el fiel que acepta la amistad con el Señor. Por eso, el problema debería ser afrontado con seriedad, justamente a partir del sentido de la participación al sacramento de la Eucaristía²⁵.

5.4. Ley divina: el sacramento de la penitencia

Cualquier pecado, por más grave que sea, puede ser perdonado por Dios y por la Iglesia. Sin embargo para recibir la absolución sacramental se requiere el

25. S. TOMÁS DE AQUINO: “En este sacramento, como en los otros, lo que es sacramento es signo de lo que es la cosa producida por el sacramento. Ahora bien, la cosa producida por este sacramento es doble, como se ha dicho ya (q.60 a.3 s.q.; q.73 a.6). Una, significada y contenida en el sacramento, y que es el mismo Cristo. Otra, significada y no contenida, y que es el cuerpo místico de Cristo: la sociedad de los santos. Por tanto, quienquiera que recibe este sacramento, por el mero hecho de hacerlo, significa que está unido a Cristo e incorporado a sus miembros. Pero esto se realiza a través de una fe formada, fe que nadie que esté en pecado mortal tiene. Es claro, pues, que quienquiera que reciba este sacramento en pecado mortal, comete una falsedad con él. Por lo que incurre en sacrilegio como violador del sacramento y, consiguientemente, peca mortalmente”, (*S. Th.*, III, q. 80, a. 4).

arrepentimiento del pecado y el propósito de no recaer y por lo tanto de evitar de las ocasiones de pecado.

5.5. *Ley divina: armonía entre la ley divina y la misericordia divina*

Ante la ley divina no se pueden poner en contraste la misericordia y la justicia; el rigor de la ley y la misericordia y el perdón. En estos casos, es obvio que no se puede hablar de una incapacidad o inadecuación de la ley para medir todos los casos concretos, especialmente si en el caso concreto el recurso a la misericordia no sería otra cosa que una violación directa de la ley divina. No se puede oponer misericordia y moralidad; ni se puede identificar el amor con la misericordia. Esta es ciertamente un rostro del amor, y como hemos tenido oportunidad de explicar, es también amor pero en cuanto comunica el bien que elimina todo mal²⁶. Pero el amor se puede a veces expresar, y en algunos casos se debe hacerlo, con la negación de la misericordia entendida como condescendencia benévola y peor aún como aprobación de lo que, en sí mismo, es un mal. La Iglesia ha enseñado siempre que debemos amar a los pecadores, pero que también es un deber de verdadero amor de caridad aborrecer el pecado que está en el pecador²⁷.

5.6. Ley divina: todo mandamiento de Dios es un don de su amor

El cumplimiento de un mandamiento de Dios no es ni puede ser visto como opuesto al amor y a la misericordia. Es más, todo mandamiento de Dios, incluso el más severo, refleja el rostro del amor de Dios, aunque no sea el de su amor

26. *Ibid*: “Pero hay que tener presente que otorgar perfecciones a las cosas pertenece a la bondad divina y a la justicia, liberalidad y misericordia. Pero por razones distintas. Pues, considerándolo absolutamente, transmitir perfección pertenece a la bondad. Pero en cuanto a las perfecciones presentes en las cosas, concedidas por Dios proporcionalmente, esto pertenece a la justicia, como ya se dijo (a.1). Y en cuanto a las perfecciones dadas a las cosas no para su utilidad, sino solo por su bondad, esto pertenece a la liberalidad. Y en cuanto a las perfecciones dadas a las cosas por Dios y que destierran algún defecto, esto pertenece a la misericordia”, (*S. Th.*, I, q. 21, a 3).

27. S. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.*, II.II, q. 25, a 6: “En los pecadores se pueden considerar dos cosas; a saber: la naturaleza y la culpa. Por su naturaleza, recibida de Dios, son en verdad capaces de la bienaventuranza, en cuya comunicación está fundada la caridad, como hemos visto (a.3; q.23 a.1 y 5). Desde este punto de vista, pues, deben ser amados con caridad. Su culpa, en cambio, es contraria a Dios y constituye también un obstáculo para la bienaventuranza. Por eso, por la culpa que les sitúa en oposición a Dios, han de ser odiados todos, incluso el padre, la madre y los parientes, como se lee en la Escritura (Lev 14,26). Debemos, pues, odiar en los pecadores el serlo y amarlos como capaces de la bienaventuranza. Esto es verdaderamente amarles en caridad por Dios.”

misericordioso. El mandamiento de la indisolubilidad del matrimonio y de la castidad matrimonial es un don de Dios y no se puede oponer a la misericordia de Dios. Sin embargo, el amor tiene un rostro con múltiples aspectos: es siempre el rostro de Jesús que en todo acto de su vida divina en la tierra se muestra como un rostro amoroso, aun cuando fuera severo para con los fariseos, los escribas y los hipócritas. Jesús, porque es Dios, es siempre amor.

La pregunta es entonces: ¿se puede autorizar el acceso a la Eucaristía y a la Penitencia a un divorciado “vuelto a casar” que convive *more uxorio*?

Si tenemos en cuenta las reflexiones que hemos formulado, no tiene sentido y no puede tener sentido la posibilidad de autorizar el acceso a la Eucaristía ni siquiera a la persona que no ha sido de ningún modo causa del fracaso matrimonial y que después ha pasado a convivir con otra persona porque se ha sentido objeto de injusticia, en la necesidad de ser ayudada en la educación de los hijos y necesitada de afecto estableciendo una situación irreversible.

En efecto, ni siquiera la injusticia puede justificar la violación de la ley de Dios. Ni se puede aducir la debilidad humana o la falta de la vocación a la continencia perfecta. La ley del Señor a veces puede pedir acciones heroicas. Si el Señor nos encuentra en esta condición, Él no nos hará faltar la gracia. Ni se puede justificar la ayuda de la cual la eventual persona inocente tiene necesidad para la educación de los hijos. Tanto menos se puede aducir la irreversibilidad de la situación. Siempre por las mismas razones. Vivir conyugalmente con un *partner* que no es el propio marido o la propia mujer es un acto intrínsecamente malo que no se puede jamás justificar por ningún motivo. Es la doctrina moral católica confirmada recientemente por el Sumo Pontífice S. Juan Pablo II en la encíclica *Veritatis Splendor*. Justificar en estos casos el acceso a la Eucaristía afirmando que se trata de casos singulares que no se pueden medir con la ley, porque la ley no puede cubrir todos los casos, es olvidar que, en el caso que nos ocupa, se trata de una ley divina. La ley divina, por su misma naturaleza, contempla todos los casos y no admite excepción, a menos que se quiera admitir la doctrina de la ética de la situación, condenada por la Iglesia en la mencionada encíclica *Veritatis splendor*²⁸. En realidad es evidente que una relación conyugal con una persona que no es el propio cónyuge es siempre gravemente injuriosa de la ley moral y jamás justificable.

Establecido esto a modo de premisa se puede decir que la problemática de los divorciados “vuelos a casar” se presenta como una situación irregular, en cuanto las personas interesadas se encuentran unidas por un vínculo matrimonial no reconocido por la Iglesia y no admisible por ella, en cuanto las partes están

28. Sobre todo los números 71-75 que tratan del acto moral respecto de la ley, de la conciencia, de la libertad y del acto moral en cuanto ordenable al fin.

ligadas por un precedente vínculo matrimonial que no puede ser disuelto. La irregularidad consiste, precisamente, en el nuevo vínculo. De esto se sigue que la misma convivencia llevada a cabo por las personas interesadas resulta contraria a la moral católica, particularmente porque la moral sexual de la doctrina católica declara que es lícito el acto conyugal solo entre esposos legítimos en el ámbito matrimonial. Esta situación haría surgir otra irregularidad, cual es el acceso al sacramento de la Eucaristía (está abierto solo a quién no es consciente de ningún pecado grave), y el acceso a la penitencia o confesión sacramental (que no puede ser puesta a disposición sino al fiel arrepentido del propio pecado y dispuesto a empeñarse en no cometerlo más).

Permanece así confirmada de modo incontrovertible la doctrina tradicional que, además de ser una doctrina alabada durante siglos, tiene sólidas bases en la moral y en la espiritualidad cristiana. Por lo demás, una doctrina que ha sido enseñada durante siglos y continuamente reafirmada por la Iglesia no puede ser cambiada sin arriesgar la credibilidad de la Iglesia.

6. La posición del Cardenal Walter Kasper

¿Qué decir de la pregunta puesta por el Cardenal Kasper en el Consistorio del 21 de febrero de 2014? Su posición se explica del modo siguiente: el camino de la Iglesia es un camino medio entre el rigorismo y el laxismo, a través de un camino penitencial que desemboca en el sacramento de la Penitencia primero y de la Eucaristía después. Kasper se pregunta si ese camino es transitable también para los divorciados “vuelto a casar”. Él indica las condiciones, verificadas las cuales se podría tomar en consideración una vía penitencial para esos fieles:

“La pregunta es: ¿este camino más allá del rigorismo y del laxismo, el camino de la conversión, que desemboca en el sacramento de la misericordia, el sacramento de la penitencia, es también el camino que podemos recorrer en la presente cuestión? Si un divorciado vuelto a casar: 1. Se arrepiente de su fracaso en el primer matrimonio; 2. Se han despejado las obligaciones del primer matrimonio, y se ha definitivamente excluido una vuelta atrás; 3. Si no puede abandonar sin otras culpas los compromisos asumidos con el matrimonio civil; 4. Si se esfuerza, sin embargo, por vivir del mejor modo según sus posibilidades el segundo matrimonio a partir de la fe y por educar a los propios hijos en la fe; 5. Si tiene el deseo de los sacramentos como fuente de fuerza para su situación, ¿debemos o podemos negar, después de un tiempo de nueva orientación (*metanoia*), los sacramentos de la penitencia y después de la comunión?”.

El mismo Kasper observa:

“Este posible camino no sería una solución general. No es el camino ancho de la gran masa, sino más bien el estrecho camino de la parte probablemente más pequeña de los divorciados vueltos a casar, sinceramente interesados en los sacramentos. ¿No es necesario tal vez evitar aquí lo peor?” (o sea la pérdida de los hijos con la pérdida de toda una segunda generación). Después precisa: “Un matrimonio civil como el que fue descrito con criterios claros debe distinguirse de otras formas de convivencia irregular, como los matrimonios clandestinos, las parejas de hecho, sobre todo la fornicación, de los así llamados matrimonios salvajes. La vida no es solo blanco y negro. De hecho, hay muchos matices”.

Kasper parece inclinarse por una respuesta positiva a la pregunta que formula; no obstante, hace depender su respuesta positiva de la verificación de muchas y precisas condiciones. Por este motivo, como él afirma, la respuesta positiva no sería una solución general, sino un camino que solo unos pocos podrían recorrer, los que se encuentran comprendidos en las condiciones que él propone. Se trataría de casos singulares que no podrían ser encuadrados en ninguna categoría, y que serían estudiados y examinados caso por caso, para evitar lo peor.

La respuesta positiva vislumbrada por Kasper podría encontrar alguna justificación en la praxis penitencial de la Iglesia, particularmente con respecto a los *lapsi*. Es sabido, en efecto, que en torno a la readmisión en la Iglesia y a la Eucaristía de los denominados *lapsi*, la solución se encontró en la aplicación de una vía media entre rigorismo y laxismo: una vía penitencial. Era un camino que, después de un tiempo de penitencia, preveía la readmisión.

Kasper no aduce otros argumentos, al menos en modo explícito. Es posible, no obstante, vislumbrarlos en las condiciones propuestas para poder aceptar la vía penitencial. Particularmente las condiciones numeradas 2, 3 y 4 (2. *Se han despejado las obligaciones del primer matrimonio, y se ha definitivamente excluido una vuelta atrás*; 3. *Si no puede abandonar sin otras culpas los compromisos asumidos con el matrimonio civil*; 4. *Si se esfuerza, sin embargo, por vivir del mejor modo según sus posibilidades el segundo matrimonio a partir de la fe y por educar a los propios hijos en la fe*). En estas tres condiciones se alcanza a vislumbrar un conflicto de derechos y deberes, que impone la elección del mal menor.

Para sostener esta solución, se podrían aducir otros argumentos que resultan prácticamente implícitos en la misma argumentación. Parecería vislumbrarse una visión que no admite una regla general para todos los casos; habría algunos que no pueden ser medidos por una ley porque no entraría en ninguna categoría; nos encontraríamos frente a una situación peculiar. En estos supuestos no existiría

una ley que los regulara, sino que existiría la situación misma; y en cada situación el sujeto debería decidir según el principio del mal menor.

Hemos procurado entender el razonamiento. Por lo que alcanzamos a entender, y no obstante el esfuerzo hecho, no encontramos ningún motivo de los aducidos que permita reconocer al menos la apariencia de argumento válido para dar una respuesta afirmativa de la pregunta formulada al inicio.

Ante todo, el punto de partida no ofrece ningún punto de apoyo. El laxismo y el rigorismo en torno a la readmisión de los *lapsi* no tiene nada en común con la situación de los divorciados “vuelos a casar”. En la cuestión de los *lapsi* se trataba de readmitir personas arrepentidas que se comprometían a vivir coherentemente la vida cristiana; en la cuestión de los divorciados en una ulterior unión, en cambio, se trataría de readmitir a la Eucaristía y a la Penitencia a personas que perseverarían en la condición de irregularidad y de violación de la ley divina. Los *lapsi* reunieron las condiciones contempladas en la ley divina para la recepción de los sacramentos; en cambio, los divorciados “vuelos a casar” no. En el caso de estos últimos, no estamos en presencia de una corriente rigorista y de otra corriente laxista, sino sencillamente ante una situación de grave contraste permanente con la ley divina de la santidad del matrimonio. Mientras esas condiciones permanezcan, el camino de los sacramentos permanece también obstruido por la ley divina: en efecto, no existen las condiciones de la ley divina acerca de la recepción de los sacramentos, en particular la Penitencia y la Eucaristía.

No se aprecia cómo se pueda llamar vía penitencial y de conversión a un camino que terminaría por legitimar la situación existente de violación de la ley divina. Se trataría más bien una legitimación de la situación misma que es mala en sí misma y, por eso, no podría ser juzgada buena o admisible en ningún caso. En lo que respecta a las condiciones que Kasper propone para su hipótesis, se puede ciertamente estar de acuerdo en que ellas limitarían el acceso a los sacramentos solo a poquísimas personas. Sin embargo, esto no puede justificar una respuesta afirmativa ni siquiera se tratase de un solo caso. Porque si el camino propuesto fuera legítimo, habría que desear que fueran muchas las personas que lo recorrieran.

Por lo tanto, queda por profundizar la reflexión acerca del tema de la legitimidad misma. Ante todo, no se ve por qué la condición de la existencia del vínculo civil pueda ser una condición determinante para una respuesta positiva al problema. El matrimonio civil, en efecto, no es un vínculo matrimonial según las leyes de la Iglesia. En todo caso, las condiciones puestas por Kasper podrían verificarse también en otras situaciones de convivencia irregular. No se entiende por qué algunas pudieran ser legitimadas y otras no.

El problema verdadero e insoluble no es tanto la educación de los hijos sino la conyugalidad entre las dos personas. La obligación de educar los hijos

permanece siempre, como permanece en las situaciones de separación y de divorcio. El auténtico problema es la conyugalidad. El matrimonio civil no hace y no puede hacer, de las dos personas, dos cónyuges; más aún, lo que no es admisible para la ley moral divina es precisamente que dos personas que no son cónyuges vivan como cónyuges. Este es el verdadero problema. Los cónyuges no podrán jamás ser constreñidos a permanecer juntos conyugalmente en base a una hipotética situación de conflicto de deberes. Ninguna ley humana puede imponer esto y nadie puede aceptar una eventual imposición de esta naturaleza. Significaría el colapso fundamental de la relación matrimonial y de la familia; sería la destrucción de su fundamento al igual que el desmoronamiento de toda la ley moral sobre sexualidad.

El respeto de la norma moral que prohíbe la vida conyugal entre quienes no son cónyuges no puede admitir excepciones. No se puede aducir la dificultad que comporta su observancia por el hecho de que la continencia perfecta no formaría parte del proyecto de vida de las personas en cuestión. Las dificultades que alguien pueda encontrar para respetar la ley moral, aun sin culpa, no autoriza a recorrer un camino personal en violación a la misma ley moral. Casos en los que el fiel se encuentra ante situaciones difíciles, se trate del individuo, de la familia o de la comunidad, son lamentablemente frecuentes en la vida. Pero la fidelidad a la ley divina compromete siempre y nunca admite excepciones.

Más aún, aquello que aparece como imposible humanamente, resulta posible precisamente por acción de la fe y de la gracia del Señor. La palabra de Dios no advierte: “Sin mí no pueden hacer nada” (Jn. 15, 1-8). Por otra parte, también nos asegura: “Para Dios todo es posible” (Mt. 19, 26). Si se admitiese que, en situaciones difíciles y casi imposibles, fuera lícita una vía de escape, la vida moral se disolvería con rapidez y el bien común quedaría sometido al arbitrio individual, como lo demuestra la historia.

Por esa razón resulta incomprensible la afirmación de Kasper cuando dice que en el caso de su hipótesis nos encontramos frente a un caso singular que no constituye una categoría de personas, sino una singularidad que no puede ser medida con la ley, sino por la situación misma, en base al principio de la elección del mal menor. En realidad, no existe ningún caso que no pueda y no deba ser valorado según la ley moral, porque todo acto humano es valorado según la ley moral, de acuerdo con el principio *bonum faciendum, malum vitandum*. La Encíclica *Veritatis Splendor* cita al respecto un bello texto de San Gregorio de Nyssa:

“Todos los seres sujetos al devenir no permanecen idénticos a sí mismos, sino que pasan continuamente de un estado a otro mediante un cambio que se traduce siempre en bien o en mal... Así pues, ser sujeto sometido a cambio es nacer continuamente... Pero aquí el nacimiento no se produce por una intervención ajena,

como es el caso de los seres corpóreos... sino que es el resultado de una decisión libre y, así, *nosotros somos* en cierto modo *nuestros mismos progenitores*, creándonos como queremos y, con nuestra elección, dándonos la forma que queremos” (n° 71).

A continuación la misma Encíclica dice:

“La *moralidad de los actos* está definida por la relación de la libertad del hombre con el bien auténtico. Dicho bien es establecido, como ley eterna, por la sabiduría de Dios que ordena todo ser a su fin. Esta ley eterna es conocida tanto por medio de la razón natural del hombre (y, de esta manera, es *ley natural*), cuanto –de modo integral y perfecto– por medio de la revelación sobrenatural de Dios (y por ello es llamada *ley divina*). El obrar es moralmente bueno cuando las elecciones de la libertad están *conformes con el verdadero bien del hombre* y expresan así la ordenación voluntaria de la persona hacia su fin último, es decir, Dios mismo: el bien supremo en el cual el hombre encuentra su plena y perfecta felicidad.” (n° 72).

Si se dijese que hay casos cuya moralidad no puede ser valorada solo por la ley positiva humana, porque la ley humana es limitada en su capacidad expresiva y también en su obligatoriedad, en cuanto no obliga con grave incomodo o podría ser dispensada o no ser observada con base en principios supremos de la moralidad, como la *aequitas* y la *epikeia*, se estaría diciendo algo verdadero y correcto. Pero en nuestro caso no nos encontramos frente a una ley positiva humana, sino frente a una ley divina, con relación a la que no pueden existir excepciones ni dispensas o recursos a otros principios. La única explicación posible para esas afirmaciones podría estar (aunque pensamos que Kasper no pretenda decir esto) en el marco de la moral de situación, condenada muchas veces por la enseñanza de la Iglesia.

La tentativa de justificación de una elección efectuada en razón del mal menor embiste contra un principio establecido por la doctrina de la Iglesia: el fin no justifica los medios; *non sunt faciendae mala ut veniant bona*. Del mismo modo, la moralidad de la acción no se puede justificar en base al principio del proporcionalismo. Finalmente, recordemos también la doctrina acerca de los actos intrínsecamente malos, que no pueden jamás ser juzgados buenos en virtud de la intención recta, o de las circunstancias o en virtud del principio del mal menor. Lo que es intrínsecamente malo no puede ser obrado por ningún motivo. Así leemos en *Veritatis Splendor*, 80:

“Ahora bien, la razón testimonia que existen objetos del acto humano que se configuran como *no-ordenables* a Dios, porque contradicen radicalmente el bien de la

persona, creada a su imagen. Son los actos que, en la tradición moral de la Iglesia, han sido denominados *intrínsecamente malos* (*intrinsece malum*): lo son siempre y por sí mismos, es decir, por su objeto, independientemente de las ulteriores intenciones de quien actúa, y de las circunstancias. Por esto, sin negar en absoluto el influjo que sobre la moralidad tienen las circunstancias y, sobre todo, las intenciones, la Iglesia enseña que «existen actos que, por sí y en sí mismos, independientemente de las circunstancias, son siempre gravemente ilícitos por razón de su objeto»²⁹.

La misma Encíclica agregaba, pocas líneas más adelante, en el n° 81:

“Por esto, las circunstancias o las intenciones nunca podrán transformar un acto intrínsecamente deshonesto por su objeto en un acto *subjetivamente* honesto o justificable como elección.”

Puede ser ciertamente útil confrontar algunas afirmaciones justificativas, explícitas o implícitas, con la enseñanza de la Encíclica *Veritatis Splendor*, en especial los números 71 a 83. Esos textos magisteriales nos hacen ver que no existe acto humano alguno que no sea regulado por una norma moral, o que no esté sujeto o que no sea justificado por la ley moral. Así, también leemos en *Veritatis Splendor*, 72:

“Solo el acto conforme al bien puede ser camino que conduce a la vida.

”La ordenación racional del acto humano hacia el bien en toda su verdad y la búsqueda voluntaria de este bien, conocido por la razón, constituyen la moralidad. Por tanto, el obrar humano no puede ser valorado moralmente bueno solo porque sea funcional para alcanzar este o aquel fin que persigue, o simplemente porque la intención del sujeto sea buena³⁰. El obrar es moralmente bueno cuando testimonia y expresa la ordenación voluntaria de la persona al fin último y la conformidad de la acción concreta con el bien humano, tal y como es reconocido en su verdad por la razón. Si el objeto de la acción concreta no está en sintonía con el verdadero bien de la persona, la elección de tal acción hace moralmente mala a nuestra voluntad y a nosotros mismos y, por consiguiente, nos pone en contradicción con nuestro fin último, el bien supremo, es decir, Dios mismo.”

29. Cf. *Reconciliatio et paenitentia*, 17, en AAS 77 (1985) 221; PABLO VI, *Alocución a los miembros de la Congregación del Santísimo Redentor*, en AAS 59 (1967) 962: “Se debe evitar el inducir a los fieles a que piensen diferentemente, como si después del Concilio ya estuvieran permitidos algunos comportamientos, que precedentemente la Iglesia había declarado intrínsecamente malos. ¿Quién no ve que de ello se derivaría un deplorable *relativismo moral*, que llevaría fácilmente a discutir todo el patrimonio de la doctrina de la Iglesia?”.

30. Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 148, a. 3.

Las teorías que excluyen el objeto mismo como fuente primaria y necesaria de la moralidad son contrarias a la doctrina moral católica. Por eso se lee asimismo en la Encíclica, esta vez en el n° 74:

“Algunas *teorías éticas*, denominadas «*teleológicas*», dedican especial atención a la conformidad de los actos humanos con los fines perseguidos por el agente y con los valores que él percibe. Los criterios para valorar la rectitud moral de una acción se toman de la *ponderación de los bienes* que hay que conseguir o de los valores que hay que respetar. Para algunos, el comportamiento concreto sería recto o equivocado según pueda o no producir un estado de cosas mejores para todas las personas interesadas: sería recto el comportamiento capaz de *maximalizar* los bienes y *minimizar* los males.”

Más adelante, la Encíclica agrega, en el n°78:

“En este sentido, como enseña el *Catecismo de la Iglesia católica*, «hay comportamientos concretos cuya elección es siempre errada porque esta comporta un desorden de la voluntad, es decir, un mal moral³¹. ‘Sucede frecuentemente –afirma el Aquinate– que el hombre actúe con buena intención, pero sin provecho espiritual porque le falta la buena voluntad. Por ejemplo, uno roba para ayudar a los pobres: en este caso, si bien la intención es buena, falta la rectitud de la voluntad porque las obras son malas. En conclusión, la buena intención no autoriza a hacer ninguna obra mala. “Algunos dicen: hagamos el mal para que venga el bien. Estos bien merecen la propia condena” (Rom. 3, 8).

La doctrina católica, en *Veritatis Splendor*, 79, habla claramente de un mal intrínseco que no puede nunca ser justificado:

“Así pues, *hay que rechazar la tesis*, característica de las teorías teleológicas y proporcionalistas, *según la cual sería imposible calificar como moralmente mala según su especie –su «objeto»– la elección deliberada de algunos comportamientos o actos determinados prescindiendo de la intención por la que la elección es hecha o de la totalidad de las consecuencias previsibles de aquel acto para todas las personas interesadas.*

”El elemento primario y decisivo para el juicio moral es el objeto del acto humano, el cual decide sobre su «ordenabilidad» *al bien y al fin último que es Dios*. Tal «ordenabilidad» es aprehendida por la razón en el mismo ser del hombre, considerado en su verdad integral y, por tanto, en sus inclinaciones naturales, en sus dinamis-

31. Cf. CEC, 1761.

mos y sus finalidades, que también tienen siempre una dimensión espiritual: estos son exactamente los contenidos de la ley natural y, por consiguiente, el conjunto ordenado de los *bienes para la persona* que se ponen al servicio del *bien de la persona*, del bien que es ella misma y su perfección. Estos son los bienes tutelados por los mandamientos, los cuales, según Santo Tomás, contienen toda la ley natural³².

Podemos así concluir estas reflexiones acerca de la propuesta del Cardenal Kasper. Más allá de las buenas intenciones, esa propuesta suya no puede recibir una respuesta positiva. Más allá de las diversas situaciones en las que puedan encontrarse los divorciados que han celebrado nuevas nupcias, en todas ellas se encuentra siempre el mismo problema: la ilicitud moral de una convivencia *more uxorio* entre dos personas que no están unidas por un vínculo matrimonial.

Ante una situación así, no se ve cómo el fiel divorciado pueda recibir válidamente la absolución sacramental y acceder a la sagrada Eucaristía.

Más allá de las buenas intenciones, la pregunta no parece que pueda tener una respuesta positiva. Más allá de las diferentes situaciones en las cuales los divorciados “vuelos a casar” puedan encontrarse, en todas las situaciones se encuentra el mismo problema: la ilicitud de una convivencia *more uxorio* entre dos personas que no están ligadas por un verdadero vínculo matrimonial. El matrimonio civil, de hecho, no es un vínculo matrimonial; según las leyes de la Iglesia no tiene ni siquiera la apariencia de matrimonio, tanto que la Iglesia habla de “atentado” de matrimonio. De frente a esta situación no se ve cómo el divorciado pueda recibir la absolución sacramental y acceder a la Eucaristía. A menudo para legitimar el acceso a la Eucaristía de los divorciados “vuelos a casar” se ofrecen motivaciones que pueden tener una apariencia de bondad y legitimación.

7. Ulteriores reflexiones

Puede ser oportuno extendernos todavía sobre el tema ofreciendo ulteriores puntos de reflexión:

7.1. Los equívocos de la pastoral

A menudo se nos invita recurrir a la pastoral en oposición a la doctrina, sea moral, sea dogmática, que sería abstracta, poco relacionada con la vida concreta o

32. Cf. *Summa Theologiae*, I-II, q. 100, a.1.

con a la espiritualidad, y que propondría el ideal de la vida cristiana como inaccesible a los fieles. También sería inaccesible al Derecho, porque la ley siendo universal, regularía la vida en general, pero debería adaptarse a la vida y adecuarse a los casos concretos, que podrían no estar comprendidos en la ley que. Por eso, en el caso concreto, la ley no debería ser aplicada.

En realidad se trata de una visión errada de la pastoral, la cual es un arte: el arte con el cual la Iglesia se edifica a sí misma como pueblo de Dios en la vida cotidiana. Es un arte que se funda sobre la dogmática, sobre la moral, sobre la espiritualidad, y sobre el derecho de obrar prudentemente en el caso concreto. No puede haber pastoral que no esté en armonía con la verdad de la Iglesia y con su moral; que esté en contraste con sus leyes, y que no esté orientada a alcanzar el ideal de la vida cristiana. Una pastoral que estuviera en contraste con la verdad creída y vivida por la Iglesia, y que apuntara al ideal cristiano en el respeto de las leyes de la Iglesia, se transformaría fácilmente en arbitrariedad nociva para la misma vida cristiana.

Respecto de las leyes, no podemos tampoco olvidar la distinción que existe entre las leyes de Dios y las leyes positivas del legislador humano. Si bien estas, en algunos casos, pueden ser dispensadas o no obligar si hay grave incómodo, no se puede decir lo mismo de las leyes divinas, tanto positivas como naturales, que nunca admiten excepción. Si, además, los actos son intrínsecamente malos, no podrán ser legitimados en ningún caso. Así un acto sexual con una persona que no sea el propio cónyuge no es jamás admisible y no puede jamás ser declarado lícito, por ninguna razón. El fin no puede jamás justificar los medios. La doctrina moral de la Iglesia ha sido confirmada recientemente, de manera particular en la encíclica *Veritatis Splendor* de Juan Pablo II. No es aceptable la ética de la situación, o la ética de la medida de las consecuencias, o de la finalidad o la negación de los actos intrínsecamente malos.

7.2. Los equívocos de la misericordia

Misericordia es otra palabra fácilmente expuesta a los equívocos, como también la palabra *amor*, con la cual fácilmente se la identifica. También para ella, en línea de principio, valen las cosas dichas sobre la pastoral. Pero es necesaria una reflexión especial.

Puesto que se la vincula con el amor, la misericordia suele ser presentada en contraste con el derecho y la justicia. Pero es bien sabido que no existe amor sin justicia, sin verdad y obrando contra la ley, tanto humana cuanto divina. San Pablo, contra quienes interpretaban erróneamente sus afirmaciones sobre el amor, dirá que la regla es “el amor que cumple las obras de la ley” (Gal. 5, 13-18).

Sin duda, se debe decir que la misericordia es un aspecto muy hermoso del amor, pero no se puede identificar con el amor. El amor, de hecho, tiene muchas facetas. El bien que el amor persigue siempre se realiza en modo diverso según aquello que el amor exige en cada situación. Esto se evidencia muy bien de nuevo en San Pablo, en la carta a los Gálatas, donde se habla del fruto del Espíritu, o sea del Amor (Gal. 5, 22). Son diversos rostros del amor los que manifiestan la benevolencia, la condescendencia, pero también el reproche, el castigo, la corrección, la urgencia de la norma, etc. La fe cristiana proclama: ¡Dios es amor! El rostro humano del amor de Dios es el rostro del Verbo Encarnado. Jesús es el rostro del amor de Dios: es amor cuando perdona, sana, cultiva la amistad, pero también cuando reprende y llama la atención, y condena. También la condena entra en el amor. La misericordia es un aspecto del amor, el amor perdonante. Dios perdona siempre, porque quiere la salvación de todos nosotros. Pero Dios no puede perdonarnos si nosotros estamos fuera del camino de la salvación y perseveramos así. En este caso el amor de Dios se manifiesta en la reprensión y en la corrección, no en la *miseriordia*, que sería una legitimación imposible, una legitimación que llevaría a la muerte o la confirmaría³³.

Frecuentemente la misericordia viene presentada en oposición a la ley, incluso la divina. Es una visión inaceptable. El mandamiento de Dios no puede ser visto sino como una manifestación de su amor con el cual nos indica el camino que debemos recorrer para no perdernos en el camino de la vida. Presentar la misericordia contra su misma ley es una contradicción inaceptable.

A menudo, y justamente, se dice que nosotros no estamos llamados a condenar a las personas; el juicio de hecho pertenece a Dios. Pero una cosa es condenar y otra es valorar moralmente una situación, para distinguir lo que es bueno de lo que es malo, y examinar si responde al proyecto de Dios para el hombre. Esta valoración es obligatoria. Frente a las diversas situaciones de la vida, como la de los divorciados “vuelto a casar”, se puede y se debe decir que no debemos condenar, sino ayudar; pero no podemos limitarnos a no condenar. Estamos llamados a valorar su situación a la luz de la fe tanto del proyecto de Dios y del bien de la familia y de las personas interesadas, como sobre todo a la luz de la ley de Dios y de sus designios amorosos. De otro modo, corremos el riesgo de incapacitarnos

33. Por lo demás, el ser misericordioso no es otra cosa que el entristecerse delante de la miseria del otro, pero en modo tal de querer liberar al otro del mal. En este sentido Dios es sumamente misericordioso: “hay que tener presente que misericordioso es como decir que alguien tiene miseria en el corazón, en el sentido de que le entristece la miseria ajena como si fuera propia. Por eso quiere desterrar la miseria ajena como si fuera propia. Este es el efecto de la misericordia. Entristecerse por la miseria ajena no lo hace Dios; pero sí, y en grado sumo, desterrar la miseria ajena, siempre que por miseria entendamos cualquier defecto” (Cf. S. TOMÁS DE AQUINO, *S. Th.* I. q. 21, a. 3).

para apreciar la ley de Dios; inclusive de considerarla como si fuera casi un mal, desde el momento que haríamos derivar todo el mal de una ley.

De alguna manera, presentar así las cosas casi equivale a decir que estaríamos mejor si no existiese la ley de la indisolubilidad del matrimonio. Se trataría de una aberración, que evidenciaría un modo de pensar y de razonar distorsionado.

7.3. La cultura

Existe una fuerte tendencia a reconducir la explicación de cada cosa al hecho cultural. Es innegable que la cultura tiene su peso. Pero es también verdad que la cultura es fruto de una mentalidad y de una visión antropológica, como también de una visión filosófica de la realidad. La cultura no puede ser, por lo tanto, la explicación última de cada cosa. No toda cultura y visión filosófica y antropológica pueden ser acogidas sin discernimiento y sin una cuidadosa circunspección. La misma teología dogmática y moral, que tiene también su expresión en el campo del derecho, tiene como base una visión antropológica y filosófica sin la cual la misma fe no se puede expresar. Sabemos que la Iglesia ha reafirmado siempre su competencia para interpretar las verdades de derecho natural, que están en la base de la Revelación misma, y sin las cuales la Revelación no tendría su fundamento. El canon 747 § 2 afirma:

“Compete siempre y en todo lugar a la Iglesia proclamar los principios morales, incluso los referentes al orden social, así como dar su juicio sobre cualesquiera asuntos humanos, en la medida en que lo exijan los derechos fundamentales de la persona humana o la salvación de las almas”.

Por eso la Iglesia atribuye un gran papel a Santo Tomás que le ofreció no solo una Suma Teológica, sino también una Suma de Filosofía, en la cual el Magisterio de la Iglesia encuentra una visión de la realidad y del hombre en el marco de la cual puede expresar su verdad y su visión³⁴. La misma fórmula de fe distingue claramente verdades reveladas contenidas en la revelación y verdades naturales, que la Iglesia interpreta y considera necesarias e indispensables para

34. “Los puntos más importantes de la filosofía de Santo Tomás, no deben ser considerados como algo opinable, que se pueda discutir, sino que son como los fundamentos en los que se asienta toda la ciencia de lo natural y de lo divino. Si se rechazan estos fundamentos o se los pervierte, se seguirá necesariamente que quienes estudian las ciencias sagradas ni siquiera podrán captar el significado de las palabras con las que el magisterio de la Iglesia expone los dogmas revelados por Dios”, en S. Pío X, *Motu proprio Doctoris Angelici*, 29/06/ 1914, en AAS 6 (1914) 336-341.

que ella pueda expresar y fundar en la racionalidad humana su lenguaje y sus verdades de fe. De hecho, al interpretar tales verdades la Iglesia es infalible cuando las declara con un acto definitivo. Esto significa que la cultura no es el criterio último de verdad y que la verdad no se puede medir por la opinión común, aun cuando esta sea dominante.

7.4. Doctrina y disciplina

Con frecuencia se hace la distinción entre doctrina y disciplina para afirmar que, en la Iglesia, la doctrina no cambia y la disciplina sí. En realidad, ambos términos son tomados en modo equívoco. La doctrina, de hecho, tiene diversos grados, y al interior de esta gradualidad no está excluido un progreso y un cambio, también doctrinal. La Iglesia distingue, en la fórmula de su profesión de fe, tres niveles de verdad: las verdades de fe divina y católica, contenidas en la revelación y propuestas por el Magisterio de modo definitivo; las verdades que la Iglesia propone con acto definitivo y por lo tanto también como infalibles; y otras verdades que aun perteneciendo al patrimonio de la fe no alcanzan tal grado.

Por lo que se refiere a la disciplina, esta no se puede considerar como una mera realidad humana y mudable, sino que tiene un significado mucho más amplio: la disciplina comprende también la ley divina como los mandamientos, que no están sujetos a cambio alguno, a pesar de no ser directamente de naturaleza doctrinal, y lo mismo se debe decir de todas las normas de derecho divino. La disciplina, a menudo comprende todo aquello que el cristiano debe considerar como compromiso de su vida para ser un fiel discípulo de Nuestro Señor Jesucristo.

Puede ser útil recordar cuanto se lee en el documento *Comunione, comunità e disciplina ecclesiale*: “La palabra ‘disciplina’, derivada del término ‘discípulo’, que en el ámbito cristiano caracteriza a los seguidores de Jesús, tiene un significado de particular nobleza. La disciplina eclesial consiste, en concreto, en el conjunto de normas y de estructuras que dan una configuración visible y ordenada a la comunidad cristiana, regulando la vida individual y social de sus miembros para que posea una medida siempre más plena, y en adhesión al camino del pueblo de Dios en la historia, expresión de la comunión donada por Cristo a su Iglesia. En su sentido más amplio puede comprender también las normas morales, mientras en su significado más restringido designa las solas normas jurídicas y pastorales”³⁵.

35. Cf. *Comunione, comunità e disciplina ecclesiale*. Documento pastoral del Episcopado italiano, 1 de enero de 1989, n° 3.

7.5. La nueva evangelización

Ya desde hace décadas estamos hablando de la nueva evangelización. No se puede negar el esfuerzo profuso en el producir documentos sobre la catequesis y sobre los libros; y las iniciativas múltiples, particularmente del año de la fe, que se han llevado a cabo. Los resultados son más bien escasos. Podemos tener una idea de la situación si examinamos los reflejos sobre el matrimonio y la familia. La pregunta urgente que debemos hacernos es la siguiente: ¿Qué cosa falta en nuestros esfuerzos por evangelizar y anunciar a Cristo? ¿Qué camino recorrer? ¡Parecería que Dios y su Verbo continúan estando ausentes!

7.6. La fuerza y la luz de la gracia

Por último debemos hacer referencia a la realidad más importante, que particularmente hoy se corre el riesgo de olvidar o de no atribuirle la necesaria e indispensable importancia que tiene. La Iglesia es una comunidad sobrenatural en su naturaleza, en sus fines y en sus medios. Depende de modo decisivo de la Gracia, según las palabras de su Fundador: *Sin mí no pueden hacer nada* (Jn 15, 8). Todo es posible para Dios. La Iglesia es consciente de esto. La Iglesia no es una potencia que se sostiene con medios humanos. Además ella no posee una sabiduría fruto de la inteligencia de los hombres: la suya es sabiduría de la Cruz, escondida en el secreto de Dios y que permanece escondida a la sabiduría humana. Su verdad no es de fácil acceso y aceptación para una cultura que es un mero fruto de la inteligencia humana.

Se trata de afirmaciones que, de modo particular, chocan con la cultura iluminista, científicista y positivista secularizada del mundo de hoy. En la laudable tentativa de dialogar con la cultura moderna, la Iglesia corre el riesgo de poner entre paréntesis justamente las realidades que le son propias y específicas, o sea las verdades divinas, y de terminar adaptándose al mundo. Ciertamente no negando las propias verdades, pero evitando proponerlas o dudando de plantear ideales de vida que son concebibles y practicables solo a la luz de la fe y actuables solo con la gracia. La Iglesia corre el riesgo de diluir su mensaje más verdadero y profundo a causa del temor de ser rechazada por la cultura moderna o para hacerse acoger por ella. Ciertamente la Iglesia tiene necesidad siempre, pero particularmente en los momentos difíciles, de creer en aquello que humanamente es imposible. Así ella saca a la luz su naturaleza divina y transmite su mensaje de salvación del hombre.

La Iglesia, aún cuando debe tener en cuenta la cultura y los tiempos que cambian, no puede no anunciar a Cristo, que es siempre el mismo, ¡ayer, hoy

y siempre! (Heb. 13, 8). La referencia a la cultura no puede ser la referencia principal, y mucho menos la única y la determinante para la Iglesia, sino que su punto de referencia debe ser Cristo y su verdad. No puede dejar de ser motivo de reflexión el hecho de que no pocos cristianos hoy tienden a diluir el mensaje cristiano para hacerse aceptar por la cultura del tiempo. Aún más, a menudo dan la impresión de padecer el peso de la disciplina de la Iglesia y de los mandamientos de Dios que la regulan. En particular Jesús ha venido para reconducir al hombre al proyecto de Dios. ¡En lo que respecta al matrimonio ha anunciado el gozo del amor indisoluble en el sacramento del matrimonio! ¿Cómo puede ser que tantos cristianos sientan esto como un peso más bien que como un don y lleven a cabo grandes esfuerzos para redimensionarlo o aún más, para anularlo en vez de trabajar para defender la verdad y dar el testimonio del gozo de vivirlo?

Reflexiones a modo de conclusión sobre el sacramento del Matrimonio

Si tenemos en cuenta las puntualizaciones desarrolladas, parecería que la situación de los divorciados “vuelto a casar”, en lo que se refiere a su admisión a los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía, no ofrezca una salida mientras su situación permanezca inalterada. Eso no puede ser atribuido al rigor y a la severidad de la ley. En este caso no nos encontramos ante leyes humanas que pueden ser mitigadas y aun derogadas. Estamos, en cambio, ante leyes divinas que constituyen un bien para el hombre y que señalan el camino de la salvación indicado por el mismo Dios.

Esto nos pone frente a interrogantes muy serios y comprometedores.

¿Cómo puede ser que la ley del amor indisoluble restablecida por Jesús en el Nuevo Testamento corra el riesgo de convertirse en piedra de escándalo? Parecería que la causa es que corremos el riesgo de olvidar la ley fundamental de la moral cristiana a la luz de la nueva Alianza y, por eso, olvidar el don del Espíritu Santo y de la creación del corazón nuevo; y, a la vez, detenernos en la moral de la ley escrita sobre tablas de piedra, que nos habla de la dureza del corazón del hombre.

La situación permanece insoluble mientras nos movamos en el marco de la moral escrita sobre tablas de piedra. La situación de pecado apunta al don de la Gracia, que renueva al hombre, de modo que pueda ver en la ley del Señor no un impedimento a su felicidad, sino el camino de la felicidad y de la realización del proyecto de Dios. La moral cristiana debe ser comprendida en el misterio de Cristo, de su obra, de la divinización del hombre, mediante el don del Espíritu Santo y del verdadero amor.

El problema planteado por los divorciados “vuelos a casar” puede ser resuelto solo en el marco de la moral cristiana. En este marco hay que interpretar también el deseo de la Eucaristía y de la absolución sacramental por parte de los fieles que se encuentran en esa situación. Si este deseo fuera satisfecho dejando a la persona en el estado de pecado, no podría causar ningún efecto de crecimiento espiritual; al revés, podría constituir un signo y una bendición de un estado de muerte espiritual.

El deseo de los Sacramentos no puede no estar unido al deseo y a la voluntad de cambiar lo que sea en la propia vida, con el fin de entrar en comunión con Dios. Ese deseo no puede ser la mera legitimación del estado de vida sin hacer nada para cambiar. En esta perspectiva, quizás habría que tener más coraje para proponer, en los supuestos en los que no sea posible modificar la situación de convivencia, un compromiso de vivirlo en gracia, confiando en la ayuda de Dios.

En definitiva, el problema de la administración de los Sacramentos a los divorciados “vuelos a casar” se podrá superar solo en el marco de una profunda renovación espiritual de la vida cristiana, a la luz del misterio de Cristo, con quien el cristiano está llamado a conformarse.