

Reflexión jurídica sobre la pastoral de las uniones irregulares

0. PRENOTANDOS

0.1. INTERÉS DEL TEMA Y ACTUALIDAD EN ESPAÑA

Puede decirse que la misericordia y tolerancia, o la intransigencia, frente a ciertos pecados ha sido con frecuencia una nota distinta y diferenciadora de la Iglesia, en cada una de las épocas históricas por las que ha atravesado. Pero la insistencia o la relevancia de cada una de esas posturas —si son auténticamente cristiana— tienen que girar sobre un único vértice: *la caridad*. Porque la caridad y el amor, como suprema ley fundamental cristiana, es la que ha de dictar esa postura en relación con quienes se apartan de las normas evangélicas. La caridad y el amor hará que, en un determinado contexto histórico, se acentúe la intransigencia, que siempre ha de ser misericordiosa, o bien se acentúe la tolerancia como expresión de la misericordia, pero que, por exigencia de la caridad, tendrá siempre como límite el respeto a la verdad y a las exigencias fundamentales del Evangelio. Lo contrario sería una criminal cobardía.

Vamos a plantearnos *un problema de difícil planteamiento y de más difícil solución*. Pero de perenne, actual y creciente interés ya que posiblemente ha sonado la hora de lanzar un interrogante que de ninguna manera puede soslayarse: si hasta ahora en relación con una determinada «categoría de pecadores», aquellos bautizados católicos que viven su matrimonio en desacuerdo con las normas establecidas por la Iglesia, lo que ha caracterizado la postura de la normativa de la Iglesia ha sido una cierta intransigencia, podemos preguntarnos si «los signos de los tiempos», por los que Dios

ciertamente también nos habla, están exigiendo un cambio de postura, dentro siempre de la fidelidad permanente a las exigencias de nuestra fe.

Sin querer —de ninguna manera— adelantar una respuesta que, por otro lado, no nos corresponde dar, sí podemos decir que nadie debe escapar a la necesidad de una reflexión sobre este particular. Porque en relación con otros temas ese cambio de postura se ha dado. Y se ha dado, en gran parte, debido a la reflexión de quienes se acercaron a la realidad con el alma abierta a la más absoluta sinceridad, sin temor a no ser siempre bien entendidos. Piénsese en la actual actitud de nuestra Iglesia en relación con los «hermanos separados». Hace sólo unos decenios esa postura habría sido sencillamente impensable. Hoy es algo ya conseguido gracias a la sinceridad y valentía con que se reflexionó sobre las exigencias de la caridad en ese punto concreto y en las coordenadas precisas de este tiempo.

El tema viene centrando el interés de moralistas, pastoraílitas, cristianos comprometidos, canonistas y Obispos. Interés que ha crecido en aquellos países de un más acentuado pluralismo religioso: Estados Unidos, Francia, Alemania, Italia, Suiza, etc.¹. Y no

¹ Prescindimos de los estudios sobre el Tema indisolubilidad-divorcio y sólo nos referimos a aquellos estudios más recientes que se plantean de forma expresa la situación de las «uniones irregulares» dentro de la moral, del derecho y la pastoral de la Iglesia Católica. Entre estos estudios son interesantes y nos han servido de guía en nuestras reflexiones los siguientes: *Divorce et indissolubilité du Mariage, Congrès de l'Association de Theologiens pour l'étude de la Morale*, Paris 1971 (Hay traducción castellana: J. BERNHARD Y OTROS, *Divorcio e indisolubilidad del matrimonio*, Barcelona 1974); *Le problème pastoral des chrétiens divorcés et remariés*, documento de la A.T.E.M. francesa, publicado en *Le Supplément*, XXVII, n.º 109, Mai 1974, págs. 125-154; B. HÄRING, *Atención pastoral a los divorciados y a los casados inválidamente*, *Concilium*, Mayo 1970, 283-291; D. TETTAMANZI, *Per una pastorale della Comunità ecclesiale verso i divorziati risposati*, *La Scuola Cattolica*, 99 (1971) 94-131; CH. ROBERT, *La loi morale et les conflits objectifs, Analyse d'un cas exemplaire, celui des divorcés remariés*, *Revue Theologique de Louvain* 4 (1972) fasc. 2, 137-157; T. GOFFI, *Pastorale Sacramentale verso i divorziati*, *Rivista di Teologia Morale*, n. 2, Aprile-Giugno 1969, 77-89; J. MAC VOY, *Mariage et divorce*, *Etudes*, agosto-septiembre 1974, 269-288; B. HONINGS, *Una pastorale Sacramentaria dei divorziati risposati, Riconciliazione e Comunione*, *Apollinaris* 47 (1974) 471-490; C. DE SANTIS, *Il pensiero della Chiesa sul problema del conjuge abbandonato senza colpa*, *Apollinaris* 48 (1975) 201-221; 402-440; CH. E. CURRAN, *Le Divorce, Point de vue de la Theologie Morale*, *Le Supplement* 113 (1975) 237-272; A. DI MARINO, *Riflessione teologica sulla pastorale dei divorziati*, *Rivista di Teologia Morale* 7 (1975) 579-596; *Reforming Our Discipline: second Marriages*, *América*, December 7, 1974, pp.362; CH. M. WHELAN, *Divorced Catholics: A proposal*, *América*, December 7 (1974) 363-365; STEPHEN J. KELLEHER, *¿Divorce and Remarriage for Catholics?*, N. York 1974 (Traducción caste-

solamente a nivel de estudiosos, sino que el problema se ha planteado a niveles precisos de Sínodos y Comisiones Episcopales².

Es una realidad que no puede desconocerse. Esos 120.000 matrimonios canónicos que acuden anualmente al divorcio civil en Estados Unidos suponen un problema pastoral de indudable alcance y de máxima importancia³. Porque en otros sitios el problema numérico proporcionalmente no debe ser menor. Y esas situaciones familiares que entran en conflicto con la Ley de la Iglesia merecen, por ellos mismos y por sus hijos, una muy especial atención.

En España pensamos que este problema ni es totalmente desconocido, ni es irrelevante, aunque sea todavía proporcionalmente minoritario. Pero está ya llamando a las puertas de nuestra atención sobre todo ante el cambio estructural que está experimentando nuestro pueblo y el cambio de legislación familiar que necesariamente nos llegará.

Creemos que la separación del matrimonio civil y canónico y una ley civil de divorcio vincular hará rápidamente que nuestra situación se asemeje a la de aquellas naciones de nuestra área cultural. Es, por tanto, un problema que ya existe entre nosotros, pero que dentro de poco cobrará especial importancia.

Y hay que pensar que es mucho lo que aquí nos jugamos en el terreno preciso de la evangelización, ya que una marginación pastoral de estas uniones irregulares representaría la renuncia al cultivo de la fe de muchas familias por parte de la Iglesia.

0.2. DIVERSAS PERSPECTIVAS

El problema es vital y por ser vital es complejo. Admite una consideración plural desde diversas perspectivas. Las reducimos a tres principales:

Ilana en *Sal Terrae*, Santander 1976); VARIOS, *Sul Divorzio, Inchieste IDOC*, Mondadori Edit. 1970; ANGELINI, BALESTRO, etc., *Per una pastorale dei divorziati*, Torino 1974; S. CIPRIANI, *Evangelizzazione e matrimonio*, Napoli 1975.

² Cfr. v. gr. El Sínodo Alemán de 1974. Noticias muy interesantes por lo que se refiere a nuestro problema en M. ALCALÁ, S.J., *Evêques et Synode en Allemagne Federale*, Etudes, Août-Sept. 1974, 291-202; C. MOSNA, *Un Sinodo a Confronto sul Matrimonio*, Il Regno-Attualità, n. 311 (15-VI-75) 242-245. Sobre el Sínodo Diocesano de Suisse-Romande, cfr. La Document, Catholique, n.º 1671, 2 Mars 1975, 217-222; El Documento de la Comisión Episcopal francesa *Communautés Chrétiennes et divorcés remariés. Amour et mariage aujourd'hui*, en La Document. Catholique, 1975, 192 (Traduc. italiana, Elle Di Ci, Torino 1975).

³ Cfr. CH. CURRAN, *art. cit.*, 251-252.

a) perspectiva *teológica*: entra en conexión con el problema teológico que plantea la actual doctrina y disciplina católica sobre la absoluta indisolubilidad del matrimonio sacramental y, en cuanto sacramental, consumado. Porque, hoy por hoy, es ahí donde está planteado el problema, ya que donde únicamente existe un muro, hasta ahora infranqueable, es en el matrimonio de dos válidamente bautizados que hayan realizado la cópula consumativa del matrimonio. Cuando en un matrimonio válido falta o la sacramentalidad o la consumación hoy en la Iglesia, por razones pastorales, SE CONCEDE LA DISOLUCION, que es un divorcio vincular, para legitimar la otra unión que se desea contraer o que ya existe ante las leyes civiles. Y hoy en la Teología Católica son muchos los que se cuestionan las razones profundas y los límites de esa frontera que impide la solución pastoral de muchos casos en conflicto con la ley de la Iglesia ⁴.

Consiguientemente, cualquier aportación en este terreno ayudará a la solución de estos conflictos, sea en la dirección de un alargamiento de la potestad vicaria en la Iglesia, sea en una profundización de la realidad Sacramental y de su conexión con el significado de la consumación.

b) *pastoral*: la Iglesia, mientras caminemos hacia Dios, deberá ser siempre signo de salvación ya sea *acentuando la misericordia* y la tolerancia, ya sea *acentuando la intransigencia* con la que defiende —como un alto valor— la significación objetiva de una doctrina y su incidencia práctica. Pero es necesario que en cualquiera de las dos posturas sea un verdadero signo de salvación yendo al encuentro de los conflictos y agotando todos los medios que Jesús

⁴ Pueden verse entre otras monografías sobre el tema, las siguientes: V. J. POSPIHIL, *Divorce and remarriage, Towards a new Catholic Teaching*, N. York, 1967; V. STEININGER, *Divorzio anche per chi accetta il Vangelo?*, Roma 1969; M. LECLERCQ, *Le divorce et l'Eglise, Le mariage est-il toujours indissoluble?*, Paris 1969; W. W. BASSET, *El matrimonio ¿Es indisoluble?*, Santander 1971; G. CERETTI, *Matrimonio e indissolubilità: nuove prospettive*, Bologna 1971; VARIOS, *Vinculum matrimoniale*, Pont. Università Gregoriana, Roma 1973; L. BRESSAN, *Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli autori*, Roma 1973; R. METZ-J. SCHLICK, *Matrimonio y divorcio*, Salamanca 1974; L. BRESSAN, *Il divorzio nelle chiese orientali*, Bologna 1976; A. CARRILLO AGUILAR, *Disolución del vínculo y potestad de la Iglesia*, Córdoba 1976. Recoge gran parte de estas aportaciones y las someten a crítica: U. NAVARRETE, *Indissolubilitas Matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes*, Periodica 58 (1969) 415-489. Más recientemente A. DE LA HERA ha estudiado la relación entre consumación e indisolubilidad en *Revue de Droit Canonique* 26 (1976) 351-370. Un estudio de conjunto, la obra dirigida por el Prof. GARCÍA BARBERENA, *El vínculo matrimonial, ¿Divorcio o indisolubilidad?*, BAC, Madrid 1978.

puso a disposición de los pastores en favor del pueblo de Dios a quienes deben servir. Y, por ello, a este nivel y desde esta perspectiva, es preciso preguntarse si a los matrimonios en conflicto con las leyes de la Iglesia se le ofrecen hoy todos los medios posibles para que reencuentren su camino hacia Dios. No se trata de caer en un compromiso equívoco, sino de buscar, con todo el fraternal interés que esas situaciones deben producir en nosotros, el camino que el Señor ciertamente abre para todas las familias que se esfuerzan lealmente en reconstruir sus vidas rotas posiblemente por un pecado del que están sinceramente arrepentidos. Dios no puede abandonar a estas personas de buena voluntad. Y en este sentido hay que afirmar que nos encontramos en una *situación de búsqueda* y que —como veremos— en muchas actitudes que hoy puedan parecer contradictorias, no es imposible encontrar ya ciertos puntos la larga coincidencia. Por eso es la hora de que cada uno sepa, con humilde sinceridad, aportar su propia visión y su propia experiencia⁵. No tendremos la última palabra, pero por ello no seremos jamás excusados de contribuir a que esa «última palabra» —aunque no vaya en la dirección deseada por cada uno de nosotros— sea más eficaz y se apoye en una más amplia base de realismo cristiano. Porque, como se ha hecho notar con acierto, es necesario que en el campo de la pastoral se arranque de la realidad misma tal y como es, y no de «teoría sobre la realidad» que generalmente se elabora por quienes están muy lejos de sufrir o com-padecer esa dolorosa realidad que se intenta remediar. Desde un punto de vista teológico esto supone asumir el método crítico y darle toda su importancia en la reflexión sobre nuestra fe y sus exigencias. No se trata de elevar a categoría moral la realidad tal y como existe, sino sencillamente de no elevar en la práctica pastoral a categorías de absolutos lo que quizás es sólo, o en buena parte, reflejo de situaciones estructurales o coyunturales que si un día legitimaron ese proceder, hoy puede que ya no sea así⁶.

c) *jurídica*: esta perspectiva la centramos en dos ramas del Derecho Canónico que aquí están en íntima conexión. ¿Un Derecho sacramental y penal renovado deberá seguir en la línea actual en relación con las uniones irregulares? También aquí hay aportaciones

⁵ *Comunità cristiane e divorziati risposati*, Commissione Episcopale francese per la familia, pp.4-9.

⁶ G. PALO, *Matrimonio, divorcio, rimatrimonio* (Convegno dell'associazione internazionale dei Moralisti, Strasburgo, aprile 1975), *Rivista di Teologia Morale* 7 (1975) 597-601.

—al menos indirectas— de gran importancia en el intento de encontrar una adecuada solución a estos conflictos. Porque la purificación de la instrumentalidad subsidiaria de lo jurídico en la Iglesia, una profunda revisión de las bases teológicas en las que se apoyan ciertas determinaciones normativas en el derecho sacramental, v. gr. identificación e inseparabilidad de contrato y sacramento en el matrimonio, lo mismo que una más ajustada concepción del derecho penal y de los delitos y las penas en la Iglesia, contribuirán, no lo dudamos, a una clarificación de estos problemas. Porque muchas soluciones, hoy por hoy, están bloqueadas por la permanencia de una cerrada normativa —substancial y adjetiva— que está también sometida a profunda revisión.

0.3. SENTIDO DE LA REFLEXIÓN JURÍDICA

Por múltiples razones nos colocamos prevalentemente en esta tercera perspectiva. Y desde este ángulo jurídico examinaremos la relación ley-conciencia, bien común-bien personal, significación interna y externa de los Sacramentos.

Intentamos así reflexionar en voz alta sobre la *actual disciplina* canónica acerca de las uniones matrimoniales irregulares, *descubrir sus fundamentos* y señalar las actuales corrientes de opinión que buscan nuevos o renovados caminos de solución.

Desde luego soy plenamente consciente de no aportar nada original, ni mucho menos definitivo. Se trata simplemente de una llamada de atención a enfrentarse con un problema que ya no es posible escamotear.

1. LA RESPUESTA TRADICIONAL

1.1. LOS CRISTIANOS CASADOS CIVILMENTE Y SU VALORACIÓN

De los buenos estudios históricos que poseemos se puede afirmar que durante los primeros siglos los cristianos casados meramente a tenor de las leyes civiles no suponían un problema específico en la evangelización. La Iglesia carecía propiamente de un derecho matrimonial exclusivo y por tanto los cristianos usaban el mismo procedimiento que los paganos para casarse. Puede decirse, como asegura Ritzer, que precindiendo de la tolerancia ocasional del

concubinato monógamo y de la unión de los esclavos asimilada al matrimonio, la Iglesia no permitía jamás a los fieles otro matrimonio que aquél que valía también ante las leyes civiles⁷. Al menos durante los tres primeros siglos es patente la inexistencia de una institución que pueda designarse propiamente como matrimonio eclesiástico. La exhortación de S. Ignacio de Antioquía, alrededor del año 200, a que se pida la aprobación del Obispo no es sino un deseo que no lleva consigo ningún tipo de jurisdicción peculiar, sino que pretende lograr un cierto control para proteger a las nuevas familias cristianas de los influjos nefastos del paganismo. Con esta misma finalidad surgirá la figura del «Obispo tutor» que, de alguna manera y en ciertos aspectos, cumple en las comunidades cristianas el papel asignado al «pater-familias» en el derecho romano y en relación con el matrimonio de sus hijos. Poco a poco comienza la costumbre de invitar a los clérigos a las bodas, pero sólo a principios del siglo IV tienen ellos una intervención propiamente litúrgica a través de las bendiciones nupciales. Ni siquiera en la era pos-constantiniana se siente en la Iglesia la necesidad de estructurar un derecho matrimonial cristiano, sino que se contenta con introducir ciertas novedades como exigencias de la doctrina evangélica (matrimonios de esclavos y con esclavos, matrimonios mixtos, etc.)⁸. Y en relación con los matrimonios mixtos, no hay en este tiempo ningún indicio por el que podamos concluir que la Iglesia consideraba nulos estos matrimonios y —consiguientemente— concubinos y pecadores a los así casados. El matrimonio, como dice Schillebeeckx era una «realidad terrestre que había que vivir también en el Señor»⁹. Los Obispos y Sacerdotes ponían toda su atención en dar un sentido cristiano al matrimonio celebrado según las leyes civiles. La celebración del matrimonio «in facie Ecclesiae» entra tardíamente en la Iglesia. Y puede decirse que antes que leyes canónicas que regulen el matrimonio, son las costumbres y las leyes litúrgicas las que logran, en este sentido, cristianizar el matrimonio. Tendremos que llegar a los siglos X-XII para que la Iglesia, por muy diversos factores históricos, llegue a un verdadero monopolio jurisdiccional sobre el matrimonio que culminará con

⁷ K. RITZER, *Le mariage dans les Eglises Chrétiennes, du I au XI siècle*, Paris 1970, 90ss.

⁸ Ib. pp. 403ss.; JAVIER GÓMEZ CUESTA, *Reflexiones en torno al Matrimonio de los bautizados no creyentes*, *Studium Ovetense* 3 (1975) 231-235.

⁹ E. SCHILLEBEECKX, *El Matrimonio, realidad terrena y misterio de Salvación*, Salamanca 1968, 216.

la ley tridentina, que impondrá la forma canónica como requisito para la validez, del matrimonio ¹⁰.

Pero hay que decir que cuando la Iglesia monopoliza el matrimonio de los cristianos y reivindica sobre ellos una jurisdicción propia y exclusiva, el matrimonio meramente civil propiamente deja de existir ya que los Estados, salvo muy raras excepciones, dejan de tener un Derecho Matrimonial meramente civil. El único Derecho Matrimonial que propiamente existe y que abarca aún los aspectos que hoy llamamos «efectos meramente civiles» es el Derecho de la Iglesia. Así los que se unen sin matrimonio canónico propiamente no acuden al matrimonio meramente civil que no existe, sino que viven en concubinato y como concubinos y fornicarios son estimados por la Moral y el Derecho lo mismo canónico que civil. Los legisladores civiles a lo más que llegarán es a tolerar ciertas uniones al margen de la Moral y del Derecho de la Iglesia para evitar males mayores ¹¹.

La aparición del matrimonio meramente civil como contradistinto del matrimonio canónico es el fruto del paso de las teorías regalistas a la secularización del Estado que considera al matrimonio como un mero contrato civil y sobre el que el Estado se considera absolutamente competente para regularlo. Así la Asamblea legislativa francesa de 1792, Napoleón y los Códigos civiles que arrancan de su contexto histórico no entienden ya que el matrimonio pueda ser regulado por otra autoridad que la del Estado. Las formalidades religiosas o se ignoran o se prohíben, pero en ningún caso tendrán validez civil. Esta concepción es la que se impondrá, salvo excepciones muy raras, en todos los Estados modernos: el único matrimonio reconocido por el Estado es el meramente civil y, por cierto, incluida la posibilidad del divorcio vincular ¹².

Hay que tener en cuenta todo este contexto para entender e

¹⁰ Cfr. A. MOSTAZA, *La competencia de la Iglesia y del Estado sobre el Matrimonio hasta el Concilio de Trento*, en *Ius Populi Dei*, Roma 1972, 287-357. Consideramos este excelente estudio más objetivo que el de M. GERPE, *La potestad del Estado en el matrimonio de cristianos y la noción contrato-sacramento*, Salamanca 1970. Cfr. J. M.^a DÍAZ MORENO, *La regulación canónica del matrimonio: problemática y posibilidades*, Pentecostés, núms. 41-42, abril-septiembre 1975, 239-247.

¹¹ Así, v. gr. Alfonso X en las Partidas: «Barraganas defiende Santa Iglesia que no tenga ningún christiano, porque bive con ellas en pecado mortal. Pero los sabios antiguos que fizieron las Leyes consintiéndoles que algunos las pudiesen aver sin pena temporal, porque tovieron que era menos mal, de aver una que muchas. E porque los fijos que nascieren dellas, fuessen más ciertos» (IV Partida, título XIV).

¹² P. ADNÉS, *El matrimonio*, Barcelona 1969, 226-227.

interpretar adecuadamente la doctrina pontificia de este tiempo, de carácter necesaria y marcadamente apologético¹³.

Pero en lo que se refiere a nuestro problema hay que afirmar que es en este contexto donde se concretiza la disciplina *actual* que considera a los casados sólo por lo civil como públicos pecadores y los excluye de los Sacramentos.

1.2. RELACIÓN CON LA INDISOLUBILIDAD Y SUS POSIBLES EXCEPCIONES

Por lo que se refiere al objeto de nuestra reflexión parece que hay que afirmar dos cosas:

1.^a No aparece claro que en la Iglesia latina se concediese en algún tiempo, por algunas causas y en determinadas circunstancias, excepciones a la ley de la indisolubilidad absoluta del matrimonio Sacramental consumado. Sí se dieron, y se dan, esas excepciones en la Iglesia oriental.

2.^a Sin embargo, del análisis objetivo de los textos parece que hay que decir que también en la Iglesia latina existieron épocas de una gran tolerancia —que incluía la posibilidad de la recepción de los Sacramentos— para aquellos cristianos que habiendo fracasado en un matrimonio religioso contraían un segundo matrimonio ante las leyes civiles.

Así parece que se deduce del estudio del patrólogo H. Crouzel. Se trata de un estudio muy serio y muy cuidado donde analiza en profundidad los textos que podrían ser más favorables a las excepciones en la Iglesia latina a la ley de la indisolubilidad. Si sus conclusiones son verdaderas habría que poner fin a la sospecha de que algunos Obispos y Sínodos de la Iglesia latina hayan concedido en determinadas circunstancias el divorcio vincular en el matrimonio sacramental consumado. Pero quedaría confirmado que la Iglesia ha adoptado —según las circunstancias— medidas de indulgencia en relación con los divorciados que se volvieron a casar admitiéndolos a la recepción de los Sacramentos. Porque —según él— una cosa es que la Iglesia conceda a los divorciados un nuevo

¹³ V. gr. LEÓN XIII, carta *Quam Religiosa* a los Obispos del Perú (10-VIII-1898); Pío IX, carta *La lettera* al Rey Víctor Manuel (19-IX-1852); LEÓN XIII, carta *Ci Siamo* sobre el Matrimonio Civil en el Piamonte (1-VI-1879); Pío XI, *Divini Redemptoris* (19-III-1937); *Casti Connubii* (31-XII-1930).

matrimonio y otra cosa es tolerar en cierta medida, por misericordia hacia las personas, una unión contraída ante las leyes civiles una vez disuelto por estas mismas leyes el primer matrimonio; sobre todo, si ese segundo vínculo civil no se puede romper por las responsabilidades contraídas. Afirma Crouzel que se encuentran durante los primeros siglos algunos testimonios, aunque sean raros, de esta indulgencia¹⁴.

Otros especialistas van más lejos afirmando taxativamente que «la Iglesia primitiva continuó fielmente la enseñanza de Jesús, proclamando la indisolubilidad (y la unicidad) del matrimonio cristiano y exhortando incesantemente a la fidelidad. En cambio, le fue ajena toda perspectiva jurídica... El cristiano que, pecando contra el mandamiento de Cristo, destruía su matrimonio y se valía de lo concedido por la legislación civil para iniciar una nueva unión, era reconocido culpable de adulterio y sometido a la disciplina penitencial. Una vez cumplida la oportuna penitencia y absuelto del pecado de adulterio, era readmitido —con toda verisimilitud— plenamente en la comunidad cristiana, permaneciendo con el nuevo cónyuge. Esta praxis la hallamos atestiguada, por ejemplo en Basilio, y continuará más tarde, como nos lo indican en Occidente los libros penitenciales del primer Medievo, mientras que Oriente seguirá substancialmente en vigor hasta el presente. En la Iglesia de Occidente, sobre todo por influjo de Jerónimo y Agustín, y en conexión con las responsabilidades que la Iglesia asumió en el orden civil, se perfiló a lo largo de la Edad Media una evolución en la teoría y en la práctica. La indisolubilidad del matrimonio pasó paulatinamente de ser una exigencia ética, un hecho de gracia en la nueva condición del cristiano, a ser un hecho jurídico. El «no debe» se transformó en «no puede». Una serie de cánones eclesiásticos y de normas heredadas del Derecho Romano confluyeron para dar vida al ordenamiento canónico, el cual se ha conservado substancialmente sin cambios hasta nuestros días»¹⁵.

¹⁴ H. CROUZEL, *L'Eglise primitive face au divorce*, Paris 1971, 372-374. Precisiones a los análisis y conclusiones de Crouzel sobre determinados textos en P. NAUTIN, *Divorce et remariage dans la tradition de l'Eglise latine*, Rech. Sc. Relig. 62 (1974) 7-54; H. CROUZEL, *Divorce et remariage dans l'Eglise primitive*, Nouvelle Revue Theologique 108 (1976) 891-917. Se trata de una interesante síntesis de su pensamiento.

¹⁵ G. CERETTI, *¿Jueces o consejeros?*, Concilium, n. 87, julio-agosto 1973, 111. Las pruebas de estas afirmaciones las ha expuesto CERETTI en su larga monografía titulada: *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Bologna 1977. También es interesante del mismo autor su estudio: *Prassi della Chiesa primitiva ed assoluzione ai divorziati risposati*, Rivista

Lo cierto es que, a partir del siglo XIII, en la Iglesia latina, esta tolerancia se va extinguiendo aunque no falten algunos testimonios que llegan hasta el siglo XVI¹⁶.

1.3. LAS NORMAS CANÓNICAS VIGENTES

Están contenidas en los cánones 2357; 855 § 1 y 1240.

En el canon 2357 § 2 se excluye a los que viven en unión matrimonial irregular de los llamados «actos legítimos eclesiásticos»: «Los que hayan cometido delito público de adulterio o vivan públicamente en concubinato... deben ser excluidos de los actos legítimos eclesiásticos hasta que den señales de verdadero arrepentimiento».

Según los comentadores del Código se trata de dos delitos que llevan consigo un grave escándalo. Por ello la comisión de este delito parece exigir una cierta notoriedad. Y algún autor, como Wernz-Vidal, se refiere explícitamente al matrimonio meramente civil («matrimonium sic dictum civile») y afirma que los católicos que están obligados a la forma canónica del matrimonio, y viven unidos sólo en matrimonio meramente civil («in communi contubernio») deben ser tratados como públicos concubinos y son infames con infamia de hecho ya que son públicos pecadores¹⁷.

En el canon 855 § 1 se les excluye de la comunión eucarística: «Debe negarse la Eucaristía a los públicamente indignos, como son los excomulgados, entredichos y manifiestamente infames, a no ser que conste su arrepentimiento y enmienda y hayan reparado antes el escándalo público».

Los comentadores de este texto legal incluyen siempre en su explicación a los unidos en matrimonio meramente civil o a los divorciados que se han vuelto a casar como «públicamente indignos» y hacen una distinción entre la petición en circunstancias ordinarias y en la hora de la muerte, exigiendo en este último caso

di Teol. Morale, n. 35, luglio-sett. 1977, 461-473. Sobre la obra de CERETTI y la valoración crítica de algunas de sus afirmaciones, puede verse la *Civiltà Cattolica*, 128, II, (7-VII-77) 304-305. Y de manera especial resulta imprescindible la lectura de ENZO BELLINI, *Separazione e nuovo matrimonio nella Chiesa antica*, La Scuola Cattolica, 103 (1975) 376-385.

¹⁶ C. DE SANTIS, *art. cit.*, 205-207.

¹⁷ F. X. WERNZ-P. VIDAL, *Ius Canonikum*, Vol. VII, Roma 1951, n. 495, 583. Sobre la «infamia» en el Derecho Canónico: T. GARCÍA BARBERENA, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, Vol. IV, Madrid 1964, números 446-447, 430-432.

para que se les pueda admitir a la comunión, su «retractación» ante testigos, añadiendo que si «la concubina o la adúltera vive en la misma casa, no puede llevarseles la Eucaristía públicamente»¹⁸.

Finalmente en el canon 1240 se les priva de la sepultura eclesiástica: «Están privados de la sepultura eclesiástica, a no ser que antes de la muerte hubieran dado alguna señal de arrepentimiento... 6.º otros pecadores públicos y manifiestos».

Los comentadores de este precepto legal también hacen referencia explícita a los adúlteros, concubinos y los «unidos en matrimonio meramente civil»¹⁹.

Esta disciplina hasta ahora vigente, puede resumirse así: tanto a los católicos unidos en matrimonio meramente civil, como a los divorciados que se volvieron a casar civilmente el derecho de la Iglesia les considera públicos pecadores e infames de hecho, excluyéndolos de los actos legítimos eclesiásticos y de la recepción de la Eucaristía y privándoles de Sepultura eclesiástica²⁰.

1.4. LOS SACRAMENTOS Y SU ADMINISTRACIÓN A LOS INDIGNOS

Esta disciplina que acabamos de exponer en síntesis está en estrecha relación con la doctrina de los moralistas sobre la administración de los Sacramentos a los indignos.

Los manuales de moral suelen establecer este principio general: «Todo ministro por fidelidad a su oficio, por reverencia al Sacramento, por caridad para con el prójimo, por obediencia a la Iglesia, está obligado, bajo pecado grave, a negar los Sacramentos no sólo a los incapaces, sino también a los indignos, a saber: a) a los pecadores públicos siempre los Sacramentos de vivos, mientras no den muestras públicamente de suficiente enmienda; b) a los pecadores ocultos sólo cuando los piden ocultamente, para que no sufra su fama y los demás fieles no sean ahuyentados de los Sacramentos»²¹.

¹⁸ A. VERMEERCHS-J. CREUSEN, *Epitome Iuris Canonici*, Vol. II, Roma 1954, n. 117, 80.

¹⁹ E. F. REGATILLO, *Institutiones Iuris Canonici*, Vol. II, Santander 1956, n. 82, 68.

²⁰ F. ROBERTI, *Diccionario de Teología Moral*, Barcelona 1960, 247.

²¹ A. M. ARREGUI-M. ZALBA, *Compendio de Teología Moral*, Bilbao 1954, n. 513, 452. Cfr. en la misma línea: E. GENICOT-I. SALMANS, *Institutiones Theologiae Moralis*, Vol. II, Louvain 1931, núms. 121-123, 108-110; H. NOLDIN, *Summa Theologiae Moralis*, T. III, Barcelona 1951, n. 36, 31; M. ZALBA, *Theologiae Moralis Compendium*, Vol. II, Madrid 1958, núms. 517-523, 281-

Tres razones principales aducen los moralistas para justificar esta doctrina: *a)* la religión, que prohíbe la profanación de un Sacramento; *b)* la caridad que obliga evitar cualquier motivo de escándalo; *c)* la fidelidad a la obligación contraída de no dispensar los Sacramentos arbitrariamente, sino según la voluntad del Señor ya que el ministro no es dueño del sacramento sino sólo su administrador.

Esta obligación, es juntamente negativa y positiva y, por tanto, no obliga si se da una gravísima causa, como sería el peligro de violar el sigilo sacramental, producir con la negación un grave escándalo o daño, como sería infamar al que lo pide, etc.²².

Esta es, en síntesis, la doctrina moral sobre la administración de los Sacramentos a los indignos de tan clara referencia con el objeto de nuestra reflexión.

1.5. PRECISIONES. EL «IUS CONDENDUM»

La doctrina expuesta se refiere a los «indignos o pecadores públicos en general», aunque con frecuencia los autores hacen explícita referencia a los que viven en adulterio o concubinato. Pero es necesario anotar, como característica de la actitud pastoral en relación con los concubinos o adúlteros, una exigencia generalmente admitida por casi todos los moralistas. Nos referimos a lo siguiente: para admitir a un público pecador a la Eucaristía, y lo mismo, para ser absuelto en confesión, se exige, como muestra de arrepentimiento y reparación del escándalo, que los que viven en esta unión irregular se separen. Esta separación, de suyo, debe ser total y, por consiguiente, deben dejar de habitar bajo un mismo techo. Pero si esto no es posible, o por causa de los hijos, o por el

287; A. VAN KOL, *Theologia Moralis*, T. II, Barcelona 1968, n. 30, 26-27. Un buen estudio en relación con la Eucaristía y con atención a su evolución histórica: I. MARZELLA, *De obligatione S. Eucharistiam indignis denegandi*, *Antonianum* 31 (1956) 25-60. B. HÄRING, en *La Ley de Cristo*, Vol. II, Barcelona 1968, se limita a exponer el principio general acentuando la significación de la misericordia «tan pronto como el pecador se arrepiente sinceramente, y cuando, para probarlo, hace todo lo que está en su mano para reparar los daños causados, por ejemplo, en lo referente a la educación católica de sus hijos» (p.191). El mejor estudio que conocemos sobre este particular, aunque no compartamos todas sus conclusiones, es el de B. DE MARGERIE, S.J., *Reception indigne et infructueuse de l'Eucharistie*, *Esprit et Vie* 87 (1977) 513-519, 529-540, 561-569.

²² Cfr. TETTAMANZI, *art. cit.*, 99-100.

vínculo civil existente y el daño moral o físico que de esa separación se les pueda seguir, hay que imponerles la separación moral, urgiéndoles la obligación de la continencia («tamquam frater et soror»).

Si, al menos, prometen esto y de alguna manera lo hacen saber a aquéllos que conocen su situación, pueden ser admitidos, aún públicamente, a la comunión, aunque siempre con determinadas garantías y máxima prudencia²³.

Por tanto, parece que la doctrina moral actual exige para la admisión a la Eucaristía de estas uniones irregulares dos condiciones verificadas: 1) el arrepentimiento de la culpa cometida: 2) la reparación del escándalo abandonando la ocasión próxima de pecado.

Como conclusión, parece que estas condiciones están basadas, sobre todo, en dos puntos principales de apoyo:

1. las repercusiones éticas sobre las personas que de algún modo quedan aquí implicadas: ministro, comunidad cristiana, etc.;
2. la ocasión próxima de pecado contra el sexto mandamiento.

Esta disciplina la ha urgido la S. C. de la Doctrina de la Fe en una carta a los Obispos de 11 de abril de 1973 a la que enseguida aludiremos.

EL «IUS NOVUM»

Echando una mirada a los esquemas que conocemos sobre el nuevo derecho canónico que se está elaborando, anotamos las siguientes modificaciones:

1. en los esquemas del nuevo derecho penal ha desaparecido el canon 2357 por el que se excluía a los concubinos de los actos legítimos eclesiásticos;

2. el canon 855 § 1 pasa a ser el 57 del nuevo derecho sacramental y establece lo siguiente: «Ad Sanctissimae Eucharistiae Communionem ne admittantur qui graviter delinquerunt aut in contumacia manifesto perseverent»;

3. el canon 1240 1 § por el que se les privaba de sepultura eclesiástica quedó ya prácticamente derogado con el Decreto de la S. C de la Doctrina de la Fe de 20 de Septiembre de 1973 por el

²³ MARZELLA, *art. cit.*, 181-182. Cfr. E. F. REGATILLO, *Casos Canónico-Morales*, T. II, Santander 1959, n. 453-455, 363-365. Una crítica razonada a esta exigencia en *Pastorale des Divorcés remariés*, escrito de la A.T.E.M. francesa, en «Supplement», n. 109, mai 1974, 136-137.

que ya no se prohíben las exequias a los públicos pecadores, si antes de su muerte dieron alguna señal de penitencia y no hay escándalo de los fieles, derogando, en lo que sea necesario, el canon 1240 § 1²⁴.

A este Decreto había precedido una carta de la misma Congregación a los Obispos de 29 de Mayo de ese mismo año 1973 por lo que se permitían las exequias cristianas de aquellos fieles que, aunque en el momento de su muerte se encontrase en situación irregular («situación de pecado manifiesto»), hayan conservado su adhesión a la Iglesia y hayan dado alguna señal de arrepentimiento a condición de que se evite el escándalo de los fieles. Este escándalo podrá atenuarse si los pastores explican el sentido de los sufragios que no son otra cosa que un recurso a la misericordia de Dios y un testimonio de la fe de la resurrección²⁵.

2. LAS NUEVAS TENDENCIAS

2.1. DESCENTRALIZACIÓN PLURALISTA

2.1.1. *El problema y sus posibles soluciones.* En Mayo de 1970 el P. B. Häring publicaba en la Revista «Concilium» un artículo titulado «Atención pastoral a los divorciados y a los casados inválidamente». En él parte de un supuesto que creemos centra el planteamiento del problema en sus justos y exactos términos: la atención pastoral a los casados inválidamente no debe entenderse en el sentido estricto de llevarlos a los Sacramentos. Porque *la primera atención pastoral al problema que las uniones irregulares suponen hoy en la Iglesia es ayudarles en mantener su fe.* Por ello, el problema y sus posibles soluciones no puede plantearse sólo, ni quizás prevalentemente, en el terreno de la teología y de la moral y Derecho Sacramentario: la posible convalidación de su unión civil y las posibilidades de ser admitidos a la recepción pública o privada de la Eucaristía. «Ellos, dice Häring, pueden ser apóstoles de una recta concepción del matrimonio si admiten humil-

²⁴ AAS 75 (1973) 500. Este decreto no aparece recogido en la Edición del Derecho Pos-Conciliar de la BAC de 1975.

²⁵ El texto francés en La Doc. Cath., n. 1637, 5-19 août 1973, 707. No hemos visto publicada esta carta en AAS. Sobre la práctica pastoral en Francia antes de este Decreto y Carta: J. DELANGLADE, *Funerailles religieuses pour les divorcés remariés*, Etudes, mai 1972, 765-768.

demente su falta ante sus conocidos y animan a otros a evitar el divorcio o, al menos, el subsiguiente matrimonio. Pueden dar buen ejemplo educando bien a sus hijos. Pueden ser incorporados activamente a la acción caritativa y al apostolado de la Iglesia. Una pastoral celosa e impulsada por la humildad no discrimina a nadie y alienta a todos los fieles a la misma actitud»²⁶.

Creemos de vital importancia este planteamiento porque quizás se encuentra aquí una de las claves más positivas de posibles soluciones: Sea cual fuere la disciplina de la Iglesia en orden a la admisión de estas personas a los Sacramentos, no puede dudarse que ahí no termina la acción pastoral necesaria y posible. Pero aunque éste sea el punto de partida para un exacto planteamiento del problema los que mantienen esta tendencia de descentralización pluralista, no desconocen la importancia que la recepción de los Sacramentos (penitencia-eucaristía) tienen en la vida cristiana ya que Cristo quiere que su amor sea sacramentalmente visible a través de la Iglesia. Y esto se realiza principalmente por medio de los Sacramentos.

Y en este aspecto, para determinar el sentido de la disciplina de la Iglesia, hay que tener en cuenta que la acción pastoral —fin del derecho de la Iglesia— debe responder a las necesidades de la época y de las circunstancias concretas de lugares y personas.

Se impone, por tanto, *una descentralización de la nueva normativa*. Puede haber parroquias en las que los fieles diligentemente educados en la comprensión del amor misericordioso de Dios, no lleguen a explicarse la exclusión de la Eucaristía de personas que quizás a través de esta segunda unión que la Iglesia no les reconoce han encontrado la paz familiar, que viven su fidelidad mutua de manera ejemplar, que educan cristianamente a sus hijos, etc., etc. Mientras que en otros ambientes quizás esta mayor comprensión de misericordia pueda representar una cobarde cesión por parte de la Iglesia a un mal que nos invade y hasta una traición a la fidelidad que la Iglesia debe al Evangelio.

Pero no es sólo esta razón de la diversidad de situaciones la que exige un planteamiento descentralizado y una pluralidad de soluciones, sino que parece que, en puntos muy importantes, hoy la teología no tiene una absoluta seguridad de donde puedan derivarse normas de absoluta e idéntica aplicabilidad. La teología, en muchos puntos de clara referencia al problema de las uniones irregulares

²⁶ Concilium, mayo 1970, 284.

está intranquila, en situación de búsqueda. Y en este contexto es improcedente pedir una normativa igual, permanente, absoluta.

No se puede desconocer la actual disciplina de la Iglesia católica, pero hay que poner en marcha su necesaria adaptación y la pastoral debe agotar plenamente todas las posibilidades que encuentre en orden a la solución de este grave problema.

2.1.2. *Un ensayo de una tipología de casos particulares.* En orden a agotar las posibilidades que hoy ofrece la disciplina y doctrina de la Iglesia pueden establecerse estos principios de actuación:

1.º si se trata de uniones que pueden convalidarse canónicamente, debe urgirse esa convalidación ya que de ningún modo puede menospreciarse la regulación externa. Pero si los trámites tardan no por ello se les debe diferir la absolución sacramental.

2.º Si se trata de casos que no tienen solución en el fuero externo jurídico, hay que prestar mucha atención a las razones en que fundan su convicción de que o su primer matrimonio fue inválido, o que siendo válido ya ha dejado de existir, y Dios ha bendecido la actual unión que ellos ya no pueden romper sin violar el dictamen de sus propias conciencias.

3.º Según sea el resultado de la valoración de esos factores, los cristianos de buena voluntad que se arrepienten de sus faltas y hacen lo que pueden por someterse a la disciplina de la Iglesia, no sólo deben ser liberados de eventuales excomuniones, sino también deben tener acceso a los Sacramentos: la absolución debe hacerse visible. Y la recepción de la Eucaristía, si es pública no puede concederse sin la autoridad episcopal que tendrá en cuenta el bien personal y el bien común diocesano y eclesial. Pero si es privada, es decir en lugares donde es desconocida su situación matrimonial, depende en gran parte de la discrección de los interesados, de su buena fe y conciencia.

2.1.3. *Una distinción importante:* La concesión de la absolución y la admisión a la Eucaristía no significa la concesión de un nuevo matrimonio o un juicio sobre la validez o nulidad de la actual unión. Esto está fuera de la competencia del confesor o del Párroco. Esa admisión a los Sacramentos no significa sino que «se trata sencillamente de proclamar, con lealtad y sin reticencias, la misericordia de Dios para con los pecadores arrepentidos que están dispuestos a hacer lo más posible en una situación jurídica y eclesiásticamente lamentable y buscan sinceramente la voluntad de Dios. Y cuando, con convicción sincera, «lo más posible», incluye la

renuncia a esa unión o el esfuerzo por vivir como hermano y hermana, entonces eso es lo mandado. Pero no sería realista pretender afirmar que las cosas son siempre así»²⁷.

A esta tendencia se le reprocha su casi exclusiva insistencia en las condiciones éticas subjetivas, olvidando que el problema principal radica en el aspecto objetivo de la significación de los Sacramentos, su necesaria eclesialidad en cuanto que significan necesariamente una verificación de la unidad y comunión eclesial.

2.2. LA EVANGELIZACIÓN DE LOS «NO SACRAMENTALIZABLES»

2.2.1. *La Sacramentalidad plena e inicial*: Se entiende como «sacramentalización plena» aquella capacidad de los fieles para recibir los sacramentos en la plural plenitud de su significado y, consiguientemente, de la recepción de la gracia total que significan.

Sacramentalización inicial o incoativa sería aquella que responde a una disposición del sujeto cuando existe en ellos la fe necesaria y suficiente para poder recibirlos en cuanto a la recepción de la gracia interna, pero existe un obstáculo que impide la plenitud de esa gracia, sobre todo, en orden a la significación externa y eclesial de los Sacramentos²⁸.

Esta tendencia hace resaltar, como ya se ha indicado el valor plural de los Sacramentos: significar y actuar la fe, en el culto y en la vida externa de la comunidad eclesial y significar y comunicar la gracia interna sacramental²⁹.

Estos dos valores deben generalmente ir unidos y verificarse ordinariamente en la administración y recepción de los Sacramentos, pero *pueden darse casos en que no se puedan alcanzar ambos*. Esta posibilidad conflictual es la que plantea el Concilio Vaticano II en el Decreto sobre el Ecumenismo, «Unitatis redintegratio», cuando afirma lo siguiente: «No es lícito, en cambio, considerar la comunicación en las cosas sagradas como medio que pueda usarse sin más para restaurar la unidad de los cristianos. Esta comunicación depende de dos principios: la significación de la unidad de la Iglesia y la participación en los medios de la Gracia.

²⁷ Ib. 290-291. En esta línea se sitúa también L. ROSSI, *Problemi di morale oggi*, Assisi 1971, 27-32; *Morale familiare*, Bologna 1974, 184.

²⁸ Cfr. A. M. HENRY, *Les divorcés remariés dans la communauté chrétienne*, Parole et Mission 12 (1969) n. 44, 7-19.

²⁹ T. GOFFI, *art. cit.*, 82, (nota 6).

La significación de la unidad de ordinario prohíbe la comunicación. La Gracia que hay que procurar, lo aconseja algunas veces. La autoridad episcopal local determine prudentemente la manera concreta de actuar, teniendo en cuenta todas las circunstancias de tiempo, de lugar y de personas, a no ser que establezca otra cosa la Conferencia Episcopal, según las normas de sus propios Estatutos, o la Santa Sede»³⁰.

Aplicando esta distinción a nuestro caso y particularmente a los Sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía habría que decir que la negativa de los mismos a los cristianos unidos irregularmente se funda en que esta situación irregular es el obstáculo externo que impide pueda darse en ellos una significación sacramental plena, por muy arrepentidos o bien dispuestos que se encuentren. Y este impedimento lo mantiene la Iglesia porque los Sacramentos son signos públicos, exteriorización de la fe y de la Comunión Eclesial. Y si es verdad que el Matrimonio Cristiano debe significar en el mundo la indisoluble alianza de Cristo con su Iglesia, el pueblo de Dios no puede olvidar ni menospreciar el valor de esa significación y de su ruptura.

Pero, a pesar de esto, queda todavía abierta la puerta de la *sacramentalización inicial* ya que esos cristianos siguen siendo bautizados, creyentes. Y su fe tiene necesidad de una participación también externa en el culto de la Iglesia.

Porque el «área de influjo de la Eucaristía va más allá de la Comunión Sacramental del pan eucarístico y, por tanto, estos cristianos cuya situación irregular les impide comulgar sacramentalmente, pueden y deben tomar parte en el culto Eucarístico porque en esa actitud y en esa presencia hay una verdadera comunión espiritual, una «comunión de deseo», de grandes valores religiosos, individuales y sociales. Y en el sacramento de la penitencia puede darse una verdadera confesión, aunque no se pueda dar y recibir la absolución sacramental. Sería esa confesión una «penitencia de deseo» y una óptima preparación para poder recibir, en su momento, la absolución plena que le incorporaría totalmente a la Iglesia. Este fue el significado del antiguo «ordo poenitentium» que quizás fuese útil y oportuno restaurar en la Iglesia³¹.

2.2.2. *Las realidades y sus signos externos.* Esta tendencia que aquí sintetizamos quedaría incompleta si no se tiene en cuenta otra realidad paralela que no puede de ninguna manera infra-

³⁰ Vaticano II, Decreto *Unitatis Redintegratio*, n. 8.

³¹ A. M. HENRY, *art. cit.*, 18-19.

valorarse. Se reduce sintéticamente a lo siguiente: la ruptura definitiva de la persona con Dios y con la Iglesia se sitúa en la más profunda interioridad del alma. La situación de conflicto externo puede no ser signo, ni expresión adecuada de la profunda actitud interior, *de la opción fundamental* que nos sitúa como fieles o pecadores ante Dios. Por ello no es imposible que, en casos extraordinarios, una situación gravemente irregular no corresponda a una ruptura profunda de la Comunión con Dios en Cristo y su Iglesia. No puede juzgarse con certeza si está en pecado grave el divorciado que se ha vuelto a casar acogiéndose a la ley civil, como tampoco puede establecerse con seguridad que una declaración de nulidad o de disolución eclesiástica corresponda a la realidad de los hechos. Como consecuencia, es necesario dotar a todos nuestros juicios de un mayor sentido de inseguridad, que no signifique necesariamente ni un desprecio de los signos externos, ni un escepticismo fatalista, sino una mayor apertura y fe en la misericordia de Dios.

Pero, como al mismo tiempo, es necesario admitir que los sacramentos han sido confiados por Cristo a su Iglesia, nadie puede arrogarse el Derecho a administrarlos o recibirlos según su personal criterio.

Así volvemos a esa otra dualidad problemática: respeto al misterio que es siempre la conciencia y sus últimas determinaciones que hay que respetar y las exigencias del valor social de los signos externos en orden a una recepción legítima de los Sacramentos.

También por este camino se llega a esa posibilidad de que quienes se encuentren en contraposición con las leyes de la Iglesia estén incapacitados —(por el valor de los signos externos de sus conductas)— para expresar la plena y perfecta comunión sacramental con la Iglesia, pero esto no excluye que la vida divina pueda desarrollarse en su interior que sólo Dios conoce³².

2.2.3. *Condiciones y exigencias.* Pero en cualquier caso para poder recibir y administrar los Sacramentos tendrían que darse una serie de condiciones que justificasen la solución de emergencia que nunca puede estimarse ni como normal, ni como ideal. Estas condiciones podrían ser las siguientes:

1.ª que los unidos en unión irregular manifiesten una unidad de fe con la Iglesia;

2.ª que se de una verdadera urgencia para recibir el Sacramento (penitencia-eucaristía) como medio de gracia. Porque sólo

³² T. GOFFI, *art. cit.*, 81-82.

tal urgencia justificaría el que no se logre la significación externa y eclesial del sacramento;

3.^a que se de en el cristiano situado en este conflicto una auténtica buena fe y buena conciencia como testimonio de que no ha cambiado su opción fundamental respecto de las exigencias de la fe³³.

A esta tendencia puede objetársele una cierta construcción exageradamente teórica y que no resulta fácil de aplicar en la práctica más común. Pero hay que afirmar que las distinciones en que se fundan no carecen de valor y que unidas a las razones que exponía la tendencia anterior —de carácter marcadamente subjetivo— permiten una valoración más exacta de las mismas sin comprometer el significado teológico-objetivo de los Sacramentos³⁴.

2.3. LAS TENDENCIAS ECLÉCTICAS Y RADICALES

2.3.1. *Validez y nulidad del matrimonio: su consideración en los matrimonios fracasados*: Esta tendencia es de carácter más bien jurídico y consiste escuetamente en una extensión de las causas de nulidad, sobre todo de los vicios o defectos del consentimiento, de tal forma que casi todos los matrimonios fracasados puedan ser declarados nulos. Es decir, no solamente se debería afirmar que ya no existen, sino que no existieron nunca.

En 1975 Carlo de Santis publicó un extensísimo estudio en la Revista del Instituto Utriusque Iuris de la Pontificia Universidad Lateranense de Roma, bajo el título: «Il Coniuge abbandonato senza colpa», y representa un claro exponente de esta tendencia que señalamos. He aquí su pensamiento: en conjunto una declaración de nulidad, sin subterfugios ni pruebas amañadas, es mucho más fácil de cuanto puede pensarse. Porque dada la ligereza y la inconsciencia con que hoy se contrae matrimonio, no es aventurado afirmar que casi todos los matrimonios que se contraen pueden ser declarados nulos³⁵.

Para probar esta radical afirmación hace recorrido por las causas de nulidad cuya extensión es posible: las enfermedades psíquicas, la inmadurez psicológica, la exclusión de la indisolubilidad, la impotencia dentro de la cual pueden incluirse casos de esterili-

³³ *Ib.*, 83.

³⁴ Cfr. B. HONINGS, *art. cit.*, 489-490.

³⁵ C. DE SANTIS, *art. cit.*, 430.

dad, etc., etc. En definitiva: «cuando un matrimonio ha fracasado, cuando de una unión ya no queda nada, cuando la ruptura es más radical que la misma muerte, surge la pregunta: ¿este vínculo conyugal del cual radicalmente no queda sino odio, desprecio, disgusto, indiferencia, se contrajo con todos los requisitos necesarios? o bien (no fué nulo desde un principio?»³⁶.

2.3.2. *La Ley y la Epiqueya*. En 1976 se publicaba en España, con censura eclesiástica, el libro de Stephen J. Kelleher «Divorcio y nuevo matrimonio para los católicos»³⁷. Kelleher es un sacerdote norteamericano que trabajó durante 25 años en los Tribunales Eclesiásticos, durante seis años fue Juez Presidente del Tribunal de la Archidiócesis de N. York, y durante cinco años ha sido miembro de la Comisión Pontificia para la reforma del Código de Derecho Canónico.

Creo que su libro es el alegato más duro, más sincero y más radical que conozca contra el actual sistema judicial de la Iglesia en lo que se refiere a los pleitos matrimoniales. El libro es quizás exageradamente emocional y tiene muchos aspectos discutibles, pero tanto por la personalidad de su autor, la experiencia en que se funda y muchos de sus válidos razonamientos, no puede calificarse como un panfleto más de motivación prevalentemente comercial o sensacionalista del estilo de otros que conocemos.

La tesis principal del libro creo que puede resumirse así: es necesario que cambie la actitud de la Iglesia Católica en relación con los católicos divorciados y casados civilmente, esta actitud no podrá cambiar sin cambiar la doctrina y la disciplina sobre la indisolubilidad del matrimonio y ésta puede y debe cambiar. Expone largamente su teoría acerca del matrimonio «intolerable» y afirma que la incompatibilidad demostrada entre los esposos es la única razón para la disolución del matrimonio³⁸.

Al final de su estudio se plantea directamente el problema objeto de nuestra reflexión y después de afirmar que para un gran número de católicos, laicos y clérigos los tribunales eclesiásticos matrimoniales «ya han muerto», hace referencia directa a dos soluciones radicales de emergencia que él denomina: «solución de buena conciencia» y solución de «Bienvenido al hogar»³⁹.

³⁶ *Ib.*, 438.

³⁷ STEPHEN J. KELLEHER, *¿Divorcio y nuevo matrimonio entre católicos?*, Sal Terrae, Santander 1976.

³⁸ *Ib.*, 149ss.

³⁹ *Ib.*, 162-176.

La solución de «buena conciencia» comenzó a ponerse en práctica en algunas diócesis de Estados Unidos con el visto bueno, más o menos explícito, de algunos Obispos. En síntesis consiste en lo siguiente: en algunos casos en los cuales los casados en segundo matrimonio meramente civil no han logrado obtener la declaración de nulidad o la disolución canónica de su primer matrimonio meramente civil no han logrado obtener la declaración de nulidad o la disolución canónica de su primer matrimonio, se les considera que vive en buena conciencia si están realmente convencidos de que el primer matrimonio de uno de ellos, o de los dos, no era verdadero matrimonio. Y, en consecuencia, se les admitía a los Sacramentos.

El 17 de Agosto de 1972 el Cardenal Krol, Presidente de la Conferencia Episcopal Norteamericana, comunicaba a los Obispos que la S. Sede no permitía se introdujeran procedimientos contrarios y la vigente disciplina de la Iglesia. Y, posiblemente, hay que relacionar con esta práctica la Carta de la S. C. de la Doctrina de la Fe, de 11 de Abril de 1973, que creemos no se ha publicado en AAS., pero en cuyo texto se dice lo siguiente: «En lo que se refiere a la admisión a los Sacramentos (de los unidos en matrimonio irregular) los Ordinarios de lugar cuiden que, por una parte, se observen exactamente la disciplina de la Iglesia que permanece en vigor, y, de otra parte, procuren que los pastores de almas se ocupen con especial cuidado de las personas que viven la unión irregular y que en la solución de tales casos, además de los medios normales del Derecho, recurran a la práctica aprobada por la Iglesia para el fuero interno»⁴⁰.

A pesar de estas prohibiciones, según el testimonio de Kelleher, esta solución se sigue aplicando privadamente, de diversas formas, por muchos sacerdotes y laicos.

Esta solución, según el pensamiento de Kelleher, tiene sus pros y sus contras. Entre sus inconvenientes principales está, según él, la dificultad con que las parejas llegan a la convicción por sí solos de la no existencia o nulidad de su primer matrimonio⁴¹.

Para evitar este inconveniente lanza él su solución de «Bien-

⁴⁰ La Documentation Cath., n. 1637, 5-19 août 1973, 707. En nota al texto francés se añade lo siguiente: «Le bulletin du diocèse de Lyon ajoute ici cette note: «Certains attendent sans doute quelques explications. Par moyens normaux, on peut entendre séparation, reprise de l'époux ou de l'épouse légitime, déclaration de nullité du premier mariage; la pratique approuvée de l'Eglise au for interne, c'est la vie comme frère et soeur.»

⁴¹ S. J. KELLEHER, *op. cit.*, 167-168.

venidos al hogar». El fundamento de esta solución son dos premisas para Kelleher totalmente evidentes:

1. el derecho de las personas a vivir en matrimonio;
2. el derecho de los católicos a recibir la Sda. Comunión.

Se trata, dice Kelleher, de derechos humanos básicos. «Dada la manera de ser de la persona humana, quienes han sufrido y soportado la tragedia de un matrimonio intolerable, tienen derecho a volver a casarse. La mayoría de las personas divorciadas tienen necesidad de casarse de nuevo. Todos los católicos tienen el derecho y la necesidad de recibir la Sda Comunión. A no ser en el terreno del sexo y el matrimonio, la Iglesia, muy raras veces, niega este segundo derecho»⁴². Y después de hacer referencia a que no es claro que la disciplina de la Iglesia haya sido siempre la que actualmente está en vigor y que ésta se debe, en buena parte, a las ideas negativas sobre el matrimonio y sobre el sexo que han dominado en la Teología católica, termina su exposición en los siguientes términos: «Los católicos que desean contraer matrimonio después de la muerte de un matrimonio intolerable e irremediable, deberían ser acreedores a que su segundo matrimonio fuera bendecido públicamente por la Iglesia y sus componentes deberían ser recibidos efusivamente y con los brazos abiertos, para que tomasen parte activa en el acto central del culto católico, es decir, en la celebración de la Eucaristía. Con la protección del amor que brota de la Eucaristía, y viviendo en el seno de una genuina comunidad cristiana, pueden encontrar y disfrutar de una honda felicidad, gozo y santidad, que posiblemente podían haber encontrado anteriormente en su primer matrimonio»⁴³.

A esta tendencia radical ciertamente se le pueden objetar *muy serios fallos*: no hay la menor referencia a las exigencias del bien común que debe conjugarse con el bien de las personas, ni tampoco a la significación eclesial de los Sacramentos. Y lo más grave, a mi entender, no valora la actual disciplina de la Iglesia, sino que a ella enfrenta su parecer como si fuesen de igual valor.

Aquí terminaría nuestro cometido que, como expusimos en nuestra nota previa, no era otro que someter a nuestra reflexión el planteamiento jurídico-moral del problema que plantean las uniones irregulares, la solución tradicional y vigente y las nuevas ten-

⁴² Ib., 173.

⁴³ Ib., 176.

dencias. Pero intentando sugerir caminos de solución diríamos lo siguiente:

3. SUGERENCIAS EN BUSQUEDA DE UNA SOLUCION

3.1. DISTINCIONES PREVIAS

Es imposible dar un paso en el planteamiento adecuado del conflicto jurídico-moral que plantea la pastoral de las «uniones irregulares», si previamente no se intenta un análisis del contenido que puede encontrarse bajo esa expresión. Así tendríamos los siguientes apartados:

1.º Los católicos casado sólomente a tenor de las leyes civiles y que no pidieron o no fueron admitidos al matrimonio sacramental por falta de fe o por fe insuficiente.

Creo que la pastoral en relación con este grupo no tiene otra actitud que la de cultivar su fe muerta o dormida. El derecho canónico, a mi entender, debería replantearse su valoración canónica de estos matrimonios que, hoy por hoy, considera inexistentes. Y desde luego no estoy de acuerdo en denominarlos, sin más precisión, «torpe y nefando concubinato». Y no porque, muchos de ellos, no sean así, sino porque no todos necesariamente lo son en igual medida. Pero en relación con su admisión a los Sacramentos prácticamente no plantean mayor dificultad. Y en los casos, generalmente raros, en que tenga fe para pedir ser admitidos a la penitencia o Eucaristía y no la tengan para pedir el matrimonio sacramental, habrá que *hacerles ver la contradicción* que generalmente implica esa actitud y recalcar el valor unitario de nuestra fe.

Problema a parte, en el que no entro, es el bautismo de los hijos nacidos de estas uniones.

2.º Los que han fracasado en su primer matrimonio, pidieron la declaración de nulidad o la disolución canónica del mismo, pero —por muy diversas razones— no la lograron y ahora viven o en concubinato, o en Matrimonio meramente civil:

Creo que en estos casos es necesario establecer un cuidadoso análisis del reflejo que la solución dada por los Tribunales Eclesiástico ha tenido en las conciencias de los interesados. Son hipótesis muy diferentes: desde la pareja que introduce su causa de nulidad convencida de la validez de su primer matrimonio, aunque lo considere irremediabilmente fracasado, hasta aquellos casos en los que

se tiene una primera sentencia de nulidad perfectamente razonada y en la que tres jueces, poniendo a Dios por testigo, declaran que consta que el matrimonio fue nulo, pero luego esta sentencia no prosperó en las subsiguientes apelaciones. Son casos muy diferentes en sus planteamientos y en sus soluciones. Y es aquí donde quizás sería más aplicable la teoría o tendencia de la pluralidad de soluciones o la de «buena conciencia» que acabamos de exponer.

Pero, en definitiva, lo que vamos a indicar sobre el tercer grupo, vale, a fortiori, para este segundo grupo que hemos señalado.

3.º Los que sin pedir la nulidad o disolución canónica se divorciaron y se volvieron a casar a tenor de las leyes civiles: sobre este caso creemos oportunas las siguientes sugerencias que recogen elementos, tanto de la disciplina vigente, como de aquellas tendencias actuales que sin negar, ni rechazar de plano esa disciplina, intentan *una interpretación amplia* de la misma: Estas sugerencias serían las siguientes:

a) examinar atentamente la historia del primer matrimonio y su fracaso. Aquí es donde los «consejeros matrimoniales» que existen en muchas diócesis, tendrían su principal cometido y razón de ser;

b) examinar de dónde nace la firmeza de la decisión del actual vínculo civil, la posibilidad o imposibilidad de separación, las garantías de estabilidad que ofrecen;

c) examinar las convicciones religiosas de la pareja, especialmente en lo que se refiere a este fundamental interrogante: ¿al permanecer en este matrimonio, estáis en paz con nuestras conciencias, a pesar de la «reprobación oficial» por parte de la Iglesia?;

d) antes de permitir acercarse de nuevo a los Sacramentos, parece necesario aclarar los siguientes aspectos:

1) Si están sinceramente arrepentidos de la culpa que tuvieron en la ruptura del primer vínculo y si están dispuestos a reparar los daños en la medida de lo posible.

2) Si tratan de vivir cristianamente y de educar religiosamente a sus hijos y si el deseo de acercarse a los sacramentos nace de una fe profunda o de otras motivaciones.

e) según sean las respuestas a estos interrogantes, creo que si el resultado es positivo, y cuando:

— no se da escándalo;

— hay un sincero deseo de recibir los Sacramentos;

— y existe una comprobada fidelidad y estabilidad familiar;

en el estado actual de la doctrina y disciplina y ateniéndonos a su más amplia, pero justificada interpretación, puede admitírsele a

los Sacramentos, siempre dentro de una prudente discreción, *haciéndoles saber con entera lealtad*, lo siguiente:

1) que ante las leyes de la Iglesia no pueden considerarse marido y mujer, porque una práctica secular les niega el refrendo por motivos muy serios;

2) que, consideradas todas las circunstancias que concurren en su caso, no parece se les pueda obligar a la separación, sobre todo si hay hijos, pero que en lo referente a su «comportamiento íntimo», son ellos quienes, ante Dios y sus conciencias, deben trazarse su línea de conducta, sabiendo que Dios no les condenará en contra del dictamen de su propia conciencia, si se ha llegado a él con plenitud de responsabilidad y sin olvidar las duras exigencias del Evangelio. Pero que no se desanimen por los fallos que puedan tener, porque Dios no les negará su perdón, ni su profunda comprensión ⁴⁴.

3.2. LA COMUNIDAD ECLESIAL SIGNO DE SALVACIÓN

Estas sugerencias están formuladas y sugeridas desde el ángulo preciso de la ley suprema del ordenamiento jurídico de la Iglesia que no es otra que la «animarum salus». La Comunidad eclesial debe ser siempre un signo de salvación para todos. La Iglesia ha sido constituida por Cristo como instrumento de salvación, anunciado preferentemente a quienes sintiéndose pecadores, confiesan su pecado y piden misericordia, porque «no es el sano quien tiene necesidad del médico, sino el enfermo» (Mt. IX,12). Y por eso es necesario que, de manera patente y clara, estos cristianos que generalmente tienen herida el alma por el primer fracaso matrimonial y familiar, no dejen de encontrar en su Iglesia un remedio a sus heridas. Por eso no es tan preocupante la ambigüedad de muchas de las soluciones que hoy se pueden dar a este conflicto, en un sentido o en otro, como el que estas actitudes puedan empañar el rostro

⁴⁴ Semejantes condiciones establecen, v. gr.: las Conversaciones interconfesionales de Königsghofen sobre la pastoral de estas parejas (Cfr. IDOC, 1 marzo 1970, 17-21); el proyecto de esquema presentado al Sínodo Nacional Suizo (Cfr. L. ROSSI, *Morale familiare*, Bologna 1974, 184), véase también, La Documentation Catholique, n. 1671, 2 mars 1975, 223, el texto aprobado en el Sínodo de las diócesis de Lausana, Ginebra, Friburgo y Neuchâtel el 24 mayo 1974; CH. M. WHELAN, América, 7-XII-1974, 364; J. GRÜNDEL, *Aktuale Themen der Moraltheologie*, München 1974 (traducción italiana, Edizioni Paoline, Roma 1975, 222-225).

salvador de la Iglesia, lugar de encuentro del hombre pecador con el misterio salvador que Cristo nos ha revelado ⁴⁵.

Creemos que, con un cambio de actitud jurídico-moral en relación con estos casos conflictuales, *no se cuestiona la indisolubilidad matrimonial* que la Iglesia, fiel al mensaje de Jesús, debe seguir proponiendo a los hombres, sea cual fuere el grado de aceptación que esta doctrina logre en la sociedad. Creemos que la Iglesia no puede ejercitar su ministerio de misericordia de tal forma que el divorcio no aparezca ya como un fracaso y, generalmente, un fallo al compromiso libremente aceptado ante Dios y ante la Iglesia, como un mal, como un pecado. No. *Esto jamás podrá ocultarse*, ni difuminarse sin peligro de traicionar el Evangelio. Pero perdonar un pecado jamás consiste en afirmar que ese pecado no ha existido. Se trata de que el ejercicio de la misericordia ponga de relieve tanto la fuerza del pecado, como el poder del perdón.

Y es aquí donde creemos que los canonistas y los moralistas, muy de cerca a las realidades humanas, tendríamos que agotar nuestra capacidad de imaginación en sugerir nuevos modos para lograr esa *síntesis de verdad y misericordia*. No está en nuestras manos la última decisión, ni somos dueños de las leyes, pero sí tenemos la obligación de no cruzarnos de brazos, cuando aquellos que tienen que vivir estos conflictos nos piden soluciones posibles, no utópicas, ni prefabricadas.

Cuando se haga en este terreno para hacer luz en tantos puntos oscuros como aún quedan alrededor del misterio del Sacramento del Matrimonio, de su indisolubilidad, del poder ministerial del Papa sobre el vínculo, etc., etc., sería contribuir no a un desmontaje co-barde de las exigencias evangélicas, sino a su auténtica purificación ⁴⁶.

3.3. UNAS LEYES AL SERVICIO DE LA PASTORAL

En definitiva lo que se nos pide a los canonistas desde diversas posturas es que en la Iglesia las leyes estén realmente al servicio de la pastoral y de la evangelización y dejen de ser, o aparecer, como

⁴⁵ A.T.E.M., *Pastorale des divorcés remariés*, Le Supplement, n. 109, mai 1974, 138-139. P. DE LOCHT, *Teología pastoral de los divorciados*, en *Divorcio e indisolubilidad del matrimonio*, Barcelona 1973, 183ss.

⁴⁶ Sobre este problema desde el punto de vista litúrgico, véase: K. RICHTER, *La celebración litúrgica del matrimonio*, Concilium 87, julio-agosto 1973, 85-87.

un obstáculo insalvable. Porque —como se ha escrito recientemente con pleno acierto— la estructura jurídica, por ser precisamente necesaria en la Iglesia nunca podrá convertirse «en la malla humana en que se pierda y resulte atrapada la vitalidad sobrenatural de los bautizados» y —en consecuencia— las instituciones canónicas sólo se justifican si responden fielmente «a las exigencias de salvación en un preciso momento histórico». Pero para esto el derecho en la Iglesia «ha de dar muestras de apertura comunitaria, marcando los cauces de un desarrollo personal dentro de la sociabilidad eclesial»⁴⁷.

Con esto no se pide, volvemos a repetir, la desaparición de las leyes en la Iglesia, sino —e insistimos en el mismo término— su purificación ya que en la Iglesia no pueden existir compartimentos estancos, sino que toda la Iglesia —y el derecho canónico es parte de la Iglesia— tiene que luchar por ser signo válido de salvación, atendiendo a algo que debe ser mucho más que un tópico: los signos de los tiempos. Porque nuestra Iglesia vive encarnada en el tiempo, y en palabras definitivas de Pablo VI, «este inmanente contacto de la Iglesia con la sociedad temporal le produce *una continua situación problemática*»⁴⁸. Por eso, el derecho de la Iglesia no puede cerrar sus ojos ante este conflicto y seguir anclado en el pasado.

3.4. ACTITUD ANTE EL CASO CONCRETO

Creemos que más que una doctrina completa y de validez absoluta y universal, lo más urgente y necesario es *revisar nuestra actitud ante el caso personal*. Saber, en cada caso, conjugar con acierto el binomio ley-conciencia, saber responder a los interrogantes concretos, sin olvidar los principios generales y la normativa en vigor, pero jamás olvidando que no son las personas para las leyes, sino las leyes para las personas.

Si se ha podido afirmar con exacta verdad que no hay enfermedades, sino enfermos, digamos que *no hay divorcio, sino divorciados*. Y que cada uno de ellos presenta su fisonomía propia e irrepetible.

Lo interesante, y lo que nunca puede pasar a un segundo puesto, en nuestra valoración es que hay que dar a cada uno su respuesta.

⁴⁷ SANTIAGO PANIZO, *Separación matrimonial y preocupaciones pastorales*, Revista Española de Derecho Canónico 32 (1976) 61-65. Suscribimos línea por línea cuanto afirma en estas páginas el insigne Auditor de la Rota Española.

⁴⁸ Encíclica «*Ecclesiam Suam*», n. 38.

Porque ciertamente «no menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo es una forma de caridad eminente hacia las almas. Pero esto debe ir acompañado siempre de la paciencia y de la bondad de que el mismo Señor dió ejemplo en el trato con los hombres, «venido no para juzgar, sino para salvar». El fue ciertamente intransigente con el mal, pero misericordioso con las personas»⁴⁹.

Y, finalmente, en esos casos concretos donde la duda y la sombra no permite ver con claridad cuál es la voluntad precisa de Dios, es preciso como dice el Cardenal Colombo, arrostrar un cierto riesgo y mejor es equivocarse a causa de la misericordia que por razones de rigor: mejor es equivocarse por abrir la puerta de los Sacramentos que por mantenerla cerrada»⁵⁰.

JOSÉ M.^a DÍAZ MORENO, S. J.

ICADE. Universidad Pontificia Comillas
Madrid

P. Script. Este trabajo reproduce *substancialmente* la Ponencia que tuvimos en la X Semana de Estudios y Coloquios sobre Problemas Teológicos Actuales (León, 23 agosto-3 sept. 1977) organizada por la Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe. Recientemente hemos podido leer dos aportaciones que creemos del máximo interés. El artículo del Prof. Antonio Mostaza, «De competentia Status in matrimonium eiusque limites» (Periodica 67 (1978) 155-210) y que es *complemento imprescindible* de la bibliografía indicada en la nota 10. Compartimos totalmente las conclusiones a que llega el autor. También hay que añadir a la bibliografía recogida en la nota 1.^a el trabajo de Mons. E. Gagnon, Presidente del Comité Pontificio de la Familia, titulado «Problemes pastoraux relatifs aux catholiques divorcés et civilment remariés» (Esprit et Vie 88 (1978) 241-245). Se trata de una síntesis *objetiva y muy valiosa* de la doctrina actual del magisterio episcopal sobre el objeto de nuestro estudio.

⁴⁹ PABLO VI, Encíclica «*Humanae Vitae*», n. 29.

⁵⁰ D. TETTAMANZI, *Sacramentos*, en *Diccionario Enciclopédico de Teología Moral*, Madrid 1974, 975.