

La comunión de los divorciados vueltos a casar: ¿cambio en la doctrina?

Gabino Uríbarri Bilbao, SJ

Profesor de Teología en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid).
Miembro de la Comisión Teológica Internacional
E-mail: guribarri@teo.upcomillas.es

Recibido 13 de abril de 2015
Aceptado 21 de abril de 2015

RESUMEN: Los debates suscitados en torno al Sínodo de Obispos sobre la familia, y más concretamente acerca de la situación de las personas divorciadas vueltas a casar, plantean el reto de profundizar en la doctrina y, desde ahí, generar nuevas prácticas. Es decir, superar el esquema que sencillamente mantiene una doctrina y propone otra invocando la misericordia. Para ello, el autor hace un recorrido por las deliberaciones de los últimos Papas (Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI) respecto a esta cuestión, así como las reflexiones de la Comisión Teológica Internacional y otras instancias, para proponer finalmente que debemos «mirar a Jesús» para captar nueva luz.

PALABRAS CLAVE: Sínodo de Obispos, familia, doctrina, divorciados, comunión, discernimiento, misericordia.

Al calor de la III Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los obispos sobre la familia, tanto la opinión pública como la producción teológica han centrado gran parte de su atención en un tema particular, dentro de la amplísima problemática relativa al matrimonio y a la familia: el acceso a la comunión de los divorciados vueltos a casar¹. Hay una corriente de

opinión que afirma taxativamente que no es posible ni un cambio en

Gerhard-Ludwig Müller, C. GRANADOS (ed.), BAC, Madrid 2014; J. J. PÉREZ-SOBA y ST. KAMPOWSKI, *El verdadero evangelio de la familia. Perspectivas para el debate sinodal*, BAC, Madrid 2014; R. DODARO (ed.), *Permanecer en la verdad de Cristo. Matrimonio y comunión en la Iglesia católica, Cristiandad*, Madrid 2014; J. GRANADOS GARCÍA, *Eucaristía y divorcio: ¿hacia un cambio de doctrina? Ensayo sobre la fecundidad de la enseñanza cristiana*, BAC, Madrid 2014; X. ALEGRE, J. I. GONZÁLEZ FAUS, J. MARTÍNEZ GORDO y A. TORRES QUEIRUGA, *Rehacer la vida. Divorcio, acogida y comunión, Cristianisme i Justicia*, Barcelona 2014.

¹ Me limito a algunas monografías del ámbito español: W. KASPER, *El evangelio de la familia*, Sal Terrae, Santander 2014; G.-L. MÜLLER, *La esperanza de la familia. Diálogo con el Cardenal*

la doctrina ni en la praxis eclesial, dado que los divorciados vueltos a casar se sitúan de modo público en manifiesta contradicción con la defensa eclesial de la indisolubilidad del matrimonio².

Sin embargo, desde mi punto de vista, lo que está planteado no es mantener una doctrina y proponer otra invocando la misericordia, sino si ha llegado el momento de profundizar en la doctrina y, en consecuencia, generar nuevas prácticas. Históricamente ha sucedido. Pongo tres ejemplos: el Concilio de Trento introdujo la obligación de forma canónica en la celebración del matrimonio para su validez (DH 1813-1816); el Concilio Vaticano II, y la teología posterior, articuló de modo diferente los bienes del matrimonio, sin que primara el bien de la prole sobre el de los cónyuges (cfr. GS 48 y 50); el Código de Derecho Canónico, y la práctica jurisprudencial posterior, reconoce la incidencia de factores psicológicos sobre la validez del consentimiento (cfr. CIC 1095; 1097, § 2; 1098).

Sobre esto, se puede uno preguntar si sigue habiendo cuestiones abiertas en la doctrina. La Comi-

sión Teológica Internacional [CTI], en el documento de 1977: *Doctrina católica sobre el matrimonio*, reconocía que había aspectos necesitados de profundización: «No se excluye, sin embargo, que la Iglesia pueda precisar más aún las nociones de sacramentalidad y de consumación. En tal caso, la Iglesia explicaría mejor todavía el sentido de dichas nociones»³.

Llama la atención que los tres últimos pontífices, sin contar al actual papa Francisco, puesto en cuestión en algunos medios eclesiales, hayan manifestado de un modo u otro una preocupación singular por los divorciados vueltos a casar, si bien siempre han mantenido la negativa del acceso a la comunión. Conviene detenerse, rápidamente, para observarlo y detectar si, en estos planteamientos, se detectan de un modo u otro cuestiones necesitadas de profundización en la doctrina.

1. **Pablo VI y la Comisión Teológica Internacional (1977)**

El ya mencionado documento de la CTI de 1977 se hace eco de «cuestiones nuevas», según las palabras de Mons. J. Medina Esté-

² Cfr. J. GRANADOS, *o. c.*, esp. 127, 134, 141; G.-L. MÜLLER, *o. c.*, esp. 25-30; J. J. PÉREZ-SOBA y ST. KAMPOWSKI, *o. c.*, *passim*; R. DODARO (ed.), *passim*.

³ En COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Documentos 1969-1996*, editados por C. POZO, BAC, Madrid 1998, 4.4, 18.

vez en la introducción. La primera que menciona, parecería entonces la principal, es la siguiente: «Merece especial mención el problema de los “divorciados vueltos a casar”, tema de tanta actualidad»⁴. La misma CTI trata así el asunto:

«5.4. *Pastoral de los divorciados vueltos a casar*

Esta situación ilegítima no permite vivir en plena comunión con la Iglesia. Y, sin embargo, los cristianos que se encuentran en ella no están excluidos de la acción de la gracia de Dios, ni de la vinculación con la Iglesia. No deben ser privados de la solicitud de los pastores [Nota 20: PABLO VI, *Alocución* (4 de noviembre de 1977): AAS 69 (1977) 722]. Numerosos deberes que derivan del bautismo cristiano permanecen aún para ellos en vigor. Deben velar por la educación religiosa de sus hijos. La oración cristiana, tanto pública como privada, la penitencia y ciertas actividades apostólicas permanecen siendo para ellos caminos de vida cristiana. No deben ser despreciados, sino ayudados, como deben serlo todos los cristianos que, con la ayuda de la gracia de Cristo, se esfuerzan por librarse del pecado».

Este texto se hace eco de la sensibilidad de Pablo VI, manifestada a los miembros del Pontificio Conse-

⁴ C. Pozo (ed.), *o.c.*, 170.

jo para la Familia. Al expresar sus múltiples preocupaciones sobre la familia, Pablo VI indica de manera somera: «Que incluso aquellos cuya situación ilegítima no les permite vivir en plena comunión con la Iglesia no sean excluidos de vuestra reflexión y de vuestra atención»⁵. Esto supone un cambio muy notable, propiciado por el mismo pontífice. La aplicación de la doctrina que se venía haciendo entendía que estas personas se habían apartado de la Iglesia. Se las estigmatizaba como adúlteras⁶. En su comentario Mons. Ph. Delhaye deja clara la situación anterior: «... la Comisión Teológica Internacional, como se ve en los textos, no ha tenido trabajo alguno en abandonar una pastoral rigorista que incluso si no iba hasta la excomunión formal, como se hacía todavía recientemente en ciertos países, condenaba al ostracismo y abandonaba a sí mismos a los católicos divorciados vueltos a casar..., como ovejas sin pastor»⁷. La CTI enumera una serie muy significativa de aspectos positivos, profundos y fecundos de la vida cristiana, en los que los divorciados en segundas nupcias participan. Solamente hago notar los deberes que

⁵ AAS 69 (1977) 722, traducción propia.

⁶ Así lo repite Mons. J. Medina Estévez, en C. Pozo (ed.), *o.c.*, 170.

⁷ C. Pozo (ed.), *o.c.*, 204.

se derivan del Bautismo, con el que se pasa a formar parte del Cuerpo de Cristo; y la participación en la oración pública, que comporta necesariamente una dimensión comunitaria, más oficial y con notoriedad externa.

2. **Juan Pablo II y *Familiaris consortio* (1981)**

La VI Asamblea General del Sínodo de los Obispos de 1980 versó sobre la familia. Posteriormente, en 1981, Juan Pablo II ofreció a la Iglesia una exhortación postsinodal sobre el tema, *Familiaris consortio*. Su extenso número 84 trata de los divorciados casados de nuevo. Recajo algunas de sus observaciones.

En línea con Pablo VI, recalca la necesidad de una atención pastoral. No parece que el acceso a los medios de salvación les esté vedado:

«La Iglesia, en efecto, instituida para conducir a la salvación a todos los hombres, sobre todo a los bautizados, no puede abandonar a sí mismos a quienes –unidos ya con el vínculo matrimonial sacramental– han intentado pasar a nuevas nupcias. Por lo tanto procurará infatigablemente poner a su disposición los medios de salvación» (FC 84).

Introduce una novedad significativa: recalca la diversidad de situa-

ciones, que, lógicamente, requieren un tratamiento diferencial:

«Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones. En efecto, hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado por salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido. Finalmente están los que han contraído una segunda unión en vista a la educación de los hijos, y a veces están subjetivamente seguros en conciencia de que el precedente matrimonio, irreparablemente destruido, no había sido nunca válido» (FC 84).

Visto lo cual, de cara a la doctrina, surgen algunos aspectos que aún no están suficientemente clarificadas. Por ejemplo, primero, se establece con claridad que «hay diferencia». Ahora bien, puesto que la diferencia se establece según el grado diverso con el que se han practicado o intentado practicar elementos nucleares de la doctrina, ¿qué consecuencias se derivan de la diferencia? ¿O considera la doctrina que las diferencias que tocan a la aplicación de la doctrina son indiferentes para la doctrina? En segundo lugar, ¿cómo apoyar y valorar el esfuerzo de educación de los hijos, ya sea de la primera, de la segunda unión o de ambas?

Al educar como padres cristianamente a los hijos, los están introduciendo en la vida que describe la doctrina. Estos padres están ejerciendo un ministerio eclesial, que la Iglesia valora en altísima medida, como se refleja en los compromisos que los padres adquieren según el ritual del Bautismo de niños. La doctrina ha de aclarar, ¿qué estatuto eclesial y qué pertenencia al cuerpo eclesial tienen estos padres? ¿Se puede entender que esos padres forman una «iglesia doméstica»⁸, que además actúa como tal? También, tercero, ¿qué trato habrán de recibir esas personas vueltas a casar que proceden de un matrimonio que ellas estiman «subjetivamente seguros en conciencia» que «no había sido nunca válido»? ¿Sería posible, o incluso deseable, arbitrar un procedimiento eclesial, diferente del de los tribunales canónicos, para sopesar la verdad de ese juicio de

conciencia? ¿Sería una labor para el obispo, el párroco o alguien facultado al efecto por el obispo? ¿Puede la doctrina y su aplicación, sin mayores matices, dejar a estar personas con su convicción sin posibilidad de contraste eclesial? ¿Se puede considerar que este contraste eclesial se agota en la vía ordinaria de los tribunales canónicos⁹? ¿Puede estar la doctrina segura de que son inválidos solamente aquellos matrimonios cuya invalidez está certificada por los tribunales? Y si el contraste eclesial de su juicio de conciencia (cfr. 1 Cor 11,28) ante una instancia eclesial autorizada al efecto resultara no ser un juicio caprichoso, sino revestido con buenas trazas de verdad, ¿podría la doctrina dejar a estas personas en la situación que describe de modo general para todos los divorciados vueltos a casar: «contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía» (FC 84), de tal modo que no pueden acceder a la comunión?

Nuestro texto prosigue:

«En unión con el Sínodo exhorto vivamente a los pastores y a toda la

⁸ LG 11; véase también LG 35. Las «Orientaciones doctrinales y pastorales», en *Ritual del Bautismo de niños, coeditores litúrgicos*, Barcelona, 72002, §§ 95-98, recalcan y recogen las responsabilidades que los padres adquieren de modo oficial y que la Iglesia les encomienda en el momento del Bautismo. Además: «La familia –iglesia doméstica– es un ámbito primario de la vida de la Iglesia, especialmente por el papel decisivo respecto a la educación cristiana de los hijos» (Benedicto XVI, SC 27).

⁹ Así lo estima el cardenal R. L. BURKE, «El proceso canónico de nulidad matrimonial como búsqueda de la verdad», en R. DODARO (ed.), *o.c.*, 195-226.

comunidad de los fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar en su vida. Se les exhorte a escuchar la Palabra de Dios, a frecuentar el sacrificio de la Misa, a perseverar en la oración, a incrementar las obras de caridad y las iniciativas de la comunidad en favor de la justicia, a educar a los hijos en la fe cristiana, a cultivar el espíritu y las obras de penitencia para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios. La Iglesia rece por ellos, los anime, se presente como madre misericordiosa y así los sostenga en la fe y en la esperanza» (FC 84).

El tenor general de este párrafo concuerda con el que ya he comentado de la CTI. Queda en pie aclarar la forma de pertenencia eclesial, «no se consideren separados de la Iglesia», al cuerpo eclesial que es el Cuerpo de Cristo.

El resto de este número de *Familiaris consortio* reafirma la praxis eclesial que niega el acceso a la comunión y la penitencia, a no ser que asuman «el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos»¹⁰ (FC 84).

¹⁰ La frase está tomada de Juan Pablo II, *Homilía para la clausura del VI Sínodo de los Obispos*, 7 (25 de octubre de 1980): AAS 72 (1980), 1.082.

3. **Benedicto XVI y *Sacramentum caritatis* 29 (2007)**

La exhortación postsinodal de Benedicto XVI, posterior a la XI Asamblea General del Sínodo de los Obispos sobre la Eucaristía (2005), se sitúa en una línea muy semejante a la de Juan Pablo II en lo que tiene que ver con los divorciados vueltos a casar y su acceso a la Eucaristía. No está de más, empero, repasar los puntos fundamentales, que van configurando el consenso de los pontífices.

Para Benedicto XVI: «Se trata de un problema pastoral difícil y complejo» (SC 29). Como Juan Pablo II, recalca que «Los Pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las diversas situaciones, para ayudar espiritualmente de modo adecuado a los fieles implicados» (SC 29). Sin embargo, a diferencia de su antecesor, no expulsa estas diferencias. Remite, en nota, a FC 84 y a un documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe¹¹, que se basa ampliamente en la misma FC. He-

¹¹ Es la nota 92. Se refiere a: CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar Annus Internationalis Familiae* (14 de septiembre de 1994): AAS 86 (1994), 974-979.

mos de entender, pues, que mantiene lo afirmado por Juan Pablo II sobre las diferentes situaciones. No obstante, como prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, el entonces cardenal Ratzinger, reprobó que, a partir de esas diversas situaciones mencionadas en FC 84, se modificara la praxis de la Iglesia en «determinados casos»¹². *Sacramentum caritatis* se mantiene en ese punto de vista. La carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe reafirma de modo taxativo: «Si los divorciados se han vuelto a casar civilmente, se encuentran en una situación que contradice objetivamente a la ley de Dios y por consiguiente no pueden acceder a la Comunión eucarística mientras persista esa situación»¹³.

Dicho lo cual, no es menos cierto, que se vuelve a recalcar su pertenencia eclesial:

«Sin embargo, los divorciados vueltos a casar, a pesar de su situación, siguen perteneciendo a la Iglesia, que los sigue con especial atención, con el deseo de que, dentro de lo posible, cultiven un estilo de vida cristiano mediante la participación en la santa Misa, aunque sin comulgar, la escucha de la Palabra de Dios, la Adoración eucarísti-

ca, la oración, la participación en la vida comunitaria, el diálogo con un sacerdote de confianza o un director espiritual, la entrega a obras de caridad, de penitencia, y la tarea de educar a los hijos» (SC 29).

La misma Congregación para la Doctrina de la Fe, en la carta ya mencionada, afirma con toda contundencia la pertenencia eclesial y la prohibición del acceso a la comunión. He aquí algunos textos claros:

«Esto no significa que la Iglesia no sienta una especial preocupación por la situación de estos fieles que, por lo demás, *de ningún modo se encuentran excluidos de la comunión eclesial*. Se preocupa por acompañarlos pastoralmente y por invitarlos a participar en la vida eclesial en la medida en que sea compatible con las disposiciones del derecho divino, sobre las cuales la Iglesia no posee poder alguno para dispensar. Por otra parte, es necesario iluminar a los fieles interesados a fin de que *no crean que su participación en la vida de la Iglesia se reduce exclusivamente a la cuestión de la recepción de la Eucaristía*. Se debe ayudar a los fieles a profundizar su comprensión del valor de la participación al sacrificio de Cristo en la Misa, de la comunión espiritual, de la oración, de la meditación de la palabra de Dios, de las obras de caridad y de justicia»¹⁴.

¹² Ibid., § 3, véase toda la carta.

¹³ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *o.c.*, § 4.

¹⁴ Ibid., § 6, cursivas mías.

«En efecto, *la Iglesia es el Cuerpo de Cristo y vivir en la comunión eclesial es vivir en el Cuerpo de Cristo y nutrirse del Cuerpo de Cristo. Al recibir el sacramento de la Eucaristía, la comunión con Cristo Cabeza jamás puede estar separada de la comunión con sus miembros, es decir con la Iglesia. Por esto el sacramento de nuestra unión con Cristo es también el sacramento de la unidad de la Iglesia.* Recibir la Comunión eucarística riñendo con la comunión eclesial es por lo tanto algo en sí mismo contradictorio. La comunión sacramental con Cristo incluye y presupone el respeto, muchas veces difícil, de las disposiciones de la comunión eclesial y no puede ser recta y fructífera si el fiel, aunque quiera acercarse directamente a Cristo, no respeta esas disposiciones»¹⁵.

Si no están separados de la Iglesia ni excomulgados; si los efectos del Bautismo se mantienen, junto con las obligaciones que de él dimanar y parte de las atribuciones propias del bautizado; si siguen perteneciendo a la Iglesia, es decir: forman parte del Cuerpo de Cristo, de la Iglesia; si pueden participar del sacrificio de la Misa con una «comunión espiritual»¹⁶, ¿cuál es el estatuto de los divorciados vueltos a casar según la doc-

trina en este Cuerpo? ¿Se puede decir que estando en la Iglesia, a la vez, están reñidos con la comunión eclesial? ¿Qué pertenencia es esa? ¿Se puede pertenecer al Cuerpo de Cristo, a la Iglesia, sin «nutrirse del Cuerpo de Cristo», sin estar en «comunión con Cristo Cabeza»?

SC 29 insiste en que si hay dudas sobre la validez, se han de resolver. Es cometido de los tribunales eclesiásticos realizar esta labor pastoral, que incluye la búsqueda de la verdad. La carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe, por su parte, afirma que la única instancia adecuada para dictaminar acerca de la validez son los tribunales al efecto¹⁷.

4. La pertenencia eclesial de los divorciados vueltos a casar y sus consecuencias

1 Cor 11,27-29 es un texto capital para el tema que nos ocupa. Allí se pone de relieve que no se puede acceder a la comunión con el cuerpo y la sangre de Cristo en cualquier circunstancia. El apóstol Pablo exhorta autoritativamente a «discernir el cuerpo» (1 Cor 11,29) para no comer y beber la propia

¹⁵ Ibid., § 9, cursivas mías.

¹⁶ Una propuesta de su sentido en J. J. PÉREZ-SOBA y ST. KAMPOWSKI, *o.c.*, 119-122.

¹⁷ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *o.c.*, § 7-8 y esp. 9.

condenación. Prosiguiendo con esta línea de pensamiento, la doctrina ha de discernir el lugar en el Cuerpo de Cristo, en la Iglesia, de los divorciados vueltos a casar. Sería conveniente precisar mejor las siguientes cuestiones.

1. En los textos que hemos considerado se repite la siguiente argumentación: «Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía» (FC 84; cf. SC 29). La CTI decía: «Esta situación ilegítima no permite vivir en plena comunión con la Iglesia» (§ 5.4.). Junto con esta afirmación también se ha recalcado: «Y, sin embargo, los cristianos que se encuentran en ella no están excluidos de la acción de la gracia de Dios, ni de la vinculación con la Iglesia» (CTI, § 5.4.); «los divorciados... no se consideren separados de la Iglesia, pudiendo y aun debiendo, en cuanto bautizados, participar de su vida» (FC 84); «los divorciados vueltos a casar, a pesar de su situación, siguen perteneciendo a la Iglesia» (SC 29). Así, pues, la cuestión radica en precisar

el alcance y el cariz de su comunión eclesial¹⁸.

En los textos examinados queda claramente sentenciado que pertenecen a la Iglesia. Ahora bien la Iglesia es el Cuerpo de Cristo. Luego el cuerpo de los divorciados vueltos a casar está en comunión con el Cuerpo de Cristo. Además, se repite que reciben comunión de la gracia y de los bienes salvíficos. ¿De dónde procede la gracia en la Iglesia, en el Cuerpo de Cristo? Últimamente la fuente de la gracia es el Dios trino, que nos dona la salvación especialmente a través del cuerpo entregado y la sangre derramada de su Hijo. No se puede considerar que la gracia de la que vive el Cuerpo de Cristo no sea siempre también gracia pascual, que brota y mana del sacrificio de Cristo.

¹⁸ El cardenal V. DE PAOLIS, «Los divorciados vueltos a casar y los sacramentos de la Eucaristía y la Penitencia», en R. DODARO (ed.), *o.c.*, 201-205, estima que se ha de aplicar CIC, canon 915: «No deben ser admitidos a la sagrada comunión los excomulgados y los que están en entredicho después de la imposición o declaración de la pena, y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave», complementado si fuera necesario por el canon 916. Entiende que la situación de los divorciados vueltos a casar encaja perfectamente en la descripción: «los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave».

Así, pues, hemos de pensar que se trata de gracia de Cristo, de gracia de la fuente eucarística, que es el sacrificio de Cristo; y de gracia eclesial, pues con *Dominus Iesus* 16, hemos de considerar que toda gracia de Cristo es simultáneamente también gracia eclesial. ¿Qué tipo de participación eucarística *de facto* se deduce de estas premisas? ¿Basta con decir comunión «no plena» con el Cuerpo de Cristo? ¿Discierne suficientemente dicha afirmación su situación en el cuerpo eclesial? La Congregación para la Doctrina de la Fe, en su carta, hacía dos series de afirmaciones, que puestas juntas, necesitan ulterior clarificación:

«Esto no significa que la Iglesia no sienta una especial preocupación por la situación de estos fieles que, por lo demás, *de ningún modo se encuentran excluidos de la comunión eclesial*». (§ 6; cursiva mía).

«En efecto, la Iglesia es el Cuerpo de Cristo y *vivir en la comunión eclesial es vivir en el Cuerpo de Cristo y nutrirse del Cuerpo de Cristo*. Al recibir el sacramento de la Eucaristía, la comunión con Cristo Cabeza jamás puede estar separada de la comunión con sus miembros, es decir con la Iglesia. Por esto el sacramento de nuestra unión con Cristo es también el sacramento de la unidad de la Iglesia» (§ 9; cursiva mía).

Si estos cristianos viven la comunión eclesial, ¿viven en el Cuerpo de Cristo y se nutren del Cuerpo de Cristo? ¿Cómo sería posible vivir en la comunión eclesial, al no estar separados de la Iglesia, y no nutrirse del Cuerpo de Cristo? ¿Es posible nutrirse del Cuerpo de Cristo sin acceso sacramental a la comunión? ¿Tiene sentido la negativa al acceso sacramental a la comunión con el Cuerpo de Cristo a la vez que se reitera la comunión con el Cuerpo de Cristo, con la Iglesia? Si la Iglesia es el Cuerpo de Cristo (LG 7) y, a la vez, «Cristo constituyó a su Cuerpo que es la Iglesia, como Sacramento universal de salvación» (LG 48; cfr. LG 1, 9, 59; SC 5, 26; GS 42, 45; AG 1, 5), ¿es posible una comunión en el Cuerpo de Cristo que no sea una comunión sacramental? Y, en ese caso, ¿se puede dar una unión «sacramental» en el Cuerpo de Cristo y, simultáneamente, la prohibición del acceso «sacramental» a nutrirse del Cuerpo de Cristo? ¿Qué relación se da entre las realidades sacramentales, antes mencionadas, dado, además, que persisten, al menos en gran medida, los efectos y las obligaciones del Bautismo, de la incorporación sacramental al Cuerpo de Cristo? He aquí una serie de cuestiones para la doctrina. No cabe duda de que una profundización doctrinal po-

dría generar nuevas prácticas conforme con esa doctrina.

2. En los textos que vengo comentando la Iglesia reconoce que se dan situaciones de ruptura irreversible de la primera unión canónica. Junto con ello, de la segunda unión surgen, con mucha frecuencia, una serie de responsabilidades insoslayables, como por ejemplo la educación cristiana de los hijos. ¿Cómo valora la doctrina los bienes que surgen de las segundas nupcias? A lo largo de la historia la Iglesia ha promovido con insistencia desde la doctrina el bien de la prole (*bonum proli*; tener hijos) y el bien del sacramento (*bonum sacramenti*; la indisolubilidad), pidiendo con frecuencia grandes sacrificios respecto del bien de los cónyuges (*bonum fidei*; la unidad y fidelidad, como expresión de reciprocidad en el amor). Es decir, por el favor de dos de los bienes del matrimonio ha sacrificado, con frecuencia, el tercero. ¿Cómo valora la doctrina una unión en la que se da claramente el bien de los cónyuges y el bien de la prole, aunque no se dé el bien del matrimonio (indisolubilidad), a pesar de la fidelidad, estabilidad y compromiso de la nue-

va unión? La ausencia del bien de los cónyuges no desacreditaba ni incapacitaba a estos matrimonios, o al menos a sus miembros por separado, del acceso sacramental a la comunión, ¿la ausencia del bien del sacramento (indisolubilidad) es más grave que la ausencia del bien de los cónyuges, quizá por ser más pública? ¿La ausencia del bien del sacramento descalifica del todo, ante la doctrina, esa unión¹⁹? Y si no lo hace, ¿qué elementos positivos encuentra ahí la doctrina y qué consecuencias se derivan? ¿Qué medios necesitan estos hijos de la Iglesia para que esos elementos positivos fructifiquen y qué medios les ofrece la Iglesia?

3. Por último y sin cuestionar en absoluto la dimensión pastoral de los tribunales, ¿considera la doctrina que se ha de extraer alguna consecuencia del contraste eclesial ante per-

¹⁹ Esto supondría profundizar en la sacramentalidad del matrimonio, en el sentido de que lo más esencial del matrimonio sería la indisolubilidad, primando este bien frente a cualquier otro, sea la prole sean los cónyuges. Esta parece ser la línea de J. J. PÉREZ-SOBA y ST. KAMPOWSKI, *o.c.*, 60, siguiendo a Juan Pablo II, *Discurso a la Rota Romana* (28 de enero de 2002).

sonas de autoridad, o incluso con delegación formal, sobre la convicción de la invalidez del primer matrimonio a pesar de que no se pueda probar en el fuero externo en unos tribunales?

5. **Mirar a Jesús**

Jesús de Nazaret resultó muy difícil de clasificar en su día para sus contemporáneos. Frente a la Ley se comportó con una extraordinaria libertad: flexibiliza la observancia sabática, se salta las leyes de pureza y sobre el ayuno, radicaliza lo relativo al matrimonio y al divorcio. En buena teología, las palabras se iluminan por las obras y las obras por las palabras, pues la revelación acontece mediante «palabras y gestos intrínsecamente conexos entre sí» (DV 2, cfr. también DV 4). Junto con su enseñanza sobre el divorcio (cfr. Mt 19,3-12

y par.), la tradición evangélica nos muestra cómo se comportó con personas en situación «irregular». No condenó a la adúltera, sino que la exhortó a no pecar más (Lc 8,1-11). El Maestro integra perfectamente la verdad, es adúltera, y la misericordia, no la condena. A la samaritana le sacó los colores al preguntarle por su marido y destapar sus diversas uniones, nada menos que seis (Jn 4,16-18). En el relato, no se nos dice nada más sobre el particular; ninguna insistencia en el tema. La samaritana se convirtió en discípula activa y fecunda (Jn 4,29-30.39.42). De nuevo, en la actuación de Jesús verdad y misericordia caminan de la mano. Que Nuestro Señor y su Santo Espíritu iluminen a quienes participen en la nueva asamblea sinodal, y al papa Francisco, para que la doctrina que ahí se proponga discurra a la par por la verdad y la caridad. ■