

## **La indisolubilidad del matrimonio: don y promesa de salvación**

GLORIA CASANOVA

*P.I. Juan Pablo II, Valencia*

RESUMEN: La indisolubilidad del vínculo matrimonial sacramental manifiesta la fidelidad de Dios a la Alianza con su pueblo. Una Alianza que anhela la respuesta fiel del hombre redimido. Esta respuesta es posible desde la gracia del Espíritu que en Cristo ha alcanzado todo hombre. La verdad de la indisolubilidad matrimonial es epifanía de la fidelidad del Amor originario, es, por tanto indisponible para la Iglesia, custodio de la verdad revelada.

PALABRAS CLAVE: alianza, verdad del amor, misericordia, economía de la salvación, indisolubilidad

ABSTRACT: The indissolubility of the sacramental bond of marriage is an image of the faithfulness of God to the Covenant with His people. It is a Covenant that desires the faithful response of redeemed man. This response is possible from the grace of the Spirit that, in Christ, has reached every man. The truth of the indissolubility of marriage is a sign of the faithfulness of the first Love, and therefore it is fundamental for the Church, the custodian of revealed truth.

KEYWORDS: Covenant, truth of love, mercy, salvation economy, indissolubility

## 1. INTRODUCCIÓN

Bajo el lema “*Los desafíos pastorales sobre la familia en el contexto de la evangelización*”<sup>1</sup>, la III Asamblea General Extraordinaria de la Iglesia universal ha dado comienzo a un nuevo sínodo, el segundo dedicado a la familia. En él, los padres sinodales tratan la multiforme problemática con que familia se encuentra en nuestros días, así como los frutos con que la familia está llamada a vivificar la sociedad y la cultura. El presente sínodo supone, por tanto, un retomar la pregunta de Juan Pablo II que animaba a recordar la vocación de la familia en el mundo: *Familia cristiana, ¿qué dices de ti misma?, ¿qué eres?*<sup>2</sup>.

En el contexto de esta pregunta conviene profundizar en el matrimonio como la base antropológica necesaria para la familia<sup>3</sup>. En este artículo queremos acercarnos de un modo especial a uno de los fundamentos del matrimonio que, junto con la exclusividad y la apertura a la vida, caracteriza de modo esencial la nueva realidad inaugurada por los esposos. Se trata de la indisolubilidad del vínculo matrimonial.

Hay que señalar que la perspectiva desde la que vamos a reflexionar sobre esta cuestión es de carácter filosófico y teológico, dejando para otros estudios la perspectiva netamente jurídica. La razón de ello es puramente metodológica ya que, si bien la dimensión social y política del matrimonio y la familia no es algo secundario sino que, por el contrario, pertenece a su íntima esencia, conviene tener en cuenta que el tratamiento de los aspectos específicamente jurídicos de la indisolubilidad matrimonial excedería con mucho los límites pertinentes de este artículo.

Nos mueve una inquietud por contemplar la indisolubilidad matrimonial como lo que realmente es: un don, no una carga. Su carácter de don le viene

<sup>1</sup> Reunión preparatoria del próximo Sínodo sobre la Familia que se celebrará en 2015 bajo el lema “*La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana*”.

<sup>2</sup> “*Familia, quid dicit de te ipsa?* Al inicio del Concilio Vaticano II escuché por primera vez palabras semejantes. Pero el cardenal que las pronunció en lugar de *familia* dijo: «*Ecclesia, quid dicit de te ipsa?*» «[...] Familia, familia cristiana: ¿qué eres? [...] «Yo soy la iglesia doméstica»“ Juan Pablo II, *Discurso a las familias y peregrinos en la plaza de San Pedro durante el primer encuentro mundial de las familias*, n. 1, Roma, 8 de diciembre de 1994.

<sup>3</sup> *Gaudium et spes*, n. 48.

de ser un bien y no un castigo, una bendición y no una maldición. Al mismo tiempo, el amor necesita del esfuerzo constante por seguir amando, pero “ese esfuerzo del amor es, en sí mismo, un don de Dios para nosotros”<sup>4</sup>. La copertenencia mutua de los esposos hasta la muerte (1Cor 7, 4) es el regalo de sí que cada uno hace al otro, es un bien máximo entregado con amor para hacer bien a quien lo recibe. La indisolubilidad, a pesar de ser un término negativo (niega la disolución) significa la naturaleza esencialmente buena del matrimonio.

Sin embargo, no es así como comúnmente se entiende esta cuestión. En España, por ejemplo, prevalece la percepción sociológica de que la indisolubilidad entendida como característica universal del matrimonio contraviene la autonomía del individuo, quien tendría el derecho absoluto sobre sus propias decisiones. La libertad de poder romper un matrimonio es vista como una conquista social y política que avanza rápidamente y a la que no hay que conceder tregua. Esta percepción es perfectamente extrapolable al conjunto de los países europeos y, en general, los países que conforman el llamado primer mundo. Diferentes pero no menos graves son aquellas percepciones culturales que proveen la legalidad de los “matrimonios a prueba” hasta comprobar la fertilidad del matrimonio, o aquellos que, a la inversa, no autorizan el matrimonio hasta tanto no se certifique tal fertilidad<sup>5</sup>.

Ante la crisis sociológica que se percibe hoy en tantos países, la familia tiene un mensaje de salvación, una buena nueva, de modo que puede decirse sin ambages que la familia no es el problema, sino la solución. Existe un evangelio de la Familia que en muchas ocasiones brilla por su ausencia. Y precisamente el dolor que genera su ausencia debe ser un despertador de la conciencia colectiva. El sufrimiento de la multitud de matrimonios rotos que hoy pueblan nuestra sociedad no puede dejarnos impasibles; lo que está sucediendo es muy grave y todo esfuerzo por dar luz es muy valioso<sup>6</sup>.

---

<sup>4</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia. Perspectivas para el debate sinodal*, BAC, Madrid 2014, p. 11.

<sup>5</sup> *Instrumentum Laboris* de la III Asamblea General Extraordinaria “*Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización*” n. 16.

<sup>6</sup> En este sentido, el Pontificio Instituto Juan Pablo II para Estudios sobre el Matrimonio y la Familia ha desplegado una amplia actividad investigadora y pastoral a lo largo de las tres

Respecto al tema que nos va a ocupar, conviene señalar que no han perdido actualidad las palabras de Juan Pablo II recogidas en el documento conclusivo del primer sínodo sobre la Familia: “Es deber fundamental de la Iglesia reafirmar con fuerza —como han hecho los Padres del Sínodo— la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio; a cuantos, en nuestros días, consideran difícil o incluso imposible vincularse a una persona por toda la vida y a cuantos son arrastrados por una cultura que rechaza la indisolubilidad matrimonial y que se mofa abiertamente del compromiso de los esposos a la fidelidad, es necesario repetir el buen anuncio de la perennidad del amor conyugal que tiene en Cristo su fundamento y su fuerza”<sup>7</sup>.

Veremos en primer lugar la doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio así como su grado de recepción en la realidad eclesial (1). La deficiente recepción del evangelio del matrimonio y la familia nos llevará a constatar algunas claves culturales de comprensión de este fenómeno (2). Por último, abordaremos las claves antropológicas y teológicas que permitan ver la bondad de la indisolubilidad matrimonial en contraste con la cultura individualista e instanteísta característica de nuestro tiempo (3).

## 2. LA ENSEÑANZA DE LA IGLESIA SOBRE LA INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO<sup>8</sup> Y SU GRADO DE RECEPCIÓN

En su constitución pastoral “*Sobre la Iglesia en el mundo actual*”, el Concilio Vaticano II definió el matrimonio como una *comunidad de vida y de amor de origen divino*: “Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor se establece sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable. Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y se reci-

---

últimas décadas. Puede encontrarse información sobre sus iniciativas y publicaciones en [www.jp2madrid.org](http://www.jp2madrid.org), así como en [www.istitutogp2.it](http://www.istitutogp2.it).

<sup>7</sup> Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, n. 20.

<sup>8</sup> Para un recorrido histórico completo: J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu. Teología del matrimonio*. Palabra, Madrid 2014. Un riguroso análisis en: J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit.

ben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por la ley divina. Este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana”<sup>9</sup>.

Es un lugar común señalar que el Concilio Vaticano II supuso una renovación en el modo de referirse al matrimonio, en la medida en que inauguró un estilo más personalista que mostrara la belleza y bondad del vínculo matrimonial, verdadero bien del matrimonio, y evitara caer en una visión meramente contractualista del mismo, todo ello sin dejar de señalar su dimensión esencialmente jurídica<sup>10</sup>. De este modo quedaba claro el error que suponía separar el amor de la ley<sup>11</sup>, pues la íntima comunidad de vida y amor conyugal que caracteriza al matrimonio está provista de leyes propias, de modo que no depende ya de la decisión de los cónyuges, por lo que su unión es indisoluble<sup>12</sup>.

Las leyes que rigen la comunión de los esposos expresan la *verdad del amor* matrimonial según el designio creador divino; es una verdad pre-electiva, nacida del proyecto de Dios sobre varón y mujer, y que implica la total entrega mutua de los esposos en su integralidad espíritu-corpórea, lo que incluye la libertad, la afectividad, y la capacidad procreativa, en definitiva, todo su ser<sup>13</sup>. El carácter pre-electivo de la verdad del amor viene refrendado por Jesús en su predicación, cuando afirma con claridad: “No sois vo-

---

<sup>9</sup> Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 48.

<sup>10</sup> “Es inadecuado contraponer la visión personalista a la visión jurídica del matrimonio [...]. Que el matrimonio vaya mucho más allá de lo puramente jurídico y se asiente en la hondura de lo humano y en el misterio de lo divino, en realidad se ha afirmado siempre con la palabra «sacramento» [...]. El derecho no lo es todo, pero es una parte irrenunciable” J. Ratzinger, Prefecto para la Congregación de la Doctrina de la Fe, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica “*A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia sobre de la recepción de la Comunión eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar*” n. 4, en *Sulla pastorale dei divorciati risposati*, Congregación para la Doctrina de la Fe, Editrice Vaticana, Roma, 1998, pp. 20-29.

<sup>11</sup> Para una profundización en el amor como fundamento de la ley: J.J. Pérez-Soba, *Amor, Justicia y Caridad*, Eunsa, Pamplona, 2011, pp. 76-86.

<sup>12</sup> “Este amor, ratificado por la mutua fidelidad y, sobre todo, por el sacramento de Cristo, es indisolublemente fiel, en cuerpo y mente, en la prosperidad y en la adversidad, y, por tanto, queda excluido de él todo adulterio y divorcio” Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 49.

<sup>13</sup> Pablo VI, *Humanae vitae*.

sotros los que me habéis elegido, soy yo quien os he elegido y os he destinado para que vayáis y deis fruto, y vuestro fruto dure” (Jn 15, 16). De este modo, el amor humano tiene siempre un carácter responsorial y está condicionado por el amor de Dios como su origen: “Él nos ha amado primero y sigue amándonos primero; por eso, nosotros podemos corresponder también con el amor [...]. Él nos ama y nos hace ver y experimentar su amor, y de este «antes» de Dios puede nacer también en nosotros el amor como respuesta”<sup>14</sup>. Por otra parte, es fácil comprender que la elección de amor por la que Cristo llama a cada hombre es exclusiva e irrevocable, pues su amor es fiel hasta la muerte de cruz; su amor elige amar a cada persona en su originalidad, y amarla para siempre.

Como es sabido, el Papa Juan Pablo II dedicó grandes esfuerzos a profundizar en la verdad del matrimonio y la familia como una expresión fundamental de la universal vocación al amor inscrita en el hombre y la mujer. Con su magisterio, la experiencia del amor irrumpe con fuerza en la reflexión teológica actual como un principio cognoscitivo insustituible, cuyo más claro ejemplo quizá sean las *Catequesis sobre el amor humano*, en las que aparece por primera vez la clave de la *teología del cuerpo*: “El hecho de que la teología comprenda también el cuerpo no debe maravillar ni sorprender a nadie que sea consciente del misterio y de la realidad de la encarnación [...] La encarnación —y la redención que nace de ella— se ha convertido también en la fuente definitiva de la sacramentalidad del matrimonio”<sup>15</sup>. Por su parte, Benedicto XVI retomó la cuestión de la verdad del amor entre hombre y mujer, una verdad que se ilumina plenamente sólo a la luz del amor de Cristo crucificado<sup>16</sup>, y cuya indisolubilidad hunde sus raíces en la naturaleza de Dios, de modo que “a la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo”<sup>17</sup>. Y el Papa Francisco en su primera encí-

<sup>14</sup> Benedicto XVI, *Deus caritas est*, n. 17.

<sup>15</sup> Juan Pablo II, Catequesis 23, n. 4, en *Hombre y mujer lo creó*, Ed. Cristiandad, Madrid 2000, p. 165. Una buena síntesis de esta obra la encontramos en J. Granados y C. Anderson, *Llamados al amor. Teología del cuerpo en Juan Pablo II*, Monte Carmelo, Madrid 2011, p. 165.

<sup>16</sup> Benedicto XVI, *Deus caritas est*, n. 2.

<sup>17</sup> *Ibid.*, n. 11.

clica subrayaba la íntima relación entre el amor matrimonial y la fe en Dios: “fundados en este amor, hombre y mujer pueden prometerse amor mutuo con un gesto que compromete toda la vida y que recuerda tantos rasgos de la fe. Prometer un amor para siempre es posible cuando se descubre un plan que sobrepasa los propios proyectos, que nos sostiene y nos permite entregar totalmente nuestro futuro a la persona amada”<sup>18</sup>.

En lo que se refiere a la indisolubilidad del matrimonio, es esta una verdad contenida expresamente en el evangelio, es más, contenida en lo que estos recogen como palabra directa de Jesús: “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)<sup>19</sup>. Jesús habla aquí desde la autoridad del Padre, reconociendo así la raíz creatural de la institución matrimonial, lo que le permite afirmar con rotundidad: “lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre” (Mt 19, 6). Se trata, por tanto, de ser conscientes de que “la realidad de la indisolubilidad del matrimonio es una dimensión de la *revelación de un amor donado* y, por eso, de algo que no está a disposición de aquel que lo recibe, sino como una verdad precedente, iluminada por Dios”<sup>20</sup>.

Por tanto, es claro que existe un verdadero evangelio del matrimonio y la familia que sin embargo no goza de una suficiente aceptación en la Iglesia universal, especialmente en lo referente a la indisolubilidad matrimonial. Así lo constata el *instrumentum laboris* de la III Asamblea General Extraordinaria que acaba de celebrarse<sup>21</sup>. Sucede hoy en día –como también en tiempos de Jesús<sup>22</sup>– que existe una gran dificultad en vislumbrar la relación necesaria

---

<sup>18</sup> Francisco, *Lumen fidei*, n. 52.

<sup>19</sup> Cf. Lc 16, 18; 1 Cor 7, 10-11. Este último pasaje aporta una impactante novedad respecto a la cultura de aquel tiempo, al poner en plano de igualdad al hombre y la mujer: “que la mujer no se separe del marido [...] y que el marido no despida a su mujer” (Cf. Granados, J., *Una sola carne en un solo espíritu*, op. cit., p. 271).

<sup>20</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op.cit., p. 142.

<sup>21</sup> *Instrumentum laboris* de la III Asamblea General Extraordinaria “*Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización*”, Ciudad del Vaticano, 2014, nn. 11, 13, 16.

<sup>22</sup> “Los discípulos le dijeron: «Si esta es la situación del hombre con respecto a su mujer, no conviene casarse»“ Mt19, 10.

entre la naturaleza de la entrega esponsal y el carácter indisoluble de la misma. Es una dificultad que, por tener un sustrato cultural, se ha ido abriendo paso poco a poco en el seno de la Iglesia católica desde la década de los años 60 del siglo pasado. El hombre de nuestro tiempo se pregunta cómo puede prometerse para siempre, cuando no puede controlar las condiciones del futuro. Tal compromiso aparece a sus ojos como sobrehumano; y en cierto sentido –sólo en cierto sentido- tiene razón; pues si bien el amor es naturalmente digno de fe<sup>23</sup> y lleva inscrito en su naturaleza la pretensión de eternidad, sin embargo tal pretensión sólo es alcanzable para un amor fuerte y realista, que sepa valorar las amenazas emergentes de una naturaleza caída. Tal valoración comprende la necesidad de la *redención del corazón*<sup>24</sup> que reorienta la pretensión de eternidad hacia el reconocimiento de un Amor primero, origen y destino de todo amor humano. Sólo la remisión al Principio puede dar razón cumplida tanto del natural deseo de eternidad propio del amor como, por tanto, de la indisolubilidad matrimonial.

Por ello, sólo desde la dimensión trascendente del amor puede entenderse que la realidad del vínculo matrimonial ya constituido no dependa de la decisión humana. El amor esponsal es trascendente porque supone una entrega de sí a un tú humano cuyo pleno sentido sólo se encuentra en la entrega al Tú divino<sup>25</sup>. De este modo, el garante del vínculo matrimonial es Dios mismo que sella su Alianza mediante su designio creador y redentor<sup>26</sup>, quien promete una plenitud del amor que pide la colaboración humana pero cuyo fruto es del Espíritu<sup>27</sup>. Sólo anclados en Dios, que cumple siempre lo que promete, es como el amor humano es digno de fe y puede prometerse. Por ello, la esponsalidad está arraigada en Cristo<sup>28</sup>: en la Encarnación, Cristo

<sup>23</sup> Francisco, *Lumen fidei*, n. 53.

<sup>24</sup> Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, *op. cit.*, pp. 169-348.

<sup>25</sup> “El amor lleva consigo su propia promesa, que hace a los esposos capaces de prometer. No prometen basados sólo en sus fuerzas, sino fiados en la promesa que han descubierto al encontrarse”, J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu*, *op. cit.*, p. 159.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 160.

<sup>27</sup> “Pues es el mismo Dios el autor del matrimonio, al cual ha dotado con bienes y fines varios” *Gaudium et spes*, n. 48.

<sup>28</sup> *Ibid.*, n. 52. “El Espíritu que infunde el Señor renueva el corazón y hace al hombre y a la mujer capaces de amarse como Cristo nos amó. El amor conyugal alcanza de este modo la



asume el amor humano para purificarlo y llevarlo a su plenitud, nutriéndolo del Amor Trinitario. Así, el matrimonio sólo puede realizar su misión en sinergia con el Espíritu Santo que es quien le alcanza la fe, la esperanza y la caridad necesarias para alcanzar su plenitud.

Hay, por tanto, una consagración de los esposos, quienes reciben una gracia particular propia del sacramento del matrimonio para ser piedras vivas en la edificación del Cuerpo místico de Cristo, configurando así la Iglesia doméstica<sup>29</sup>. Tanto es así, que la Iglesia, para comprender plenamente su misterio, mira a la familia cristiana como lugar privilegiado de revelación de este misterio<sup>30</sup>. En este sentido, Juan Pablo II (quien quiso ser recordado como el Papa de la Familia) se referiría a la familia como *vía de la Iglesia*<sup>31</sup>, y su sucesor, Benedicto XVI, refrendaría esto mismo al señalar que “el matrimonio basado en un amor exclusivo y definitivo se convierte en el icono de la relación de Dios con su pueblo y, viceversa, el modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano”<sup>32</sup>.

Por tanto, puede decirse que la verdad evangélica de la indisolubilidad del matrimonio es incuestionable, y que la ruptura matrimonial supone una ruptura de la Alianza con Dios<sup>33</sup>. Sin embargo, en ocasiones se ha querido ver ciertas excepciones a dicha indisolubilidad que vendrían motivadas por diversas cuestiones, como serían la existencia de *porneia*, cierta práctica eclesial en los primeros siglos del cristianismo, así como la pretendida compatibilidad de la indisolubilidad matrimonial con un segundo matrimonio de carácter no sacramental, según una práctica propia de la Iglesia ortodoxa.

---

plenitud a la que está ordenado interiormente, la caridad conyugal, que es el modo propio y específico con que los esposos participan y están llamados a vivir la misma caridad de Cristo que se dona sobre la cruz” Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, n. 13.

<sup>29</sup> Concilio Vaticano II, *Lumen gentium*, n. 11.

<sup>30</sup> “El matrimonio de los bautizados se convierte así en el símbolo real de la nueva y eterna Alianza, sancionada con la sangre de Cristo” Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, n. 13.

<sup>31</sup> Juan Pablo II, Carta a las Familias, *Gratissimam sane*, 1994, n.2.

<sup>32</sup> Benedicto XVI, *Deus caritas est*, n. 11.

<sup>33</sup> Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, n. 84.

### 2.1 Argumentos en torno al carácter no absoluto de la indisolubilidad del vínculo

Conviene entonces exponer brevemente los principales motivos por los que en ocasiones se ha propuesto la posibilidad de reconocer excepciones al carácter absoluto de la indisolubilidad matrimonial<sup>34</sup>:

#### a) *La indisolubilidad del vínculo, ¿cuestión doctrinal?: La cláusula “excepto en caso de porneia” (Mt. 5, 32)*

“Todo el que repudia a su mujer, excepto en caso de *porneia*, la hace ser adúltera; y el que se case con una repudiada, comete adulterio” (Mt 5, 32)<sup>35</sup>. Algunos han visto en este pasaje evangélico una justificación suficiente para admitir la licitud del divorcio en caso de adulterio. Pero lo cierto es que el análisis semántico del término *porneia* muestra la inverosimilitud de esta propuesta. En efecto, la palabra griega *porneia* significa impureza sexual; en sentido lato, este término podría incluir el adulterio, como una forma entre varias de impureza sexual. Sin embargo, como señala Granados, “sería extraño que se refiriese a él, pues existe para esto otra palabra más precisa (*moicheia*), que Mateo usa en su forma verbal en la misma frase (Mt 19, 9)”<sup>36</sup>. Además, existe un término hebreo *-zenût-* que es el equivalente al término griego *porneia*, y que era utilizado para significar el matrimonio ilegítimo y, por tanto disoluble. De este modo, *porneia* indicaría un matrimonio no válido, y por tanto inexistente<sup>37</sup>. Es decir, *porneia* no significaría adulterio, sino soltería bajo apariencia de matrimonio. *Excepto en caso de porneia* indicaría entonces la posibilidad de contraer, no un segundo matrimonio, sino el primero.

<sup>34</sup> Para una visión mucho más completa véase J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu*, op. cit., y J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op.cit.

<sup>35</sup> Cf. Mt 19, 9.

<sup>36</sup> J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu*, op. cit, p. 273.

<sup>37</sup> Ibid., p. 273.

*b) La indisolubilidad del vínculo, ¿cuestión meramente disciplinar?:  
Algunas prácticas eclesiales de la época patrística*

Es cierto que en la época patrística la Iglesia consintió las segundas nupcias en algunas ocasiones. Esto ha propiciado que algunos se pregunten por la posibilidad de que la indisolubilidad no fuera más que una disposición disciplinar, de libre disposición por parte de la Iglesia, y no doctrinal.

Refuerzan su argumentación señalando que dichas prácticas no fueron condenadas por el Concilio de Trento, por lo que, según esta interpretación, Trento habría asumido que la indisolubilidad caracterizaría sólo al rito latino, dejando abierta la posibilidad de otras prácticas, como las del rito ortodoxo, igualmente legítimas. Sin embargo, esta hipótesis vendría desmentida por el hecho de que el canon que sanciona la indisolubilidad del matrimonio (n. 7) sí tiene carácter doctrinal<sup>38</sup>. De hecho, la Iglesia primitiva por lo general interpretó este punto del evangelio de San Mateo (Mt 5, 32; 19, 9) como la posibilidad de separación en caso de adulterio, aunque nunca vio en ello un derecho a contraer nuevo matrimonio<sup>39</sup>. Además, el magisterio y la práctica eclesial fueron cada vez más claros en este punto, exigiendo a los ortodoxos el reconocimiento de este punto para la unión de los cristianos<sup>40</sup>. Es de señalar, además, que el Concilio se preocupó por expresar la coherencia con los textos evangélicos, concretamente Mt 19, 9 y 1 Cor 7, 15, para evitar la interpretación luterana que veía la posibilidad del divorcio al traducir *porneia* como adulterio<sup>41</sup>.

Así, Trento sancionó claramente una indisolubilidad intrínseca del matrimonio, que muestra la indisponibilidad del vínculo por parte de los esposos, mientras que el Magisterio de la Iglesia ha sancionado siempre una indisolubilidad extrínseca, que muestra la incapacidad también por parte de la Iglesia para romper el vínculo<sup>42</sup>. El matrimonio válido entre bautizados es indisponible, siendo la razón de ello claramente doctrinal y no meramente disciplinar: “La no extensión de la potestad del Romano Pontífice a los ma-

---

<sup>38</sup> Ibid., p. 279.

<sup>39</sup> J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu. op. cit.*, p. 275.

<sup>40</sup> Ibid., p. 279.

<sup>41</sup> Ibid.

<sup>42</sup> Ibid.

rimonios sacramentales ratos y consumados es enseñada por el Magisterio de la Iglesia como doctrina que se ha de mantener en modo definitivo, aunque no haya sido declarada de forma solemne con un acto definitivo”<sup>43</sup>.

Por ello, desde un punto de vista teológico debe afirmarse que en el periodo patristico existía un claro consenso entre los Padres de la Iglesia acerca del carácter indisoluble del matrimonio, sobre el que la Iglesia continúa afirmando que no tiene poder de disposición, por ser éste designio de Dios. En fidelidad al Nuevo Testamento, la Iglesia del tiempo de los Padres excluía tanto el divorcio como las segundas nupcias en vida de los cónyuges del primer matrimonio, y las prácticas que en este sentido tenían lugar en algunas iglesias particulares eran vistas por los canonistas como auténticos abusos; así mismo, los cristianos divorciados y casados de nuevo tampoco eran admitidos oficialmente al sacramento de la eucaristía después de un periodo de penitencia<sup>44</sup>.

*c) El carácter doctrinal de la indisolubilidad del vínculo, ¿es reinterpretable desde la economía de salvación?: la posibilidad de un segundo matrimonio no sacramental propio de la Iglesia oriental*

A partir de la época patristica, se iniciaron en el seno de la Iglesia dos recorridos históricos distintos: En la Iglesia del imperio oriental de Constantino hubo una uniformización cada vez mayor entre la Iglesia y el estado, propiciando una visión sociológica más laxa del matrimonio que permitía la disponibilidad del vínculo (*cesaropapismo*); por contraposición, en la Iglesia de occidente se dio una mayor fidelidad al mensaje evangélico de la indisolubilidad matrimonial, recuperando la concepción patristica original que fue sancionada en Trento y propuesta como doctrina oficial en el Concilio Vaticano II<sup>45</sup>.

La Iglesia de rito oriental tuvo que hacer compatible la exigencia doctrinal de la indisolubilidad del vínculo con la percepción sociológica del ma-

---

<sup>43</sup> Juan Pablo II, *Discurso al Tribunal de la Rota Romana* del 22 de enero de 2000, AAS 92 (2000) 355, en Granados, J., *Una sola carne en un solo espíritu*, op. cit., pp. 281-282.

<sup>44</sup> J. Ratzinger, “*A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...*”, op. cit., n. 2.

<sup>45</sup> Ibid.

rimonio en aquel contexto. Surgió así la figura de unas segundas nupcias de carácter no sacramental. El reconocimiento de la validez de estas segundas nupcias pretendió ser compatible con la existencia de un primer matrimonio indisoluble por la vía de reconocerle a este carácter sacramental y a aquel no. El principio por el que desde entonces justifican esta figura de matrimonio no sacramental es el de la *economía de la salvación*.

Según esta perspectiva, el matrimonio sería indisoluble *prima facie*, siendo compatible esta indisolubilidad, por motivos pastorales, con unas segundas nupcias de carácter no sacramental marcadas por la penitencia, y toleradas en nombre de la misericordia divina que se apiada de la debilidad humana. Esta formulación esconde una confusión entre misericordia divina y tolerancia. En efecto, la misericordia de Dios es su “*fidelidad a la Alianza a pesar de la infidelidad del hombre (...) el mayor mal del hombre es vivir fuera de la Alianza y volver a ella es el contenido real de la salvación que Dios promete al creyente*”<sup>46</sup>. Por su parte, la tolerancia es la capacidad de convivir ciertos males como medida de prudencia, es decir, para evitar males mayores<sup>47</sup>; se trata de algo necesario para la convivencia humana, pero su límite lo marca la misericordia: hay males que piden *tolerancia cero* porque su gravedad clama al cielo, pidiendo la misericordia de Dios que es infinita. En este sentido, la tolerancia no sana, la misericordia sí: “La misericordia, al contrario de la mera tolerancia, lo que hace es *perdonar el mal*, esto es dona un amor que supera la ofensa y permite la reconciliación”<sup>48</sup>.

Por ello, como muy acertadamente señala Granados, la solución de una pretendida compatibilidad entre la indisolubilidad matrimonial y unas segundas nupcias “no dista mucho de la otorgada por Moisés a los judíos, por su «dureza de corazón» (Cf. *Mt* 19, 8), pero no se ve cómo pueda mantenerse, una vez ha llegado el tiempo pleno de la misericordia de Jesús”<sup>49</sup>. En

---

<sup>46</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit., p. 182; Ibid. pp. 42-52.

<sup>47</sup> Ibid., p. 182.

<sup>48</sup> Ibid. pp. 182-183. “La misericordia de Dios es una misericordia de sanación que nos hace caminar de nuevo. No sólo se limita a cubrir nuestros pecados y heridas, sino que nos transforma desde el interior” Ibid., p. 36.

<sup>49</sup> Granados, J., *Una sola carne en un solo espíritu*. op. cit., p. 282.

efecto, con Cristo se inaugura un nuevo orden de la caridad esponsal<sup>50</sup> que actualiza en la alianza esponsal la misma Alianza nueva y eterna de Dios con su pueblo<sup>51</sup>. Por ello, puede decirse que la indisolubilidad matrimonial no es una indicación pastoral, no es un consejo evangélico, sino un mandamiento del amor de Cristo que redime: “Os doy un mandamiento nuevo: que os améis los unos a los otros. Que, como yo os he amado, así os améis también vosotros los unos a los otros” (Jn 13, 34). La raíz de la indisolubilidad de la alianza de amor entre los esposos es de carácter sacramental, es decir, tiene que ver con la presencia de Cristo en la realidad histórica de los esposos como presencia providente, garante de su amor. Así, el amor que se prometen los esposos es posible porque su promesa se asienta en una promesa anterior que es todopoderosa: “Deriva de aquí la indisolubilidad del matrimonio cristiano. Cristo dona a los esposos su misma capacidad de prometer para que puedan pronunciar un sí que abarca toda su vida. Ellos participan ahora de la plenitud del tiempo, la misma con que Jesús recapitula los siglos y asocia la historia humana al ritmo de comunión de la eternidad divina”<sup>52</sup>.

De este modo, el principio de economía salvífica no puede propiamente amparar unas segundas nupcias, aunque no sean de carácter sacramental, pues esto en realidad sería apartarse de la verdad del amor y desesperar de la fuerza del amor de Dios, con quien la debilidad humana se hace fuerte<sup>53</sup>; se trataría de una manifestación de falta de fe. Además, el principio de economía de salvación no puede amparar un ejercicio de *epikeia* aplicado a las segundas nupcias, pues tal virtud consiste en admitir “excepciones a una ley por considerar que la intención del legislador no la quería aplicar a un caso concreto a pesar

---

<sup>50</sup> “Siguiendo a Cristo, renunciando a sí mismos, tomando sobre sí sus cruces (cf Mt 8,34), los esposos podrán “comprender” (cf Mt 19,11) el sentido original del matrimonio y vivirlo con la ayuda de Cristo. Esta gracia del Matrimonio cristiano es un fruto de la Cruz de Cristo, fuente de toda la vida cristiana”. Catecismo de la Iglesia Católica, n. 1615.

<sup>51</sup> “La Alianza se constituye como fundamento de la *analogía esponsal* de Dios con su pueblo, a modo de quicio en el que se revela la profundidad del amor de Dios. Dios se une a Israel como un esposo a su esposa” J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit., p. 44.

<sup>52</sup> J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu*. op. cit., p. 286.

<sup>53</sup> Francisco, *Lumen Fidei*, n. 53.

de la letra de la ley”<sup>54</sup>, lo cual resulta incomprensible dado el origen divino de la institución matrimonial, ya que ello supondría por parte de Dios un arrepentimiento, o una falta de sabiduría, o un doble nivel de llamada a la plenitud en el amor<sup>55</sup>. Por tanto, “la *epikeia* y la *aequitas canonica* tienen gran importancia en el ámbito de las normas humanas y puramente eclesiales, pero no pueden ser aplicadas en el ámbito de las normas sobre las que la Iglesia no posee ningún poder discrecional. La indisolubilidad del matrimonio es una de estas normas, que se remontan al Señor mismo y, por tanto, son designadas como normas de «derecho divino». La Iglesia no puede ni siquiera aprobar prácticas pastorales – por ejemplo, en la pastoral de los Sacramentos – que contradigan el claro mandamiento del Señor”<sup>56</sup>.

Por ello, ante las voces que en el seno de la Iglesia católica proponen un acercamiento, o incluso una “vuelta” a la praxis oriental, hay que señalar con Ratzinger que “es inexacta la afirmación de que la Iglesia Católica habría simplemente tolerado la praxis oriental. Ciertamente, Trento no la condenó formalmente. Los canonistas medievales, sin embargo, hablaban continuamente de ella como de praxis abusiva. Además, hay testimonios de que grupos de fieles ortodoxos, al convertirse al catolicismo, debían firmar una confesión de fe que incluía una indicación expresa sobre la imposibilidad de un segundo matrimonio”<sup>57</sup>.

---

<sup>54</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit., p. 189.

<sup>55</sup> “La práctica penitencial que se propone en estas Iglesias, supone ya desde el inicio la aceptación del matrimonio, por lo que no tiene sentido de discernimiento alguno de la verdad de la situación de los contrayentes. Sirve para testimoniar que este segundo matrimonio no tiene el mismo valor sacramental que el primero, es decir, que hay cristianos de primera categoría y de segunda. Es muy difícil aceptar esto dentro de la verdad de la *oikonomia* definitiva que Cristo ha instaurado con su gracia, pues es definitiva y no podemos esperar otra” Ibid., p. 200.

<sup>56</sup> J. Ratzinger, “A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...”, op. cit., n. 3. “Es cierto que *Familiaris consortio*, 84 reconoce que algunos pueden buscar una segunda unión «en vista a la educación de los hijos». El documento deja claro, sin embargo, que incluso esa motivación, tan comprensible desde el punto de vista humano, no justifica la violación de las promesas matrimoniales” J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia. Perspectivas para el debate sinodal*, op.cit., p. 15.

<sup>57</sup> J. Ratzinger, “A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...”, op. cit., n. 2.

Las figuras del *privilegio paulinum* o y el *privilegio petrinum* no suponen tampoco una excepción a la naturaleza indisoluble del matrimonio sacramental, puesto ambos se aplican a uniones matrimoniales no sancionadas por la Iglesia. El privilegio paulino contempla la disolución del matrimonio no sacramental contraído entre personas no bautizadas cuando una de ellas se bautiza y el cónyuge no permite una convivencia pacífica con la nueva situación de quien desea vivir en la fe<sup>58</sup>. Por su parte, el privilegio petrino contempla la disolución de un matrimonio en el que: a) uno de los cónyuges no es bautizado y se divorcia civilmente de la parte bautizada, b) se convierte al cristianismo, y c) desea contraer matrimonio sacramental. Este privilegio supone un ejercicio de la potestad del Papa quien, como sucesor de Pedro, tiene poder para atar y desatar: “Tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia (...) A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos” (Mt 16, 18-19)<sup>59</sup>.

## 2.2 La propuesta en torno a la admisión a los sacramentos de los fieles divorciados y vueltos a casar

En la actualidad, la práctica ortodoxa de la celebración de las segundas nupcias no sacramentales plantea el problema de La admisión al sacramento de la Eucaristía de los divorciados vueltos a casar<sup>60</sup>. Ciertamente, no es extraño que donde se asimiló el sacramento del matrimonio a una institución civil se intente ahora asimilar los canales de la gracia al bienestar personal.

<sup>58</sup> Código Derecho Canónico, c. 1142-1150. El privilegio paulino se fundamenta en una interpretación de 1 Cor 7,12-15, donde se aconseja a los convertidos al cristianismo que se separen de su cónyuge si este impide la vida de fe.

<sup>59</sup> El privilegio petrino no se rige por el Código de Derecho Canónico, sino por la Congregación para la Doctrina de la Fe, según lo expuesto por Pío XII en el *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*, de 3 de octubre de 1941 n. 3. Cf. Juan Pablo II, *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*, de 21 de enero de 2000, n. 8.

<sup>60</sup> J. Ratzinger, Prefecto para la Congregación de 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 que se han vuelto a casar*”, *op. cit.*



Esta reivindicación de un supuesto derecho a recibir los sacramentos de la penitencia y la Eucaristía sin las debidas disposiciones es algo que ha aparecido en la Iglesia de nuestro tiempo, debido a que ahora tiene rasgos culturales distintos a los que le han acompañado en épocas pasadas. En este sentido, ya se ha visto cómo en la Iglesia de la época patristica los cristianos divorciados y casados de nuevo no eran admitidos oficialmente al sacramento de la Eucaristía, y aunque la Iglesia no siempre revocara esta praxis, permitiéndola en algunas regiones, siempre la consideró como contraria a la doctrina<sup>61</sup>.

Sin embargo, a partir del renacimiento y la modernidad, poco a poco fue apareciendo un nuevo factor en la cultura occidental, como es la afirmación del carácter inviolable e inalienable de la libertad de conciencia, y el sucesivo reconocimiento de los derechos subjetivos. Apoyado en la libertad de conciencia, Lutero introdujo este principio en el seno de la Iglesia, iniciando así la *reforma protestante*, que proponía la interpretación de la Sagrada Escritura desde la clave de la autonomía de la conciencia. A partir de entonces, la autoridad magisterial del Papa vendría desbancada por la sacralidad de la conciencia individual, mentalidad esta que se ha dejado sentir en algunas de las iglesias católicas particulares.

Sin embargo, la Iglesia católica siempre ha tenido claro que si bien la conciencia personal “es «*el núcleo más secreto y el sagrario del hombre*», en el que ésta se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo”<sup>62</sup>, es ésta una conciencia interpersonal, lugar del diálogo con Dios. Pero lo que Jesús enseña con su ejemplo es que el diálogo del cristiano con Dios es siempre un diálogo filial, dócil para reconocer la autoridad de su Palabra. Por tanto, la conciencia “*no es una fuente autónoma y exclusiva para decidir lo que es bueno o malo; al contrario, en ella está grabado profundamente un principio de obediencia a la norma objetiva*”<sup>63</sup> que pide ser reconocida desde la piedad filial, lo que incluye el amor al magisterio de la Iglesia.

Pues bien, la enseñanza de la Iglesia respecto a la recepción de los sacramentos por parte de los files divorciados y vueltos a casar no hace sino refe-

---

<sup>61</sup> J. Ratzinger, “*A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...*”, *op. cit.*, n. 2.

<sup>62</sup> Juan Pablo II, *Dominum et vivificantem*, n. 43.

<sup>63</sup> *Ibid.*

rir lo que es doctrina sacramental para toda la Iglesia universal: el matrimonio sacramental válido, rato y consumado, es indisoluble<sup>64</sup>; la validez del sacramento de la penitencia depende, entre otras condiciones, del propósito de enmienda (continencia total cuando no puedan cumplir la obligación de separarse y en ausencia de escándalo); la comunión eucarística debe ser recibida en ausencia de pecado grave (después de recibir válidamente el sacramento de la penitencia).

Juan Pablo II fue claro en este punto: “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»<sup>65</sup>.

Por su parte, Benedicto XVI afirmó que “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

<sup>64</sup> Código de Derecho Canónico, c. 1141.

<sup>65</sup> Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, n. 84. “Esta invitación les toma en serio como personas, [...] cuyas vidas no son simplemente lo que les ocurre, sino que son personas capaces de *conducir* sus vidas porque las *poseen* y porque, con la gracia d Dios, son capaces también de cambiar sus condiciones objetivas” J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, *op. cit.*, p. 125. En este sentido: “¿Qué podría ser más fatal para la proclamación que hace la Iglesia del evangelio de la familia en este contexto como que incluso ella misma dé la impresión de no creer en que la sexualidad humana es un ámbito regido por los requisitos del amor, de no creer en que, si el amor requiere abstinencia, dicha abstinencia es posible?” *Ibid.*, p. 19.

relaciones, para que no surjan confusiones entre los fieles sobre del valor del matrimonio”<sup>66</sup>.

Y así ha quedado de nuevo recogido en la última intervención específica sobre este tema de la Santa Sede, a cargo del Cardenal Müller, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, quien expone además un completo recorrido histórico del modo en que el magisterio<sup>67</sup> ha tratado esta cuestión<sup>68</sup>.

Por otra parte, desde el reconocimiento del carácter inviolable e inalienable de la libertad de conciencia, se ha contemplado también la posibilidad de dirimir la validez del primer matrimonio en el fuero interno de la conciencia de cada fiel, que vendría justificada por una excesiva lentitud por parte de los Tribunales eclesiásticos o por imposibilidad objetiva de probar la invalidez del vínculo. Si bien es cierto que podría considerarse en casos de excepción la aplicación de la *epikeia* para dirimir la validez del vínculo en el fuero interno<sup>69</sup>, lo que la Iglesia señala es que deberían dilucidarse de modo muy riguroso las condiciones para que se dé una excepción a su determinación en el fuero externo: “En ésta línea se coloca el posterior desarrollo jurídico del Código de Derecho Canónico de 1983, que otorga fuerza de prueba a las declaraciones de las partes. Conforme a ello, según la opinión de personas competentes, parecen prácticamente excluidos los casos en que la invalidez

---

<sup>66</sup> Benedicto XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 29.

<sup>67</sup> Cf.: Juan Pablo II, *Alocución de clausura del sínodo dedicado a la familia* (25 de octubre de 1980); *Familiaris consortio*. Congregación para la Doctrina de la Fe: *Carta sobre la recepción de la Comunión Eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar* (1994); *Sulla pastorale dei divorciati risposati* (1998). Benedicto XVI, Exhortación Apostólica *Sacramentum caritatis*. Papa Francisco, Carta Encíclica, *Lumen Fidei. Catecismo de la Iglesia Católica. Directorio de la Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, Conferencia Episcopal Española, 2004.

<sup>68</sup> J. Müller, “*Testimonio a favor de la fuerza de la gracia. Sobre la indisolubilidad del matrimonio y el debate acerca de los divorciados vueltos a casar y los sacramentos*”, artículo en *L’Osservatore Romano*, 23 octubre de 2013.

<sup>69</sup> “La Carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe de 1994 alude a este punto, cuando dice que con las nuevas vías canónicas debería excluirse, «en la medida de lo posible», toda divergencia entre la verdad verificable en el proceso y la verdad objetiva (Cf. *Carta*, n. 9) [...] Este asunto exige más estudios y clarificaciones. A fin de evitar arbitrariedades y proteger el carácter público del matrimonio – sustrayéndolo al juicio subjetivo – (Cfr. *Carta*, n. 9)” J. Ratzinger, “*A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...*, *op. cit.*, n. 3.

de un matrimonio no pueda ser demostrada por vía jurídica. Las cuestiones matrimoniales deben resolverse en el fuero externo, ya que el matrimonio tiene esencialmente un carácter público-eclesial y está regido por el principio fundamental *nemo iudex in propria causa* («nadie es juez en causa propia»). Por eso, si unos fieles divorciados y vueltos a casar consideran que es inválido su matrimonio anterior, están obligados a dirigirse al tribunal eclesiástico competente, que deberá examinar objetivamente el problema y aplicar todas las posibilidades jurídicas disponibles<sup>70</sup>.

El legado de Lutero y la modernidad en cuanto a otorgar primacía a la autonomía de la conciencia como un principio irrenunciable, permite afirmar que las principales razones de la falta de recepción de la verdad sobre el matrimonio no son exegéticas, sino pluriformes, destacando especialmente las de orden cultural<sup>71</sup>. Esta constatación está en el origen de la *Nueva Evangelización*, que persigue una renovación de la cultura mediante el reconocimiento de los valores culturales verdaderamente cristianos, nutridos de la presencia de Cristo en la sociedad y en la historia al modo como los sarmientos se nutren de la vid. Esta nueva evangelización tiene un claro precedente en Juan Pablo II, quien animaba a promover “*una cultura de la familia*”<sup>72</sup>. Ello debe empezar por un buen diagnóstico del estado de la cuestión, de modo que el mensaje evangélico pueda penetrar todas los estratos de nuestra cultura.

### 3. CLAVES CULTURALES DE LA CRISIS DE RECEPCIÓN DEL EVANGELIO DEL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

“Hoy nos encontramos no simplemente frente a la contestación de las normas éticas que cualifican el designio de Dios sobre el amor humano, sino ante una cierta «mutación antropológica» tan radical que configura una ten-

---

<sup>70</sup> Ibid.

<sup>71</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit., p. 19, p. 177.

<sup>72</sup> Juan Pablo II, *Discurso a los profesores y estudiantes del Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el Matrimonio y la Familia con ocasión del XX aniversario de su fundación*, Roma, 31 de mayo de 2001, n. 5, en [http // www.jp2madrid.org](http://www.jp2madrid.org).

dencial abolición del *humanum*<sup>73</sup>. Teniendo en cuenta que es imposible reseñar aquí las claves culturales de cada Iglesia particular, conviene ceñirnos a lo referente a nuestra cultura occidental, señalando las principales causas de la falta de aceptación de la indisolubilidad del matrimonio.

En la raíz de esta crisis está, en primer lugar, el gran impacto de la revolución sexual de la década de los 60 del siglo XX y la cultura pansexualista<sup>74</sup> derivada de ella. La primera supuso un vaciamiento del significado esponsal de la sexualidad, separando esta última de la institución matrimonial y dotándola de una autonomía propia, de modo que cada vez apareciera con más fuerza de constituirse como un derecho subjetivo, algo lícito siempre que surgiera con libertad. Supone un modo ideológico de comprender la sexualidad, al reducirla a fuente de placer y efusión afectiva, cerrando los ojos a su naturaleza como fuente generadora de vida. Por su parte, el pansexualismo constituye la extensión de este planteamiento al conjunto de las realidades sociales y culturales, de modo que impregne toda la sociedad<sup>75</sup>, apoyándose en los parámetros de la sociedad de consumo. El mecanismo para lograrlo comienza por la reducción de la sexualidad a su dimensión orgánica, de modo que sólo se trataría de un sistema funcional biológico, al margen de cualquier significado personal; tras su despersonalización se la introduce en la sociedad de consumo; y por último se eleva este consumo a rango de derecho y progreso social, progreso en las libertades<sup>76</sup>.

Sucede entonces que sin la consideración del carácter personal de la propia corporeidad no puede entenderse la vocación al amor inscrita en ella. A partir de ello el matrimonio aparecería como un convenio de duración indefinida, pues los cónyuges no se deben nada el uno al otro, ni su corporeidad ni su libertad.

Por otra parte, se ha producido poco a poco un el debilitamiento del sujeto personal que va parejo al desarrollo del emotivismo ético. Quien plasmó

---

<sup>73</sup> L. Melina, *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009, p. 10.

<sup>74</sup> Para una adecuada interpretación del pansexualismo: Pérez-Soba, J.J., *El corazón de la familia*, Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2006, pp. 339-376.

<sup>75</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, *op. cit.*, p. 178.

<sup>76</sup> *Ibid.*

teóricamente la ética emotiva característica de la modernidad fue Hume, quien sostuvo que *bueno* es lo que genera bienestar, y *malo* lo que produce sufrimiento. Bueno y malo serían entonces preferencias subjetivas para cada quien, según aquello que les causara bienestar o su falta. El emotivismo es en sí mismo relativista<sup>77</sup>, pues niega la existencia de una verdad del bien, inscrita en el orden de los bienes dados, y por tanto pre-electiva y anterior a nuestra preferencia individual. El error del emotivismo es gravísimo por la enorme fuerza corrosiva que alberga, capaz de disolver la integridad moral del sujeto.

En este contexto, las relaciones tienden a interpretarse como el producto de un juego de intereses individuales. El hombre deja de ser imagen y semejanza de Dios, y Dios aparece a sus ojos como mera proyección humana<sup>78</sup>. Todo ello lleva al hombre a replegarse sobre sí mismo, evitando así abrirse al tiempo de la historia, de su propia historia, pues la fragmentación afectiva que el emotivismo produce tiene su correlato en la percepción del tiempo psicológico.

En efecto, el emotivismo falsifica el tiempo biográfico, incapacitando al sujeto para construir una historia personal de vida, pues se centra en el instante, de modo que las acciones no valen por contribuir al quehacer de una vida tomada en su conjunto, sino que su valor se reduce a la inmediatez del momento (amor romántico)<sup>79</sup>: “La crisis de la fidelidad se presenta como la incapacidad de la persona de dar continuidad en el tiempo a lo que implicó en su vida el acontecimiento gozoso del afecto: cada vez es más raro encontrar un amor que logre «tener historia», durar en el tiempo, hacerse una construcción y, por lo tanto, una morada habitable”<sup>80</sup>. El sujeto emotivista juzga el bien de su acción por el bienestar que le procura, y este

---

<sup>77</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit., p. 179.

<sup>78</sup> “Ante tal separación de esferas, se entiende la emergencia posterior de la propuesta reductiva secularista de Feuerbach en la cual las relaciones interpersonales disuelven la presencia de Dios que se supone sería una proyección de la grandeza de la humanidad” Pérez-Soba, J.J., “El amor y su relevancia social”, en *Teología y Catequesis*, N° 114, San Dámaso, abril-junio 2010, p. 68.

<sup>79</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit., pp. 180-181.

<sup>80</sup> L. Melina, *Por una cultura de la familia*, op. cit., p. 21.

bienestar por la intensidad de la emoción<sup>81</sup>; por ello, el sujeto emotivista se multiplica en sus distintas emociones, que por naturaleza son fluctuantes y contrarias entre sí, lo que va generando poco a poco la disolución del sujeto y la imposibilidad de conocerse a sí mismo. Así, el emotivismo es fuente de “analfabetismo afectivo”, y una verdadera enfermedad de la personalidad<sup>82</sup> que yerra el camino hacia la felicidad, pues no se la busca donde verdaderamente se la encuentra, que es en la construcción de una comunión interpersonal en torno a un bien común, sino que se la busca en un proyecto de creciente bienestar entendido éste desde un planteamiento individualista. Ahora bien, sin identidad personal fuerte no hay posibilidad de entrega, no hay cabida para el amor, y el sujeto se incapacita para entender la indisolubilidad del matrimonio<sup>83</sup>.

El emotivismo, a su vez, genera ceguera existencial, en la medida en que no permite entender lo que está más allá del afecto. Este amor *romántico* es meramente proyectivo a partir de los deseos del afecto subjetivo, de modo que evita la mirada retrospectiva imprescindible para entender la verdad del amor, revelada en la acción creadora del Amor originario. De este modo, se da una centralidad del elemento decisionista del amor, que incapacita para comprender la vocación universal del mismo. Se produce así una privatización del amor: el amor no tiene cabida en el ámbito público y queda relegado al ámbito privado de la casa, apareciendo un hito insalvable entre el amor y la ley.

Todo ello va conformando una matriz individualista del amor, de modo que “el protagonista del amor pasa a ser cada sujeto según su elección privada”<sup>84</sup>, y su acción vendrá justificada en tanto en cuanto genere bienestar. En la medida en que el bienestar particular es incomunicable, resulta imposible determinar objetivamente qué sea lo bueno y que sea lo malo en cuanto al amor, por lo que la legislación en torno al matrimonio y la familia sólo pue-

---

<sup>81</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, *op. cit.*, p. 181.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 179.

<sup>83</sup> “Se da el caso de que las personas llegan al matrimonio con una mentalidad adolescente incapaz de ver la verdadera fuente del amor, confundiéndolo con el sentimiento” *Ibid.*, p. 180; *Ibid.* pp. 110-111.

<sup>84</sup> J.J. Pérez-Soba, “El amor y su relevancia social”, *op. cit.*, p. 67.

de configurarse como positivismo jurídico. De ahí la percepción sociológica de que el divorcio es bueno, y es un ejercicio de libertad del individuo, porque la ley lo ampara. Emotivismo, individualismo y positivismo jurídico, van de la mano.

En definitiva, puede decirse que estamos ante una crisis epocal -radicada en una gran crisis de la persona como sujeto moral- caracterizada por un olvido del ser, de la creación y del hombre como *imago Dei*, que dificulta enormemente la comprensión del mundo, del hombre y de Dios, y que mina los fundamentos de la civilización cristiana tanto como de la propia cultura humana<sup>85</sup>.

#### 4. CLAVES ANTROPOLÓGICAS Y TEOLÓGICAS QUE ILUMINAN LA BONDAD DE LA INDISOLUBILIDAD MATRIMONIAL

##### 4.1. *La misericordia de Dios es sabiduría salvífica*

“El que sondea los corazones conoce el deseo del Espíritu y sabe que su intercesión a favor de los santos está de acuerdo con la voluntad divina” (Rom. 8, 27). Estas palabras sugieren la conveniencia de considerar el modo en que la gracia actúa eficazmente. Y es que el Espíritu es un Espíritu de Verdad, que actúa iluminando el claroscuro de una naturaleza humana caída y redimida. Su intercesión es a favor de los santos puesto que manifiesta la voluntad divina sobre el hombre.

¿Quiénes son estos santos, destinatarios de la intercesión del Espíritu, por los que Él mismo clama con gemidos inefables (Rom. 8, 26)? Son aquellos que quieren ser alcanzados por la santidad de Dios, que quieren *ser justificados* por el juicio misericordioso de Dios. Ser santo, en este sentido, va siempre de la mano de la condición de ser pecador y del sincero reconocimiento del propio pecado. No hay hombres justos de modo innato; el justo, el santo, es el pecador arrepentido y convertido.

El Espíritu clama por los santos precisamente gracias a que el Verbo encarnado, Cristo, vino al mundo para salvar a los pecadores. Por ello, sólo el

---

<sup>85</sup> L. Melina, *Por una cultura de la familia, op. cit.*, pp. 20-24.



pecador que se reconoce como tal puede dejarse penetrar por la acción misericordiosa de Dios y quedar justificado ante Él: “No son los sanos que tienen necesidad del médico, sino los enfermos. Yo no he venido a llamar a los justos, sino a los pecadores, para que se conviertan” (Lc 5, 31-32).

La conversión es siempre una acción humana y a la vez divina, pues es Dios quien salva pero no al margen de la libertad del hombre, como nos recuerda San Agustín: “Quien te hizo sin ti, no te justificará sin ti”<sup>86</sup>. Si el poder de salvación reside en Dios, el poder de conversión reside en la alianza entre Dios y el hombre: es Dios quien realiza la salvación, pero sólo si el hombre le abre libremente la puerta de su corazón. Podría decirse entonces que lo que Dios pide al hombre no es que *se* convierta sino que *se deje* convertir por Él. Toda la fuerza está en Él, toda la eficacia redentora lo es de la gracia que procede de Él; ese es el ciento por uno que hace que fermente la levadura y germine el grano de mostaza para dar mucho fruto (Mt 13, 31-33). ¿Cuál es entonces el cometido del hombre en su camino de conversión, cuál es su pequeña aportación? Su cometido y su parte es *fiarse* de la sabiduría salvadora de Dios.

La fe forma parte del don salvífico de Dios, que se vivencia como un abandono en Él. Por ello mismo, la fe es el fundamento de la esperanza... no hay esperanza sin fe. Fiar-se de la sabiduría salvadora de Dios supone recorrer el camino que Él propone, incluso contra toda esperanza humana y aún cuando no se comprende nada. Así es la fe que Dios quiere del hombre, la fe de la que vive Abraham y que Cristo propone a cada uno de los hombres como tarea propia según se recoge en San Pablo: “Esperando contra toda esperanza, Abraham creyó (...) Su fe no flaqueó (...) no dudó de la promesa de Dios, por falta de fe, sino al contrario, fortalecido por esa fe, glorificó a Dios, plenamente convencido de que Dios tiene poder para cumplir lo que promete. *Por eso, la fe le fue tomada en cuenta para su justificación*. Pero cuando dice la Escritura: “Dios tuvo en cuenta su fe”, no se refiere únicamente a Abraham, sino también a nosotros, que tenemos fe en aquel que resucitó a nuestro Señor Jesús, el cual fue entregado por nuestros pecados y resucitado para nuestra justificación” (Rom 4, 18-25).

---

<sup>86</sup> San Agustín, *Sermón 169*, 13.

En su fiarse, el hombre abre su intimidad a Dios y queda expectante ante la iniciativa divina, de donde viene toda la sabiduría y el poder. Ese quedar expectante –esperanza- permite al Espíritu clamar con gemidos inefables y suplir así lo que el hombre no sabe, no puede, o no quiere pedir, pues sólo Él sabe lo que nos conviene: “el Espíritu viene en ayuda de nuestra debilidad porque no sabemos orar como es debido” (Rom. 8, 26).

Así, a cada ser humano, su *fe le es tomada en cuenta para su justificación*, pues sólo en el abandono en Dios puede Éste hacer su obra. Por eso la fe no es nunca un mero recurso epistemológico, sino un camino de conversión a la iniciativa de Dios<sup>87</sup>, y un camino que se recorre día a día. La fe es operativa, y su acción es la propia de una sinergia entre la voluntad divina que promete y la voluntad humana que confía y se pone en camino. Es también la fe la que permite el reconocimiento del propio pecado, porque sólo en el amor puede ser reconocida la ofensa. No hay justificación sin previo reconocimiento del pecado, y no es posible tal reconocimiento sin una mirada de fe que quiere ver el amor misericordioso de Dios, fiel a su Alianza.

La fe requiere de un sujeto “fuerte” en el sentido de dejarse tocar por la realidad dada, de ser capaz de dialogar con la iniciativa de Dios, pues “el asentimiento del creyente a la fidelidad divina es el sí del *amén* [...] La firmeza presente en dicho sí es mayor que la propiamente humana; por la fe el hombre se hace testigo de la fidelidad (*emet*) de Dios”<sup>88</sup>. Emerge aquí la pregunta característica de nuestro tiempo ¿puede fiarse el hombre de hoy, está culturalmente capacitado para ello? Ya hemos avanzado las dificultades más relevantes que caracterizan al sujeto emotivo-utilitarista tan presente en la cultura occidental, su *desposesión* de sí mismo (falta de autodomínio y de libertad interior) que le impide ser verdadero protagonista de su propia vida. Sin embargo, al mismo tiempo este hombre tiende a considerarse cada vez más libre, más auténtico, más poderoso.

Ciertamente, podría parecer que el hombre en la actualidad es más fuerte que antes, especialmente fuerte si tenemos en cuenta todo el poder tecnológico que ha desarrollado. Es cierto que ahora tiene la capacidad de intervenir

<sup>87</sup> “Colmaste a tus hijos de una feliz esperanza, porque, después del pecado, das lugar al arrepentimiento” Sab. 19.

<sup>88</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, op. cit., pp. 42-43.

sobre estructuras de la realidad hasta ahora inalcanzables. Pero, con ocasión de ello, la cultura occidental ha hecho creer al hombre que nada vale si no cae bajo su dominio, elaborando un modelo de hombre prometeico, con la implícita convicción de que el hombre no se debe sino a sí mismo. Este planteamiento está a la base del positivismo jurídico, el cientificismo, o la moral como simple expresión de costumbre política, todos ellos lugares comunes de nuestra cultura.

Pero ¿es realmente fuerte el hombre prometeico? Sólo lo será si esa es verdaderamente su naturaleza; no lo será si su autocomprensión está errada. Nadie es fuerte mientras desconozca quién es. Y nadie puede conocerse a sí mismo mientras desconozca su origen.

#### 4.2. *La memoria del origen: luz para caminar*

El Génesis nos muestra el origen del hombre en clave interpersonal. La expresión “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza (...) Y creó Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó, varón y hembra los creó” (Gn 1, 26-27), nos habla de la creación del hombre como interlocutor de Dios: “el mismo ser de la creación, y por tanto, también la existencia del hombre, no es un puro *datum* sino un *donum*: procede de una libertad y se dirige hacia una libertad; se inserta, por eso, en la dinámica de un diálogo interpersonal”<sup>89</sup>. Por ello podemos hablar de la existencia como vocación, es decir, como llamada que espera ser escuchada y respondida. Y la respuesta debe ser *al modo* de Dios, a su imagen y semejanza; debe ser una respuesta de amor.

Sin embargo, las Escrituras también nos hablan de una frustración de Adán, pues no encontraba en la creación nada hecho a su imagen y semejanza, se sentía solo. Esta soledad de Adán revela una condición interpersonal diferente de la que le dio origen. Adán está hecho para amar a Dios, pero la creación no está a la altura de su vocación, no le provee de lo necesario para amar a Dios como se espera de él. Es la experiencia de la soledad originaria<sup>90</sup>, que revela la ausencia de un interlocutor adecuado en la creación –

---

<sup>89</sup> L. Melina, *Por una cultura de la familia*, op. cit., p. 29.

<sup>90</sup> Juan Pablo II, *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., pp. 78-86.

unidad originaria<sup>91</sup> capaz de ayudarlo a responder al amor de Dios inscrito en su corazón, y que se vive como carencia a pesar de tener un origen en un Amor interpersonal. Esta es la razón por la que Dios exclama “No es bueno que el hombre esté solo. Voy a hacerle una ayuda adecuada” (Génesis 2, 18).

Resulta ciertamente incomprensible la experiencia de soledad originaria de quien ha sido llamado a la existencia por el Amor trinitario ¿Qué más podría anhelar la nada? Sin embargo, Adán está solo. Esta es la clave para entender hasta qué punto la interpersonalidad humana es constitutivo esencial del ser humano, y hasta qué punto la plenitud de lo humano está en la comunión de personas. La interpersonalidad y, en concreto, la interpersonalidad sexuada es constitutivo del existir humano<sup>92</sup>: Adán y Eva no pueden entenderse el uno sin el otro.

En el lenguaje bíblico, hombre y mujer tienen una misma raíz etimológica —*îsch* (varón) / *îschâh* (varona) en Gn 2, 23; 5, 1-2)— porque tienen un mismo origen en Dios y lo tienen del mismo modo, a diferencia del resto de la creación, que tiene su origen en Dios pero no a su imagen y semejanza. En el relato yahvista de la creación la mujer aparece como la ayuda necesaria para que Adán pueda amar a Dios al modo y semejanza como Dios ama a su pueblo<sup>93</sup>. La soledad de Adán no anuncia una carencia de sentido, sino una ausencia de un camino capaz de llevarle su destino. Por voluntad de Dios, el amor a Él debe pasar por el amor al tú humano, y el significado de la complementariedad sexual es expresada en la corporeidad la misma llamada al Amor revelada en la creación del hombre.

La creación del ser humano como ser sexuado –varón y mujer- nos habla de un origen y de una plenitud en el amor, de la construcción de una vida en comunión, en la que la identidad personal no es meramente individual, sino personal, relacional. Es en la entrega de sí que pide esta vida en comunión donde puede verse el sentido profundo del matrimonio, su naturaleza y su misión. Por ello, señala Melina, la reconstrucción del sujeto moral pasa por la superación de la soledad, por redescubrir el camino de las relaciones interpersonales de modo que “en la relación con el otro es redimensionado y encuentra

---

<sup>91</sup> Ibid., pp. 102-150.

<sup>92</sup> J.J. Pérez-Soba, *Amor, Justicia y Caridad*, op. cit., p. 42.

<sup>93</sup> J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu*, op. cit., p. 66.

también su espacio el imprescindible elemento normativo de la moral, con su exterioridad con respecto del sujeto; sin embargo, esta exterioridad no es alienación de la libertad, pues la ley tiene su origen en la persona del otro, que en el encuentro, se me entrega como presencia y me llama a la comunión”<sup>94</sup>.

### 4.3 *El evangelio del matrimonio y la familia*

La superación de la soledad originaria acontece mediante las relaciones interpersonales básicas, mediante el reconocimiento de que se es hijo, para ser esposo, y esposo para ser padre. Las relaciones familiares están en el núcleo mismo de la identidad personal, y todas ellas nos hablan de una misión. Esta es la belleza de la familia, que respondiendo perfectamente a la vocación al amor genera nuevos ámbitos de interpersonalidad en el amor capaces de generar nuevas personas. La familia provee ese ámbito de permanencia en las relaciones necesario para enseñar a construir una vida en la que cada uno es auténtico protagonista. En ella, cada uno es amado por sí mismo, en su irreductibilidad existencial, y ese amor permite descubrir su valor innegociable.

Sin embargo, no siempre la familia llega a estar a la altura de su misión, y el divorcio es un ejemplo dramático de ello. Ante la pregunta de los fariseos acerca de la licitud del divorcio, Jesús responde: “«Moisés, por vuestra dureza de corazón, os consintió repudiar a vuestras mujeres; pero en el principio no fue así” (Mt 19, 8)<sup>95</sup>. Su respuesta no alude a la ley de los hombres, sino al designio creador de Dios: “«¿No habéis leído que el Creador desde el principio los hizo varón y hembra?» Y dijo: «Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Así que, lo que Dios ha unido que no lo separe el hombre»” (Mt 19,4-6). Al mismo tiempo, esta respuesta está pidiendo que varón y mujer decidan sus propias acciones desde la verdad integral sobre el hombre, constituyéndose en verdadero sujetos morales capaces de una respuesta personal de amor<sup>96</sup>.

Lo que ha cambiado desde el origen hasta nuestros días es la condición

---

<sup>94</sup> L. Melina, *Por una cultura de la familia*, op. cit., p. 25.

<sup>95</sup> Cf. Gn 1, 27 y 2, 24.

<sup>96</sup> Juan Pablo II, Catequesis 23, n. 4, en *Hombre y mujer lo creó*, op. cit., p. 164.

de la naturaleza humana, no el designio de Dios sobre ella. El divorcio es fruto de la dureza de corazón, es decir, de un corazón falto de misericordia. El carácter absoluto del vínculo del sacramento del matrimonio es, por el contrario, fruto del amor creador de Dios —*desde el principio*— y de su misericordia manifestada por Cristo *serán los dos una sola carne*. Se comprende así cómo la economía de la salvación no puede contradecir la economía de la creación, sino ratificarla y fortalecerla en el nuevo contexto surgido a raíz del pecado. Ello trasluce la primigenia identidad de Jesús, Hijo del Padre, encarnado para hacer su voluntad. Ni siquiera Él se considera a sí mismo legitimado para hablar en nombre propio<sup>97</sup>, menos aún para redefinir la vocación al amor esponsal trazada en la creación. Esta es, también para Él, una verdad indisponible.

De este modo “el sacramento del matrimonio tiene esta peculiaridad respecto a los otros: ser el sacramento de una realidad que existe ya en la economía de la creación; ser el mismo pacto conyugal instituido por el Creador «al principio». La decisión pues del hombre y de la mujer de casarse según este proyecto divino, esto es, la decisión de comprometer en su respectivo consentimiento conyugal toda su vida en un amor indisoluble y en una fidelidad incondicional, implica realmente, aunque no sea de manera plenamente consciente, una actitud de obediencia profunda a la voluntad de Dios, que no puede darse sin su gracia”<sup>98</sup>.

Pretender una reformulación de la indisolubilidad que rebaje su carácter absoluto -si quiera en situaciones muy excepcionales- y que ello sea al mismo tiempo fiel a la Palabra, manifestada plenamente Cristo, supone acomodar la revelación a algunas preferencias humanas. Ello muestra un antropocentrismo inadecuado, al tiempo que hace innecesaria la obediencia de Jesús al Padre en todo hasta la muerte, y una muerte de Cruz<sup>99</sup>.

---

<sup>97</sup> “Porque yo no hablé por mí mismo: el Padre que me ha enviado me ordenó lo que debía decir y anunciar; y yo sé que su mandato es Vida eterna. Las palabras que digo, las digo como el Padre me lo ordenó” Jn 12, 49-50.

<sup>98</sup> Juan Pablo II, *Familiaris Consortio*, n. 68.

<sup>99</sup> “Y, aunque era Hijo de Dios, aprendió por medio de sus propios sufrimientos qué significa obedecer. De este modo, él alcanzó la perfección y llegó a ser causa de salvación eterna para todos los que le obedecen” Hb 5,8-9.

Esta reflexión permite salir al paso de la acusación de rigorismo o de actitud inmisericorde que en ocasiones ha sufrido la Iglesia Católica al defender la irrevocabilidad del vínculo sacramental. El Magisterio no hace sino iluminar la gran fuerza de la misericordia de Dios, que inaugura un orden “nuevo” del amor marcado por la economía de la salvación. “Nuevo” por lo que respecta al modo, no al contenido que permanece el mismo desde el origen creacional. Se trata de la Nueva Alianza que comunica al hombre un corazón de carne y desecha su corazón de piedra (Ez 36, 26), capacitándolo para amar nutriéndose de la fidelidad eterna de Dios. Por ello en el sacramento del matrimonio “hombre y mujer se entregan el uno al otro aquello mismo que Cristo a la Iglesia, en cuanto ambos se dan todo el tiempo que poseen, y ambos se lo dan de manera irrevocable. La única diferencia es que el amor de Jesús va también más allá de la muerte”<sup>100</sup>.

La pastoral se desnaturaliza cuando se aleja de la gracia que nos alcanza el Espíritu de Verdad (Jn 16, 13). Por ello, una pastoral de la misericordia no puede sino ceñirse a la verdad del amor revelada en Cristo, de lo contrario sería una pastoral injusta<sup>101</sup>. La misericordia que anima la pastoral no puede sino dar frutos de fidelidad en el amor; si, por el contrario, lo que aparecen son agrazones, entonces la acción no es misericordiosa, aunque la intención subjetiva del agente pastoral se sienta misericordiosa. Por ello, es muy importante recordar que “Por lo que respecta a la posición del Magisterio acerca del problema de los fieles divorciados y vueltos a casar, se debe además subrayar que los recientes documentos de la Iglesia unen de modo equilibrado las exigencias de la verdad con las de la caridad. Si en el pasado a veces la caridad quizá no resplandecía suficientemente al presentar la verdad, hoy en día, en cambio, el gran peligro es callar o comprometer la verdad en nombre de la caridad. La palabra de la verdad puede, ciertamente, doler y ser incómoda; pero es el camino hacia la curación, hacia la paz y hacia la liber-

---

<sup>100</sup> J. Granados, *Una sola carne en un solo espíritu. op. cit.*, 270. “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 amor” Benedicto XVI, *Sacramentum caritatis*, n. 29.

<sup>101</sup> Pérez-Soba J.J., “*No a una misericordia injusta*”, en:  
<http://infocatolica.com/?t=opinion&cod=20211>

tad interior. Una pastoral que quiera auténticamente ayudar a la persona debe apoyarse siempre en la verdad. Sólo lo que es verdadero puede, en definitiva, ser pastoral. «Entonces conoceréis la verdad y la verdad os hará libres» (*Jn* 8,32)<sup>102</sup>.

La verdadera misericordia es la que sabe hacerse cargo del mal como tal para curarlo, por lo que cuida mucho de no confundir el bien con el mal. La pastoral misericordiosa es la que nos revela el verdadero rostro de Dios, su cercanía que cura, pues “un dios sólo tolerante sería aquel al que no afectarían nuestras ofensas que no le importan porque está muy lejos de nuestro pequeño mundo. Un Dios misericordioso es el que se sabe ofendido por nuestros actos y quiere curarnos del mal de estar separados de nuestra Alianza con Él. Es un Dios sorprendentemente cercano que supera cualquier componenda con el mal”<sup>103</sup>.

En este sentido la *epikeia* responde a la misericordia de Dios tanto en su origen como en su fin, tanto en su acción como en su límite. Ya hemos visto cómo esta tiene su ámbito de aplicación en las leyes humanas porque no son perfectas, pero no tiene sentido aplicarla a las leyes de origen divino, que son perfectas e indisponibles para el hombre. Hacer lo contrario supone apartarse del amor de Dios y falsear la misericordia, que deja de ser tal por devenir injusta<sup>104</sup>: “Las pretendidas excepciones de la ley natural remiten a una idea de un Dios arbitrario que beneficia a unos y exige a otros. La ley moral propia del matrimonio pertenece a la ley natural, tiene una universalidad evidente por estar arraigada en “la naturaleza de la persona y de sus actos” (GS 51). No hay cabida a la *epikeia* en el caso del divorcio, quien en esta situación se casa con otro cónyuge, en todos los casos, adultera”<sup>105</sup>.

Con Cristo, el «para siempre» del amor esponsal es *evangelio* porque Él nos trae la buena noticia de que ya es posible, con la gracia del Espíritu, que lo que el *eros* anuncia pueda ser prometido y realmente alcanzado, pues su

<sup>102</sup> J. Ratzinger, “A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...”, *op. cit.*, n. 5.

<sup>103</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, *op. cit.*, p. 183.

<sup>104</sup> J.J. Pérez-Soba, “No a una misericordia injusta”, *art. cit.*

<sup>105</sup> J.J. Pérez-Soba/S. Kampowski, *El verdadero evangelio de la familia*, *op. cit.*, p. 189.



promesa se nutre de la sponsalidad —*ágape*— de Cristo con su Iglesia<sup>106</sup>. Con bellas palabras lo expresa el Papa Francisco: “El encuentro con Cristo [...] hace descubrir una gran llamada, la vocación al amor, y asegura que este amor es digno de fe, que vale la pena ponerse en sus manos, porque está fundado en la fidelidad de Dios, más fuerte que todas nuestras debilidades”<sup>107</sup>. La promesa del amor puede y debe ser cumplida, no como simple exigencia de la ley, sino como expresión acabada del deseo del amor que quiere seguir amando, algo que es inseparable del amor verdadero, aquel que es *imagen y semejanza* del Amor originario.

## 5. CONCLUSIONES

1. El matrimonio tiene su origen en la creación como sacramento primordial. Por tanto, hay una verdad del amor esponsal que expresa la intención creadora de Dios. La verdad del amor esponsal es de origen divino y, por tanto, indisponible para el hombre y para la Iglesia.
2. La indisolubilidad del matrimonio no es un límite a la libertad, fruto de la imposición arbitraria de la ley —ya divina, ya humana— sino manifestación de la fuerza del amor con que Dios ama a cada hombre y a cada mujer y los llama a amar a su imagen y semejanza (vocación al amor). No es por tanto un obstáculo, sino un don que Dios hace al hombre y la mujer a modo de promesa.
3. El matrimonio instituido por Dios como sacramento de su amor creador es expresión de la Alianza de Dios con su pueblo. La promesa de fidelidad de Dios a su pueblo se actúa definitivamente en la Nueva Alianza inaugurada por Cristo. La Iglesia es sacramento del amor esponsal de Cristo, y la indisolubilidad matrimonial es sacramento de éste último. Ambos se nutren de la misma verdad del amor.

---

<sup>106</sup> Ibid., p. 11.

<sup>107</sup> Francisco, *Lumen Fidei*, n. 53.

4. El divorcio nunca es bueno porque desfigura la imagen de Dios en el hombre, haciendo que hombre y mujer se aparten de la fidelidad eterna de Dios hacia su pueblo.
5. La prohibición de comulgar en pecado grave es de índole sacramental, no simplemente disciplinar. Acercarse al sacramento de la Eucaristía cuando al mismo tiempo el corazón se aparta gravemente de Dios supone una cierta idolatría, en la medida en que el hombre se construye una imagen de Dios a su conveniencia que le aparta cada vez más de Él.
6. La pastoral cristiana se nutre de la verdad en Cristo que nunca es contradictoria. Proponer una acción pastoral en la que la misericordia desoye o rebaja la verdad revelada en Cristo no es una acción verdaderamente pastoral.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

### *Magisterio de la Iglesia*

Concilio Ecuménico Vaticano II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*.

\_\_\_\_\_, Constitución dogmática *Lumen gentium*.

PABLO VI, Carta Encíclica *Humanae vitae*.

JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*.

\_\_\_\_\_, *Carta a las Familias, Gratissimam sane*.

\_\_\_\_\_, *Hombre y mujer lo creó*, Ed. Cristiandad, Madrid 2000.

\_\_\_\_\_, *Discurso a las familias y peregrinos en la plaza de San Pedro durante el primer Encuentro Mundial de las Familias*, Roma, 8 de diciembre de 1994.

\_\_\_\_\_, *Discurso al Tribunal de la Rota Romana*, Roma, 22 de enero de 2000.

\_\_\_\_\_, *Discurso a los profesores y estudiantes del Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el Matrimonio y la Familia con ocasión del XX aniversario de su fundación*, 31 de mayo de 2001.

BENEDICTO XVI, Carta Encíclica, *Deus Caritas est*.

\_\_\_\_\_, Exhortación Apostólica *Sacramentum caritatis*.

PAPA FRANCISCO, Carta Encíclica, *Lumen fidei*.

Catecismo de la Iglesia Católica.

Congregación para la Doctrina de la Fe, J. Ratzinger, Carta a los Obispos de la Iglesia Católica “*Sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar*”

*Sulla pastorale dei divorciati risposati*, Editrice Vaticana, Roma, 1998.

*Directorio de la Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, Conferencia Episcopal Española, 2004.

Instrumentum laboris de la III Asamblea General Extraordinaria “*Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización*”

### *Otras obras utilizadas y / o recomendadas*

G. L. MÜLLER, Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, *Testimonio a favor de la fuerza de la gracia. Sobre la indisolubilidad del matrimonio y el debate acerca de los divorciados vueltos a casar y los sacramentos*”, artículo en L’Osservatore Romano, 23 octubre de 2013.

GRANADOS, C. (ed.), *La esperanza de la familia*, BAC, Madrid 2014.

GRANADOS, J. *Una sola carne en un solo espíritu. Teología del matrimonio*, Palabra, Madrid 2014.

MELINA, L., *Por una cultura de la familia. El lenguaje del amor*, Edicep, Valencia 2009.

PÉREZ-SOBA, J.J., *El corazón de la familia*, Publicaciones de la Facultad de Teología San Dámaso, Madrid 2006.

\_\_\_\_\_, *Amor, justicia y caridad*, Eunsa, Pamplona 2011.

\_\_\_\_\_, *La pastoral familiar. Entre programaciones pastorales y generación de una vida*, BAC, Madrid 2014.

PÉREZ-SOBA, J.J./KAMPOWSKI, S., *El verdadero evangelio de la familia. Perspectivas para el debate sinodal*, BAC, Madrid 2014.

DODARO, R. (ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo. Matrimonio y comunión en la Iglesia Católica*, Cristiandad, Madrid 2014.