

Algunas “analogías” teológico-jurídicas como camino para la solución pastoral de la situación conflictiva de pareja-familia

RESUMEN

El objetivo de la presente exposición es el de ofrecer una reflexión breve sobre 3 temas estrechamente relacionados entre sí: en primer lugar, presentar cuatro situaciones conflictivas dentro del campo de la moral conyugal que, en la actual época de cambios, reclama ‘nuevos análisis y nuevas síntesis’ (GS. n. 5); en segundo lugar, plantear la posibilidad de una solución con la ‘recepción’ de algunas ‘analogías’ tomadas de la historia de la iglesia, del derecho, del ecumenismo, etc; en tercer lugar, sugerir algunos pasos a dar en vista a una renovación de la pastoral matrimonial, como serían, entre otros, elaborar una reflexión teológica sobre el ‘fracaso conyugal’, repensar el acceso a los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía a los divorciados vueltos a casar, e impulsar la perspectiva nueva del ‘acompañamiento pastoral’ a las parejas en situaciones difíciles.

PALABRAS CLAVES: renovación, principios éticos, laicado, analogía, sacramentalidad, ecumenismo, acompañamiento, benignidad.

INTRODUCCIÓN

El momento presente de la iglesia es de cambio. A partir del Concilio Vaticano II se puso en marcha el proyecto de ‘renovación’: 31 veces aluden los documentos conciliares a la renovación; desde luego que esta renovación no se ha operado en todos los campos que necesitan el cambio; muchas instancias dentro de la misma iglesia han intentado frenar la renovación; algunas reformas hechas, como las del *Código de Derecho Canónico*, han sido insuficientes.

Después de 50 años de haberse clausurado el concilio, aún se siente el deseo y la expectativa de una verdadera renova-

ción. Sin duda que un campo prioritario para operar un cambio sustancial es el de la pareja-familia dentro de la iglesia. Para el Papa Juan Pablo II la familia fue un tema prioritario, y lo sigue siendo todavía hoy.

Los dos grandes núcleos de la vida conyugal y familiar —Unidad y Fecundidad— son hoy fuertemente cuestionados por el clima social secularista que permea a fondo la estructura de la pareja y de la familia¹. El ambiente civil, mediante una cultura permisiva a nivel social y jurídico, hace impacto en la pareja-familia con la legislación del divorcio, de la anticoncepción y del aborto, entre otros problemas.

La Iglesia Católica tradicionalmente ha respondido a esta problemática con la legislación canónica, con una disciplina de rigidez y de sanciones, más bien que de comprensión y ayuda. Los Pontífices del post-concilio han dado algunos pasos, tal vez un poco tímidos, en búsqueda de una solución. Pablo VI sugirió a la Rota Romana retomar la ‘equidad canónica’²; Juan Pablo II planteó audazmente elaborar el ‘ethos evangélico’ de la misericordia³; Benedicto XVI llamó la atención a la Rota Romana acerca del peligro de contraponer pastoral y derecho canónico⁴; el Papa Francisco con el *Cuestionario para el Sínodo de Obispos 2014*, enviado especialmente a las familias, está abriendo una perspectiva esperanzadora⁵.

1 Cfr. Botero G., J. S., *La famiglia, comunità d'amore. Dialettica tra unità-fecondità*, Logos, Roma 2004.

2 Cfr. Paulo VI, “Natura e valore pastorale delle norme giuridiche nella chiesa” en *Insegnamenti di Paulo VI*, vol. IX (1973), Tip. Poliglotta Vaticana Città del Vaticano 1974, 130-132.

3 Cfr. Juan Pablo II, Carta encíclica *Dives in misericordia* (30 Noviembre 1980), Tip. Poliglottis Vaticanis, nn. 3 y 12.

4 Cfr. Benedetto XVI, “L'amore per la verità, fondamentale punto di incontro tra diritto e pastorale”. Discorso in occasione dell'inaugurazione dell'anno giudiziario del Tribunale della Rota Romana, *l'Osservatore Romano* 29 Gennaio 2006, 5.

5 El Cuestionario que el Papa Francisco envió a los Obispos y a las familias en orden a tener información sobre diversos temas para el Sínodo de Obispos (Octubre 2014) fue acogido por una institución laica que promovió la difusión de este Cuestionario en 12 países y obtuvo las respuestas de 12.000 personas. Las respuestas son significativas: 58% no está de acuerdo con la prohibición del divorcio; 65 % cree que el aborto debe ser aceptado en ciertos casos; 78% aprueba el uso de los anticonceptivos; 50% quiere que los sacerdotes se casen; 45 % desearía que las mujeres pudieran ordenarse como sacerdotes; 30% apoya el matrimonio entre personas del mismo sexo (feeds.univision.com/la-huella digital/).

Si se piensa seriamente en salir al encuentro de la problemática de la pareja y de la familia, la misma historia de la Iglesia, la tradición eclesial y la categoría de la 'analogía', tenida en cuenta tanto por el derecho canónico (c. 19 y 1,752) como por la misma reflexión teológica, ofrecen soportes válidos para impulsar la renovación en materia matrimonial y familiar. Éste es precisamente el núcleo de mi intervención. Exponer algunas de estas 'analogías' que dan pie para sustentar la posibilidad de una renovación que responda a las necesidades de nuestro tiempo.

PRESENTACIÓN DE ALGUNAS SITUACIONES CONFLICTIVAS EN EL CAMPO DEL MATRIMONIO Y DE LA FAMILIA

Entre las muchas situaciones de conflicto, me permito destacar estas cuatro:

1. Las llamadas 'uniones consensuales', según la designación del CELAM; 2. El cónyuge inocente abandonado; 3. La muerte del amor conyugal; 4. El problema de los divorciados vueltos a casar.

Las llamadas 'uniones consensuales', según la designación del CELAM⁶, o también designadas como 'matrimonio de hecho', 'unión libre', etc., son contempladas hoy en una nueva perspectiva: una visión dinámica y renovada del concepto de 'sacramentalidad' que ya había planteado la Comisión Teológica Internacional (1977)⁷ que obliga a la reconsideración del c. 1.055 §2: "entre bautizados no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento". Son varios los teólogos modernos (D. Borobio, P. Ligier, P. Adnés, Th. Mackin) que proponen diversos niveles de sacramentalidad (natural o creacional, cristiana o fundante y eclesial o plena)⁸.

A este planteamiento acompaña la perspectiva del 'principio de gradualidad' propuesto por el Sínodo sobre la Fami-

6 Cfr. Celam, *Uniones consensuales. Familias incompletas*, Bogotá 1985.

7 Cfr. Comisión Teológica Internacional, "Proposiciones sobre algunas cuestiones doctrinales referentes al matrimonio cristiano", *Revista Española de Derecho Canónico* 35 (1979) 133.

8 Cfr. Borobio, D., *La celebración en la iglesia*, vol. II. IV, 'Matrimonio', Sígueme, Salamanca 1988, 543-562.

lia (1980)⁹ y refrendado por Juan Pablo II en la *Familiaris consortio* (n. 34). Añádase a este principio la actitud pastoral propuesta por la *Familiaris consortio* sobre el 'acompañamiento pastoral a las parejas (nn. 65 y 81).

El cónyuge inocente abandonado es un tema poco o nada tenido en cuenta; la literatura existente al respecto es muy reducida; el mismo Concilio de Trento lo puso al margen de cualquier consideración (*Denz.* 1.807) incluso con un 'anathema'. El Papa Juan Pablo II en la *Familiaris consortio* (n.84) solo alude al "espíritu materno (de la Iglesia) hacia estos hijos, especialmente hacia aquellos que inculpablemente han sido abandonados por su cónyuge legítimo".

Fue durante el Concilio Vaticano II (29 Octubre 1965) cuando sonó la voz profética de Mons. Elías Zobhy, Vicario de los Melquitas en Egipto, reclamando atención especial a este caso pastoral; Mons. Zobhy se quejaba de la respuesta que muchos pastores dan cuando se les consulta sobre esta situación. "La Iglesia no tiene respuesta; debes mantenerte en continencia". A esta respuesta objetaba él diciendo: urgir a un cónyuge en la flor de la juventud continencia perpetua, cuando fue abandonado sin culpa, es imponerle una vida heroica para la cual no se siente capaz..¹⁰

¿Puede la Iglesia imponer un tal tipo de vida como es la continencia perpetua bajo pena de condenación? ¿Puede la Iglesia imponer al fiel cristiano una vocación que no es la suya? Esta postura de la Iglesia muchas veces es vista como injusta por parte de los hijos de una madre ejemplar que debe afrontar una tal situación.

Se debe tener presente que la Iglesia durante el primer milenio fue bastante flexible de frente a esta situación; Padres de la Iglesia, como S. Epifanio de Salamina, S. Juan Crisóstomo¹¹, Orígenes y otros más, fueron flexibles y benignos.

9 Cfr. Sinodo dei Vescovi sulla famiglia, "Le 43 Proposizioni", *Il Regno-Doc.* 13/26 (1981) 386-397, n. 3: "Per tanto è necessaria una guida pastorale e pedagogica perché i singoli fedeli e anche i popoli e le civiltà siano condotti pazientemente da ciò che hanno già ricevuto del mistero di Cristo ad una comprensione più ricca del mistero e ad una sua integrazione più piena nella loro vita e nei loro costumi".

10 Cfr. Caprile, G., *Il Concilio Vaticano II. Cronache*, Quarto Periodo 1965, La Civiltà Cattolica, Roma 1969, 131.

11 Cfr. Fabri, F., "La condiscendenza divina nell'ispirazione biblica secondo S. Giovanni Crisostomo", *Biblica* 14/1 (1933) 330-347.

nos ante dicha situación. Éste es un tema que merece una consideración especial hoy para responder a la frecuencia cada día mayor con que se presenta este caso.

La tercera situación conflictiva es 'la muerte del amor conyugal'¹². La doctrina tradicional, fuertemente impregnada por el influjo del derecho, no daba cabida a la categoría 'amor' dentro de la reflexión del matrimonio. Incluso, el Papa Alejandro III (1.159-1.181), jurista, ordenó retirar del léxico teológico-jurídico el término 'affectio maritalis' (amor conyugal) porque creaba dificultades a los tribunales eclesiásticos a la hora de dirimir problemas de pareja¹³. Incluso, cuando en la Sta. Sede se elaboraban los documentos preparatorios para el Concilio Vaticano II, uno de ellos vetaba que en el Concilio se aludiera al 'amor' en la vida de pareja.

El Concilio, haciendo caso omiso del veto, empleó 25 veces el término 'amor' al referirse en la *Gaudium et spes* (nn. 47-52) al matrimonio y la familia. Este detalle es ya indicio de la importancia que el Concilio atribuyó al amor conyugal en su magisterio. El tema del 'amor conyugal' ha tomado fuerza en la reflexión pos-conciliar: Un autor que merece relieve particular a este propósito es H. Doms¹⁴ quien fue muy tenido en cuenta por los padres conciliares de lengua alemana durante el Concilio. Junto a él se debe citar, igualmente, la causa de nulidad matrimonial llevada adelante en la Rota Romana por V. Fagiolo¹⁵ (1970), posteriormente cardenal de la Iglesia.

Así como se habla de la necesidad de la existencia del amor conyugal en la pareja, se está aludiendo también hoy a la ausencia de este amor en la pareja como indicio de la no existencia del sacramento del matrimonio. Entre otros

12 Cfr. Petrà, B., *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, EDB, Bologna 1995.

13 Cfr. Goti Ordeñana, J., *Amor y matrimonio en las causas de nulidad por miedo en la jurisprudencia de la Rota Romana*, Universidad de Oviedo, Oviedo 1978, 39.

14 Cfr. Doms, H., *Significato e scopo del matrimonio*, Cathedra, Roma 1946.

15 Cfr. Fagiolo, V., "Chicagien. Nullitatis matrimonii", *Decisiones seu Sententiae S. Romanae Rotae* 62 (1980) 978-990.

16 Cfr. Obispos de la Provincia Eclesiástica del Oberrhein (Alemania), "Acompañamiento pastoral de los divorciados", *Ecclesia* 2.705 (1994) 26-38.

autores que sostienen esta tesis están V. Fagiolo, B. Petrá, T. Mackin. Incluso, el Papa Juan Pablo II llegó a afirmar del matrimonio que es “el sacramento del amor”, lo que da fuerza especial a nuestra tesis.

El cuarto tema que nos hemos propuesto mencionar es el problema de los divorciados vueltos a casar. Se trata de un problema que está suscitando abundante literatura: sea a nivel teológico, jurídico, pastoral, social, en los mass-media, etc. En un principio, han sido las instancias legales de la Iglesia las que han tomado medidas severas de cara a esta situación; posteriormente, en algunos episcopados, por ejemplo, los Obispos del Oberrhein (Alemania) han abierto la posibilidad de una ‘pastoral diferenciada’ a aplicar a esta dificultad, bajo ciertas condiciones¹⁶.

El *Cuestionario para el Sínodo de Obispos 2014* que el Papa Francisco ha enviado a toda la Iglesia en vista a sondear el sentir de los fieles entorno a la pareja y a la familia. Con este *Cuestionario*, el Papa Francisco recurre a una categoría antigua que el Concilio Vaticano II reasumió en la Constitución dogmática *Lumen gentium* (n. 12): el ‘sensus fidelium’. Con el restablecimiento del ‘sensus fidelium’ se corrigió la vieja concepción de la ‘ecclesia docens, ecclesia discens’¹⁷.

Son los laicos casados los llamados a participar en la iluminación de un problema que les atañe directamente. A partir de la obra de Yves Congar (*Jalones para una teología del laicado* (1953)¹⁸ y, sobretudo, a partir del Concilio Vaticano II se dio una firme acogida al laico dentro de la comunidad cristiana. Th. Mackin, teólogo norteamericano, ha afirmado que la teología del matrimonio tiene necesidad de la experiencia de los esposos¹⁹. Esto obedece a la revaloración de la experiencia humana dentro de la reflexión teológica; la *Gaudium et spes* había destacado el papel de la experiencia: “a la luz del Evangelio y de la experiencia humana (el concilio) llama ahora la atención sobre algunos problemas más actuales...” (n. 47)²⁰.

17 Cfr. Boff, L., *Iglesia, Carisma y poder. Ensayo de eclesiología militante*, Indo American Press Service, Bogotá 1981, 197.

18 Cfr. Congar, Y., *Jalons pour une Théologie du Laïcat*, Du Cerf, París 1953.

19 Cfr. Mackin, Th., *The marital Sacrament*, Paulist Press, New York 1989, 666.

20 Cfr. Botero G., J. S., “A la luz del Evangelio y de la experiencia humana. (GS. 46). Un intento de interpretación”, *Studium* 49/2 (2009) 263-283.

El nuevo *Código de Derecho Canónico* ha abierto la posibilidad de que los laicos participen en los tribunales eclesiásticos (cc. 1.421 y 1.435); de otra parte, grupos de laicos han enviado cartas a la jerarquía en Europa presentando sus puntos de vista en lo que respecta a la vida de pareja y de familia (por ejemplo en materia de anticoncepción y de divorcio). Igualmente, se destacan hoy los teólogos laicos que estudian acerca de la vida matrimonial y familiar, como G. Campanini, X. Lacroix, H. y L. Buelens. La participación activa de los laicos en la teología dogmática y ética del matrimonio y de la familia augura buenos resultados: su experiencia y su mayor sensibilidad en los problemas de pareja-familia darán una mejor luz a la hora de la solución de los conflictos.

ALGUNAS 'ANALOGÍAS' QUE ABREN UNA BRECHA POSIBLE...

El tema de las 'analogías' tiene cabida en el campo de las lagunas o vacíos de doctrina o de disciplina que se presentan en materia de teología o del derecho; Benlloch Poveda en su comentario al nuevo *Código de Derecho Canónico* alude a los jueces, los Ordinarios o los superiores, como sujetos competentes para resolver casos conflictivos con el recurso a la 'analogía'.

Del Cura concibe la 'analogía' como la confrontación o proporción entre dos cosas esencialmente distintas pero que tienen una cierta semejanza²¹. La analogía da pie para entender la relación entre términos unívocos y términos analógicos, tanto en teología, cuando se trata de la analogía entre Dios y la criatura, como cuando se trata del campo del derecho; a este respecto, Benlloch Poveda hace referencia a la analogía de la ley, del derecho, de la jurisprudencia, de la praxis de la Curia Romana, de la opinión constante y común de los Doctores²².

Tratándose de buscar solución a los cuatro conflictos enunciados anteriormente, es posible hallar una serie de

21 Cfr. Del Cura, A., "Sobre la analogía. Síntesis del pensamiento del P. Santiago Ramírez", *Estudios Filosóficos* 22 (1973) 91.

22 Cfr. Benlloch Poveda, A., Director, *Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe, fuentes y comentarios de todos los cánones*, Edicep, Valencia 1993, 27-28.

analogías, tanto a nivel histórico, teológico, jurídico o de la praxis eclesial. Un elemento, que justifica la aplicación de las analogías en materia de conflictos, es el recurso a la 'ley suprema de la Iglesia, la salvación de los hombres' (c. 1752) guardando la 'equidad canónica' que Pablo VI había propuesto recuperar dentro de la legislación eclesiástica; Pablo VI retomó la definición que el 'Hostiensis' había dado de equidad en la Edad Media: "la mitigación de la justicia legal con el dulce sabor de la misericordia".

Se podría hacer un largo elenco de las analogías a aplicar a los casos de conflicto planteados anteriormente; en esta ocasión solo se hará alusión a algunas de ellas.

1. UNA PRIMERA ANALOGÍA nos la ofrece el paralelo entre la doctrina social de la iglesia y la doctrina moral sobre el matrimonio cristiano²³. Algunos teólogos se preguntan: ¿por qué en la doctrina social los laicos tienen vía libre para participar en la reflexión y en la acción eclesial, mientras que en la doctrina moral que respecta al matrimonio les está vedada, al parecer, esta participación?

J. Y. Calvez, a este propósito, se pregunta: ¿por qué en la moral sexual se emplean términos como 'lícito', 'ilícito' que no se encuentran en la moral social? Mientras en la moral social la jerarquía orienta con criterios o principios de reflexión, en materia sexual la jerarquía dicta las normas de conducta; en la moral sexual la Iglesia es rigurosamente objetiva, mientras en la moral social no da soluciones concretas²⁴. A este respecto conviene recordar la enseñanza del Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes* n. 43).

H. Ernst, Obispo de Breda (Holanda)²⁵ hacía durante el Sínodo de Obispos acerca de la familia (1980) una observación similar a la de Y. Calvez: si se intenta eliminar la discrepancia existente entre la fe vivida por muchos de los cristianos y las declaraciones del Magisterio de la Iglesia, será

23 Cfr. Botero G., J. S., *La fedeltà coniugale. Un problema d'attualità nella prospettiva del futuro*, Vivere In, Roma, 2002, 207-215.

24 Cfr. Calvez, Y., "Morale sociale et morale sexuelle", *Etudes* 378/5 (1993) 641-650.

25 Cfr. Ernst, H., "Possibile un nuovo approccio?", *Il Regno-Doc.* 21 81980) 504-505; Caprile, G., *Il Sinodo dei Vescovi 1980, Quinta Assemblea Generale*, La Civiltà Cattolica, Roma 1981, 159-163.

deseable que este magisterio proponga su enseñanza moral sobre el matrimonio y la familia en la misma forma como propone la doctrina social, mostrándose discreto y reservado, en la medida de lo posible, acerca de las aplicaciones concretas y ayudando, por el contrario, a los cristianos a encontrar la verdad mediante el examen de la realidad a la luz del Evangelio y de la enseñanza de la Iglesia.

Un testimonio más del surgir de esta analogía lo encontramos en la participación de dos esposos belgas (Hermann y Lena Buelens) durante una de las sesiones del Concilio Vaticano II a propósito de la antinomia 'doctrina-vida': un modo distinto de conciliar el problema de la fecundidad y de la regulación aparece si se parte directamente de la vida y no de las exigencias abstractas de la doctrina; la misma teología considera hoy, desde la perspectiva metodológica, la realidad de la vida humana como punto de partida de su reflexión.

La analogía entre la doctrina sexual y la doctrina social de la Iglesia tiene dos fundamentos: el primero es el reconocimiento que la misma Iglesia hace al laicado de una competencia especial en materia de las cosas temporales ('seculares' los llama el Concilio) como se viene haciendo, sobre todo, después del Concilio Vaticano II (GS. n. 43). El segundo fundamento radica en la 'paternidad responsable' que la *Humanae vitae* (n. 10) reconoce a los esposos y padres de familia al admitir que ellos pueden atenerse "al dictamen fiel de la conciencia recta al interpretar el orden moral objetivo establecido por Dios".

Theodore Mackin insiste en que la teología del matrimonio necesita de la experiencia de los casados²⁶; de ahí que la participación de los laicos en lo que respecta a la sexualidad, al matrimonio, a la familia, sea competencia especial de ellos. No se olvide que los cónyuges son los 'ministros' del sacramento del matrimonio. Gil Delgado subraya la lentitud con que ha actuado la Iglesia latina para afrontar a lo largo de la historia algunos problemas en torno al matrimonio.

2. OTRA ANALOGÍA muy significativa es la que relaciona los sacramentos de la Penitencia y del Matrimonio en lo que

26 Cfr. Mackin, Th., *The marital Sacrament*, Paulist Press, New York 1989, 665-666: "The Theology's Need for the Experience of the Married".

respecta a su evolución histórica. El sacramento de la penitencia en la Iglesia primitiva era 'tabla única' de salvación; sólo se administraba una vez en la vida. Esto hizo que los fieles dejaran la reconciliación mediante este sacramento para el final de la vida; ante esta emergencia, la Iglesia cambió de actitud: el sacramento de la penitencia podrá repetirse las veces que sea necesario²⁷.

M. Legrain se pregunta: ¿por qué la Iglesia, que estuvo atenta a revisar la práctica penitencial cuando ésta se hizo inhumana, no hace otro tanto ahora cuando se observa una cierta desafección respecto del matrimonio-sacramento?²⁸ ¿No será posible la 'reiterabilidad' del matrimonio (como en el caso de la Penitencia) cuando el matrimonio ha fracasado irremediabilmente?

La reflexión en torno al Sacramento de la Penitencia ha evolucionado notablemente a partir del Concilio Vaticano II; un cambio muy significativo en relación con la doctrina del Concilio de Trento es éste: mientras Trento (*Denz.* 1672) subrayaba la figura de 'tribunal' (la confesión) y de juez (el confesor), el Magisterio pos-conciliar emplea otro lenguaje: en vez de tribunal, de juez, alude a reconciliación, a re-encuentro.

Giovanni Cereti afirma que el Concilio de Nicea (año 325) admitió que los novacianos podían ser reintegrados en el clero de la iglesia católica, urgiéndoles atestiguar por escrito que la Iglesia tiene el poder de reconciliar a los culpables de pecados graves y a quienes vivían en segundas nupcias²⁹. Lo que hoy se propone, dice Cereti, no es una enseñanza nueva: el canon 8 del Concilio de Nicea pedía a los novacianos aceptar y seguir la praxis de la gran Iglesia, considerándola como bien conocida universalmente³⁰.

27 Cfr. Botero G., J. S., *La fedeltà coniugale. Un problema d'attualità nella prospettiva del futuro*, Vivere In, Roma, 2002, 216-2224.

28 Cfr. Legrain, M., *Mariage chrétien, modèle unique?*, Chalet, Paris 1978, 15-19.

29 Cfr. Cereti, G., *Divorziati risposati. Un nuovo inizio è possibile?*, Cittadella Editrice, Assisi 2009, 69-72.

30 Cfr. Cereti, G., "The reconciliation of remarried divorcés according to Canon 8 of the Council of Nicea", *Studies in Canon Law presented to P. Huizing*, University Press, Leuven 1991, 193-207; Idem, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella chiesa primitiva*, EDB, Bologna 1977; M. R. Macina, "Un modèle pour délier les divorcés remariés. L'admission provisoire des 'lapsi' par Cyprien de Carthage (+ 258)", *Le Supplément. Revue d'éthique et Théologie Morale* 165 (1988) 97.

Además del cambio de terminología que se observa, hay otros elementos a tomar en consideración: en primer lugar, la celebración del matrimonio ha estado marcada tradicionalmente por un cierto juridicismo, por un tanto de automatismo que aparece en el canon 1.055, § 2: "entre bautizados, no puede haber contrato matrimonial válido que no sea por eso mismo sacramento". J. B. Sequeira se pregunta: ¿de verdad todo matrimonio entre bautizados es necesariamente (automáticamente) sacramento?³¹

La teología pos-conciliar ha acogido de buena gana el principio de la 'gradualidad' (*Familiaris consortio* n. 34). A este principio obedece la revisión que la Comisión Teológica Internacional sugirió en 1977 acerca del concepto de 'sacramentalidad' a entender no como algo mágico, automático, sino dentro de un proceso de desarrollo y crecimiento (sacramentalidad natural o embrional, cristiana o fundante, eclesial o plena). Un autor —Giampaolo Montini— ha hecho una reflexión que merece consideración: "el matrimonio no se hace en una noche"³².

Junto a esta analogía hay un caso que merece consideración: se trata del caso de los 'pecados imperdonables' (adulterio, apostasía, homicidio) en la tradición de los primeros siglos del cristianismo; un escritor español —Tomás Marcos Martínez— se pregunta a este respecto: ¿"existen todavía 'pecados imperdonables' para la Iglesia?"³³. Este escritor ha titulado uno de sus artículos así: "El último pecado imperdonable. Católicos divorciados vueltos a casar".

De hecho, la Iglesia perdona hoy estos tres pecados que en otro tiempo eran imperdonables, incluso los pecados reservados, siempre y cuando haya verdadero arrepentimiento. Parecería que el divorcio sea un pecado imperdonable... La Iglesia Ortodoxa y las Comunidades Cristianas-Protestantes observan una actitud indulgente a favor de los fieles divorciados y con los que han vuelto a formar una segunda unión.

31 Cfr. Sequeira, J. B., *Tout mariage entre baptisés est il nécessairement sacramentel? Étude historique, théologique et canonique sur le lien entre baptême et mariage*, Du Cerf, Paris 1985, 138-497.

32 Cfr. Montini, G., "Una coppia non si fa in una notte. Alcune riflessioni sul concetto di consumazione del matrimonio", en *Il matrimonio. Quaderni Teologici del Seminario di Brescia*, Morcelliana, Brescia 1999, 175-212.

33 Cfr. Martínez, T. M., "El último pecado imperdonable. Católicos divorciados vueltos a casar", *Estudio Agustiniano* 34 (1999) 249-281.

Es el mismo Lahidalga quien propone dos posibilidades a este respecto: una primera es la declaración de nulidad 'ex tunc', es decir, cuando los tribunales se limitan a constatar o declarar que contra lo que se creía o parecía, no hubo desde el primer momento 'ex tunc' matrimonio alguno; la segunda posibilidad consiste en una declaración de nulidad 'ex nunc', esto es, desde el momento posterior a su válida celebración en que se constata el fracaso irremediable del matrimonio³⁴.

3. UNA TERCERA ANALOGÍA nos la sugiere la relación que establece S. Roberto Belarmino entre los sacramentos de la Eucaristía y el matrimonio. Este Doctor de la Iglesia anotaba que Eucaristía y matrimonio se asemejan en el modo de constituirse ('dum fit') y en el modo de su permanencia ('dum permanet')³⁵; Sto. Tomás de Aquino ya antes de Belarmino había intuído las formas de cesación de una relación: sea por causa de la muerte de uno de los elementos puestos en relación, sea porque desaparece el fundamento de la misma relación³⁶. También los Papas Pío XI en la encíclica *Casti connubii* (1930) y Juan Pablo II en el Congreso Eucarístico Internacional, en Nairobi (1984) hacen referencia a esta relación: el matrimonio, como la Eucaristía, puede considerarse en dos momentos: mientras se confecciona o se hace ('dum fit') y mientras permanece ('dum permanet')³⁷.

Anteriormente, el Doctor Angélico había aludido a este elemento en el Comentario a las *Sentencias* de P. Lombardo: una relación deja de existir por dos motivos: porque muere uno de los elementos de la relación ('ex corruptione subiecti') o porque cesa el fundamento de la misma relación ('ex subtractione causae')³⁸. A este propósito, J. M. Lahidalga se pregunta: si el matrimonio que comenzó siendo una comunidad de amor y, por lo tanto, un signo eficaz de vida cris-

34 Cfr. Lahidalga, J. M., "La declaración de nulidad y el matrimonio cristiano: una sugerencia pastoral", *Surge* 543-544 (1993) 48.

35 Cfr. Belarmino, S. R., *De Controversiis christianae fidei*, Vol. III, Venetiis 1721, 'De Matrimonio', Controv. II, c. 6, 628-629.

36 Cfr. Sto. Tomás De Aquino, *Suma Teológica. Suplem.*, q. 55, aa. 2-3.

37 Cfr. Belarmino, S. R., *De controversiis christianae fidei*, vol. III, Venetiis 1,721: "De matrimonio, Controversia". II, cap. 6, pp. 628-629; Pío XI, Carta encíclica *Casti connubii* (31 Dic. 1930) 583; Giovanni Paolo II, "Messaggio per il Congresso Eucaristico di Nairobi", en *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. VII/2, Editrice Vaticana 1984, 211-215.

tiana, se corrompe en un momento dado de su proceso de desarrollo, por las razones que sean, y se convierte en un anti-signo del amor de Cristo a su Iglesia, ¿no habrá que pensar que cesa el sacramento permanente del matrimonio al igual que el sacramento de la Eucaristía cuando se corrompen las especies sacramentales?

Tanto el Doctor Angélico como R. Berlarmino no deducen ninguna conclusión respecto a la analogía propuesta; tampoco Pío XI y Juan Pablo II al aludir a ella en la *Casti Connubii* y en la *Familiaris consortio*, respectivamente. Sin embargo, la analogía entre el Sacramento de la Eucaristía y el matrimonio sí ofrece un presupuesto válido para una teología del fracaso conyugal: la muerte de uno de los cónyuges, la declaración de nulidad por parte de un tribunal, la no 'consumación (existencial)' del matrimonio, o la muerte irremediable del amor conyugal hacen desaparecer uno de los polos de la relación o la relación misma. Desapareciendo uno u otro, ¿qué queda del matrimonio? Una simple 'ficción jurídica' ¿erá suficiente para mantener en pie un matrimonio roto irremediabilmente?

4. LA ANALOGÍA ENTRE LA 'IMPOTENCIA FÍSICA' Y LA 'IMPOTENCIA MORAL' puede ser catalogada como un presupuesto más para el objetivo de esta reflexión. La impotencia física (sexual) históricamente ha tenido importancia especial en vista a sustentar el 'bonum proles' de la pareja y la consumación (física) del matrimonio: sea como 'impotentia coeundi' (incapacidad de unirse sexualmente), sea como 'impotentia generandi' (incapacidad de fecundar, de engendrar).

La no 'consumación existencial' del matrimonio, la tesis sustentada por J. Bernhard³⁹ da más relieve a la impotencia moral o incapacidad para construir una comunidad de amor y de vida. Más que las anomalías físicas, son las anomalías psicológicas o morales las que pueden impedir la fundamentación genuina de la comunidad conyugal.

38 Cfr. S. Thomae Aquinatis, *Scriptum super Libros Sententiarum Magistri Petri Lombardi*, Editio Nova, a cura di P. Mandonnet, Lethielleux, Parisiis 1929, IV, Libr. Dist. 41, a. 2; J. Silvio Botero G., "La analogía 'Eucaristía-Matrimonio'. Una aplicación de la analogía solo parcial?", *Studium* 47 (2007) 409-424.

39 Cfr. Bernhard, J., "A propos de l'hypothèse concernant la notion de 'consommation existentielle' du mariage", *Revue de Droit Canonique* 20 (1970) 184-192; Idem, "Perspectives renouvelées sur l'hypothèse de la consommation existentielle et dans la foi du mariage", *Revue de Droit Canonique* 24 (174) 337.

Un elemento que refuerza esta analogía es el relieve que se da hoy al 'principio de totalidad' aplicado a la vida de pareja⁴⁰; este 'principio de totalidad' aplicado a la pareja humana no es otra cosa que la realización del proyecto creacional de Dios: que la pareja llegue a hacerse "una sola carne" (Gn. 2,24). El principio de 'totalidad' es como el culmen del principio de 'gradualidad'; el texto bíblico del Génesis reporta tres verbos en futuro, lo que indica un proceso de crecimiento: 'dejará...', 'se unirán...', 'se harán ...'.

De la 'impotencia física' pasamos a la 'impotencia moral' con un sentido más pleno, más integral, como lo sugiere la *Gaudium et Spes* al referirse al hombre en su totalidad (Cfr. 3). La reflexión sobre la potencia-impotencia física sexual hacía relación a la capacidad de fecundar-engendrar que alude a la procreación, considerada tradicionalmente como 'fin primario del matrimonio' en el viejo *Código de Derecho Canónico* (c. 1.013 § 1). Hoy se da más relieve a la capacidad humana-relacional para generar una comunidad de amor y de vida como sugiere la *Gaudium et spes* (n. 48). Esta nueva visión da pie para introducir en la jurisprudencia nuevas causales de nulidad matrimonial como es, por ejemplo, la incapacidad de llevar adelante las obligaciones que conlleva la vida conyugal.

El tema de la 'consumación del matrimonio' ocupa puesto de relieve al aludir a esta analogía. La Comisión Teológica Internacional en sus sesiones de 1977 pidió la revisión del concepto de consumación (física) del matrimonio según la concibe el canon 1.061 § 1-2⁴¹. J. Bernhard, jurista francés, propuso la tesis de la 'consumación existencial' del matrimonio; este jurista, a propósito de la 'consumación existencial' del matrimonio, distingue el matrimonio 'iniciado', aquella pareja que está en proceso de crecimiento y de consolidación de su vida conyugal, y matrimonio 'consagrado' aquella pareja que ha alcanzado un buen nivel de madurez y solidez en el estado matrimonial⁴².

40 Cfr. Botero G., J. S., "La pareja conyugal, una totalidad de vida. Implicaciones éticas", *Compostellanum* 50/1-4 (2005) 291-306.

41 Cfr. Comisión Teológica Internacional, "Proposiciones sobre algunas cuestiones doctrinales referentes al matrimonio cristiano", *Revista Española de Derecho Canónico* 35 (1979) 133.

42 Cfr. Bernhard, J., "Reinterpretación (existencial y en la fe) de la legislación canónica concerniente a la indisolubilidad del matrimonio cristia-

5. UNA QUINTA ANALOGÍA es la que plantea la relación entre la teología del matrimonio en la Iglesia Ortodoxa y la teología del matrimonio en la teología occidental. J. S. Nadal ha propuesto un elenco de diferencias entre estas dos Iglesias: el espíritu comunitario, el misticismo, el espíritu sintético, la sacramentalidad y el simbolismo de la Iglesia Ortodoxa de frente al individualismo, el racionalismo, el espíritu analítico, el juridicismo y la funcionalidad de la Iglesia Latina⁴³.

El Movimiento Ecuménico de nuestra época ha acercado a las dos Iglesias; un testimonio de esta cercanía es, entre otros, una de las propuestas del Sínodo sobre la familia (1980) a Juan Pablo II: "este sínodo, impulsado por la solicitud en favor de los fieles divorciados, sugiere que se ponga en acto una nueva y más atenta preocupación por la misericordia pastoral, teniendo presente la praxis de la Iglesia Oriental"⁴⁴.

Precisamente, la presente analogía consiste en la benignidad pastoral que la Iglesia Latina Occidental puede aplicar en el caso de los hermanos fracasados en el matrimonio: la Iglesia Ortodoxa actúa en estas circunstancias con este criterio: fiel al mandato del Señor de que "lo que Él ha unido no lo separe el hombre" ('la ley eminente'), pero indulgente en el trato con los divorciados ('la ley de la indulgencia')⁴⁵. Hoy el testimonio de palabra y de obra del Papa Francisco apunta en esta dirección. De otra parte, las Comunidades Cristianas o Iglesia Protestante también observan esta misma actitud de indulgencia.

6. UNA SEXTA ANALOGÍA todavía más. Algún teólogo toma del período patrístico el *Canon de Hipólito* (año 336-340) como ejemplo de una posible analogía entre la prohibición para los

no", en *Divorcio e indisolubilidad del matrimonio*, Herder, Barcelona 1973, 50-51, Botero G., J. S., *El amor, causa, motor y meta de la pareja humana*, San Pablo, Bogotá 2006, 143-144.

43 Cfr. Nadal, J. S., "El diálogo con la Ortodoxia" en *El diálogo según la mente de Pablo VI*, BAC, Madrid 1965, 519-522.

44 Cfr. Sinodo dei Vescovi sulla famiglia, "Le 43 Proposizioni", *Il Regno-Doc.* 26 (1981) 390.

45 Cfr. Munier, Ch., "Le témoignage d'Origène en matière de remariage après séparation", *Revue de Droit Canonique* 28 (1978) 19-23; Botero G., J. S., *La fedeltà coniugale. Un problema d'attualità nella prospettiva del futuro*, Vivere In, Roma 2002, 27-35.

cristianos de alistarse en el ejército y la excepción con la prohibición de divorciar⁴⁶: prohibición de alistarse en el ejército a no ser que sea obligado; en el caso de deber tomar las armas a la fuerza, se le prohibía derramar sangre, y si llegara a hacerlo, se le ordenaba hacer penitencia.

La analogía con el matrimonio sería así: prohibición de divorcio a no ser que la Iglesia disuelva el vínculo; si se separa, no vuelva a casarse y, si formara una nueva unión, haga penitencia. Esta analogía con el *Canon de Hipólito* simplificaría la praxis eclesial de nuestro tiempo.

Hay un caso que puede asimilarse al Canon de Hipólito: la persona que ha asesinado a otro y se arrepiente, podrá ser perdonada; hacer penitencia no conlleva la condición de deber resucitar al muerto... El caso del divorciado (culpable), que no puede restablecer la relación con el cónyuge porque está 'irreparablemente destruida', ¿no sería posible analogarlo con la situación del asesino arrepentido? La reparación de la falta podrá satisfacerla, entre otras formas, con la justicia y la caridad con la familia del ex-cónyuge.

Las analogías expuestas plantean algunos interrogantes al estudioso del 'fracaso conyugal': todas ellas, en alguna forma, hacen relación al fracaso en el matrimonio; algo muy llamativo a este respecto es la escasez de literatura; pocos teólogos se han interesado por este tema que constituye una laguna a llenar dentro de la reflexión doctrinal y pastoral de la Iglesia. En relación con el fracaso conyugal existe un caso que se ha quedado en el silencio indiferente de nuestra Iglesia: es la situación del cónyuge inocente abandonado⁴⁷.

A estas personas abandonadas sin culpa de su parte parece que la iglesia no tiene otra respuesta para ellas que la de exigirles mantener continencia sexual por el resto de su vida. A este propósito, decía Mons. Elías Zobhy durante el

46 Cfr. Swift, L. J., *The early Fathers on War and military Service*, Michel Glazier, Wilmington 1983, 93; Tanzarella, S., "Rifiuto del servizio militare e della violenza nel cristianesimo africano tra la fine del III secolo e l'inizio del IV secolo", *Augustinianum* 34 (1994) 455-465.

47 Cfr. Botero G., J. S., "Un silencio inexplicable, la situación del cónyuge inocente", *Revista Agustiniana* 53/162 (2012) 669-698; Idem, "Un silencio inexplicable, la situación del cónyuge inocente", *Universitas Alphonsiana* 11/23 (2013) 19-50.

Concilio Vaticano II que a una tal persona, tal vez abandonada en la flor de la juventud, la Iglesia no puede imponerle so pena de condenación la continencia perpetua⁴⁸.

Juan Pablo II, dirigiéndose a la Rota Romana (21 Enero 2000) reafirmaba el principio doctrinal que "el matrimonio rato y consumado genera el vínculo conyugal que obtiene su plena perfección, la máxima firmeza e indisolubilidad, de tal manera que ninguna autoridad humana puede disolverlo"; el Papa añadía que esta doctrina es enseñada por el Magisterio de la Iglesia como doctrina a aceptarse como definitiva, si bien no ha sido declarada en forma solemne mediante un acto definitorio.

Un teólogo italiano —B. Petrà— se permitió disentir de esta doctrina argumentando que este planteamiento del Magisterio viene desde 1859 con Pío IX y se pregunta: cómo es posible que una tal enseñanza tan clara, constante y explícita, defendida heroicamente, haya sido discutida hasta hoy sin que ninguno de los que sustentan la extensión de la potestad del Romano Pontífice sobre el matrimonio rato y consumado haya sido condenado por el rechazo de la verdad católica⁴⁹.

J. Günter Gerhartz, en su colaboración titulada "La indisolubilidad del matrimonio y su disolución por la Iglesia en la problemática actual", se pregunta: acerca de la validez del argumento 'facit ergo potest' (lo hace luego puede), 'non facit, ergo non potest' (no lo hace, luego no puede); acerca de este modo de argumentar para sostener la enseñanza del matrimonio rato y consumado como indisoluble, afirma que sigue siendo poco convincente⁵⁰.

La opinión de muchos autores al presente es que la Iglesia jerárquica ha entendido el imperativo del Evangelio —"que el hombre no rompa lo que Dios ha unido"— como un 'imperativo categórico'; D. Crossan, entre otros, afirma

48 Cfr. Caprile, G., *Il Concilio Vaticano II. Cronache*, Cuarto Periodo 1965, La Civiltà Cattolica, Roma 1969, 131.

49 Cfr. Petrà, B., "Facoltà del Romano Pontefice e matrimonio rato", *Rivista di Teologia Morale* 32/126 (2000) 247-256.

50 Cfr. Günther Gerhartz, J., "La indisolubilidad del matrimonio y su disolución por la iglesia en la problemática actual", en *Matrimonio y divorcio*, dirigen R. Metz- J. Schlich, Sígueme, Salamanca 1974, 226.

que el 'imperativo categórico' de Jesús de Nazareth no debe ser comprendido como un 'absoluto de la casuística, sino como un ideal catequístico'⁵¹.

W. Kasper se pronunció a este respecto: "la Iglesia pospascual hubo de elaborar constantemente, con ayuda del Espíritu de Jesús que le había sido otorgado, nuevos ordenamientos en los que, por una parte se salvaguardase en toda su plenitud la exigencia escatológica de Jesús y, por otra, se tuviese en cuenta la situación concreta. La Iglesia percibió, sin duda, desde el comienzo y como cosa suya, esta tarea... Apenas encontraremos en el Nuevo Testamento otra frase de Jesús que haya llegado hasta nosotros transmitida de modos tan variados como sucede con el caso de su pronunciamiento acerca de la imposibilidad del divorcio. Esto nos revela que desde el principio la Iglesia no entendió la frase de Jesús a la manera de un párrafo legislativo, sino como palabra profética y mesiánica"⁵².

Esta sentencia de Kasper la entenderemos mejor si la explicamos con la imagen de los árboles en un bosque: no todos los árboles alcanzan la misma altura y grosor; de la misma manera, todas las parejas de esposos están llamadas a realizar el ideal de la indisolubilidad del vínculo conyugal; sin embargo, no todas lo logran en la misma medida y forma y muchas de ellas hoy experimentan el fracaso. En el mes de Febrero (2014) el Papa Francisco, refiriéndose a la belleza del matrimonio, afirmó que "el amor muchas veces fracasa" y pedía 'no condenar', sino 'acompañar'.

Muchas de las crisis conyugales terminan en el fracaso definitivo, las más de las veces. Varios teólogos han planteado la necesidad de hacer una reflexión seria sobre el 'fracaso de las parejas. J.M. García Rojo afirma que el fracaso es una experiencia humana universal" y F. Leboeuf dice que "el fracaso en el matrimonio no es solo un problema jurídico; es sobre todo una cuestión teológica". La revista *Concilium* dedicó al tema del 'fracaso' un número especial en 1990.

51 Cfr. Crossan, D., "Divorcio y matrimonio ulterior en el N.T.", en *¿El matrimonio es indisoluble? Estudio ecuménico e interdisciplinar*, preparado por W. Basset, Sal Terrae, Santander 1971, 19-47.

52 Kasper, W., *Teología del matrimonio cristiano*, Sal Terrae, Santander 1980, 72.

Las analogías expuestas plantean algunos interrogantes al estudioso del fracaso conyugal:

1. ¿Las dificultades con que ya desde el comienzo tropezó el Plan de Dios sobre la pareja humana pueden considerarse, en alguna forma, como una especie de fracaso para la pareja humana? ¿Cómo solucionar este fracaso?

2. ¿El fracaso conyugal constituye una dificultad insuperable? ¿Es el divorcio un pecado imperdonable? ¿No existe otra alternativa posible que la reconciliación o la continencia perpetua?⁵³

3. ¿Por qué, mientras la Iglesia Ortodoxa y las Comunidades Protestantes tienen una actitud más flexible de cara al divorcio en consonancia con la Iglesia primitiva⁵⁴, la Iglesia Católica ha mantenido una posición más rígida? ¿No están así los fieles católicos en una situación más difícil que la de los ortodoxos o los protestantes de frente al fracaso conyugal?

Estas seis analogías preparan el clima favorable para sugerir una actitud más flexible de la Iglesia Latina en favor de quienes han fracasado en su matrimonio. A partir de ellas es posible reflexionar sobre los elementos que bien pueden servir de base para estructurar una 'teología del fracaso matrimonial'.

El testimonio del Papa Francisco nos permite esperar nuevas perspectivas: el Cuestionario del Papa Francisco a toda la Iglesia respecto de los problemas de pareja y de familia sugiere la necesidad de solucionar estos problemas; encontramos que muchas de las alocuciones suyas aluden a una perspectiva de cambio. Este testimonio ha estado precedido de algunos signos particulares, como:

- La Carta encíclica *Dives in misericordia*, de Juan Pablo II (30 Noviembre 1980) en la que propone estructurar el "l'ethos evangélico" de la misericordia. "La justicia por sí sola no basta, si no se le permite a esa otra forma más profunda,

53 Cfr. Botero G., J. S., "¿Vocación matrimonial y continencia perpetua por mandato? La situación del cónyuge inocente", *Religión y cultura* 54/247 (2008) 881-906.

54 Cfr. Botero G., J. S., *Teología Ecueménica del matrimonio. Intento de respuesta a una necesidad actual*, San Pablo, Bogotá 2012, 89-103.

que es el amor, plasmar la vida humana en todas sus dimensiones” (n. 12).

- La Carta introductoria del entonces Cardenal J. Ratzinger para la publicación de su Carta a los Obispos de la Iglesia católica a cerca de la recepción de la comunión eucarística por parte de los divorciados vueltos a casar (14 septiembre 1994). En dicha Carta introductoria Ratzinger daba unas sugerencias interesantes: la Iglesia tiene el poder de precisar las condiciones que se deben atender para que un matrimonio pueda ser considerado indisoluble según la enseñanza de la Iglesia; no se excluye la aplicación de la ‘epiqueya’ en el ‘fuero interno’; se debe aclarar si verdaderamente todo matrimonio entre dos bautizados es ‘ipso facto’ un matrimonio sacramental⁵⁵.

- El Discurso de Benedicto XVI con ocasión de la inauguración del Año Judicial del Tribunal de la Rota Romana (28 Enero 2006) acerca del conflicto entre derecho y pastoral. En el año 2005 se llevó a cabo el Sínodo de obispos sobre la Eucaristía; en las propuestas dadas por el sínodo al Papa para la Exhortación Apostólica pos-sinodal aparecía una que solicitaba a la Sta. Sede atender el problema de los divorciados vueltos a casar⁵⁶.

En este mismo año el Pontificio Consejo para la interpretación de los textos legislativos con la Instrucción *Dignitas connubii* (25 Enero 2005) cerró cualquier posibilidad de ir al encuentro de los divorciados vueltos a casar. Ante esta situación el Papa Benedicto llamó la atención sobre la contraposición (derecho-pastoral) entre estas dos instancias de la Curia Romana: el Sínodo de Obispos y el Pontificio Consejo.

- La evolución de los principios éticos hoy. La Carta encíclica de Juan Pablo II *Veritatis splendor* (1993) había propuesto la revisión de los principios morales: “ciertamente es necesario buscar y encontrar la formulación de las normas

55 Cfr. Ratzinger, J., “Introduzione” alla “Lettera ai Vescovi della Chiesa Cattolica circa la ricezione della Comunione eucaristica da parte dei fedeli divorziati risposati (14 Settembre 1994)” della Congregazione per la Dottrina della Fede, en *Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi*, Edizione Vaticana 1998, 7-29.

56 Cfr. “Elenco finale delle Proposizioni” (del-Sinodo sull’Eucaristia), *Il Regno-Doc.* 19 (2005) 546-554, ‘Propos. n. 40,

morales universales y permanentes más adecuada a los diversos contextos culturales, más capaz de expresar incesantemente la actualidad histórica y hacer comprender e interpretar auténticamente la verdad” (n. 53).

Autores como U. Sánchez García⁵⁷ y J. S. Botero G.⁵⁸ han intentado desarrollar este tema; hoy se están aplicando los nuevos principios éticos que los teólogos y los sínodos han planteado: algunos viejos principios han desaparecido (como la ‘no parvedad de materia en el Sexto Mandamiento), otros responden a una cultura nueva (como el principio de gradualidad, de totalidad), otros como el principio del ‘mal menor’ resurge después de haber sido dado al olvido, y el principio del ‘intrinsece malum’ ha perdido la fuerza de absolutez con que se le presentaba.

PASOS A DAR EN VISTA A UNA SOLUCIÓN

Las analogías expuestas, no es un elenco exhaustivo, dan la posibilidad de prever algunos caminos en vista a iluminar y resolver el conflicto conyugal en sus diversas manifestaciones. Algunos de estos posibles caminos pueden ser estos:

1. *Elaborar una teología del fracaso conyugal*

El fracaso no es una realidad ajena a la Revelación cristiana; U. von Balthasar en su obra *Sponsa Verbi* en la que ha dedicado un largo capítulo (100 páginas) al tema de la ‘casta meretrix’; siguiendo el pensamiento de Orígenes, subraya la figura de Rahab en el Antiguo Testamento y de María Magdalena en el Nuevo Testamento⁵⁹; los Padres de la Iglesia conocieron esta temática; el Concilio Vaticano II en la Constitución dogmática *Lumen gentium* ha hecho una alu-

57 Cfr. Sánchez García, U., *Antiguos y modernos principios en la Teología Moral*, Universidad Pontificia de México, México 1993.

58 Cfr. Botero G., J. S., *De la norma a la vida. Evolución de los principios morales*, P. S., Madrid 2003; Idem, *Los principios éticos evolucionan. El por qué y el cómo de una renovación*, San Pablo, Bogotá 2007.

59 Cfr. Von Balthasar, U., *Sponsa Verbi. Saggi teologici*, vol. II, Morcelliana, Brescia 1972, 189-283; Chiala, S. – Cremaschi, L., *Testi a cura di, Misericordia sempre. Casta meretrix*, Magnano, Q. (Br) 1998; Botero G., J. S., *El fracaso conyugal. En búsqueda de una solución humana y cristiana*, San Pablo, Bogotá 2009, 48-54.

sión explícita: “la Iglesia encierra en su propio seno a pecadores y siendo al mismo tiempo santa y necesitada de purificación avanza continuamente por la senda de la penitencia y de la renovación” (n. 8).

K. Rahner hizo una afirmación a propósito de la sentencia del Concilio destacando una frase de S. Agustín en relación con Pelagio su rival: Agustín consideraba imposible que un cristiano en la situación normal de ‘viator’ fuera impecable y aplicaba el texto paulino de *Efesios* (5,27) tomando en sentido estricto a la Iglesia que está en estado de perfección solo en el cielo.

Orígenes, en sus homilías sobre el libro de los *Jueces* hace referencia a la convivencia de Jebuseos con los Judíos en Jerusalén, comparándola con la parábola del trigo y la cizaña en el Evangelio de S. Mateo (13, 36-41); de este modo aludía a la convivencia en la Jerusalén terrena (la Iglesia) de pecadores entre los justos; mientras la Iglesia esté sobre la tierra no será posible purificarla enteramente⁶⁰.

H. Weber ha hecho la crítica a un principio que hoy no tiene otro valor que el histórico, como afirma él; es el principio atribuido a Sto. Tomás de Aquino: ‘para que algo sea bueno, debe serlo integralmente, un solo defecto ya lo hace malo’ (‘bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu’). Este axioma, suena hoy al igual que otras sentencias de la tradición, como algo extraño y perteneciente a un mundo pasado. “Ya no se advierte bien su sentido, ni por qué ha de tener algún interés, salvo el histórico”, afirma Weber⁶¹.

Frente a esta mentalidad ‘perfeccionista’ que ha existido dentro de la Iglesia, hoy, desde el Sínodo de Obispos sobre la familia (1980) se abrió la puerta al nuevo principio ético de la ‘gradualidad’: “el hombre (...) es un ser histórico que se construye día a día con sus opciones numerosas y libres; por

60 Cfr. Origene, Omelie su Giosuè 21,1, en Chiala, S. – Cremaschi, L., Testi a cura di, *Misericordia sempre. Casta meretrix*, Qiqajon, Magnano (Br) 1998, 75-76; Alberigo, G., “Péché et sainteté de l’Église pèlerine”, *Revue de Sciences Religieuses* 71 (1997) 233-252; Cremaschi, L., “La casta meretrix. Il tema della chiesa sposa nei Padri”, en *Lo sposo e la sposa. Direttore Panimolle*, A. S., Parola, Spirito e Vita, n. 13, EDB, Bologna 1990, 219-220.

61 Cfr. Weber, H., *Teología moral general. Exigencias y respuestas*, Herder, Barcelona 1994, 410-413.

esto él conoce, ama y hace el bien moral según diversas etapas de crecimiento" (*Familiaris consortio* n. 34). Éste es un principio que tiene plena validez en la formación de la pareja humana, en la vida familiar, en la formación de la conciencia ética de cada persona. El Papa Juan Pablo II, ateniéndose sin duda al principio de la 'gradualidad', aludió al 'acompañamiento pastoral' que la Iglesia debe emprender en favor de las parejas y de las familias (*Familiaris consortio* nn. 65, 77, 81, 84).

2. Acceso a los Sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía

El acceso a la recepción de los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía es un problema bastante generalizado; la respuesta de la Iglesia jerárquica ha sido un NO rotundo (Cfr. FC. n.84) confirmado posteriormente por otras instancias de la Curia Romana. Sin embargo, algunos teólogos y de modo especial los tres Obispos del Oberrhein (Alemania), hoy dos de ellos Cardenales de la iglesia, han hecho alusión a la 'necesidad de una pastoral diferenciada' en dos Cartas Colectivas a sus diócesis (10 Julio 1993 y 14 Septiembre 1994)⁶².

En alguna forma estas dos Cartas Colectivas se inspiran en la orientación pastoral dada por Juan Pablo II de 'hacer discernimiento caso por caso' (FC. nn. 81 y 84); con base en este 'discernir las situaciones', los Obispos del Oberrhein señalaron algunas condiciones para la admisión de divorciados vueltos a casar a la recepción de los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía: no poder volver al matrimonio legítimo (tal vez irremediablemente destruido), reparar los daños ocasionados mediante la observación de la justicia con el cónyuge y con los hijos, dar muestras de la estabilidad de la nueva unión (unidad y fidelidad), llevar un ritmo de vida cristiana ejemplar, en lo posible, y evitar el escándalo⁶³.

Respecto a esta posibilidad de admisión a los sacramentos, hubo una tradición muy antigua y refrendada en diver-

62 Cfr. Obispos de la Provincia Eclesiástica del Oberrhein (Alemania), "Acompañamiento pastoral de los divorciados", *Ecclesia* 2.705 (1994) 26-38.

63 Cfr. Obispos de la Provincia Eclesiástica del Oberrhein (Alemania), "Acompañamiento pastoral de los divorciados", *Ecclesia* 2.705 (1994) n. 3.

sas ocasiones por el Magisterio jerárquico de la Iglesia, de exigir que la pareja en cuestión “vivan como hermanos”; hasta el Concilio Vaticano II esta fue una norma seguida sin ningún cuestionamiento por obispos y teólogos; a partir del Concilio y del pontificado de Juan Pablo II la fórmula tradicional ‘vivir como hermanos’ comenzó a cambiar: la *Familiaris consortio* emplea una fórmula nueva, si bien muy similar a la tradicional: “vivir en plena continencia” (n. 84). Varios teólogos han cuestionado esta nueva fórmula; se preguntan: puede la Iglesia imponer ‘continencia perpetua’ a las personas cuya vocación es la del matrimonio?⁶⁴

3. *Buscar nuevas causales de nulidad matrimonial*

La revisión del *Código de Derecho Canónico*, promovida por el concilio, no ha sido suficiente para responder a la cultura del momento presente; algunos juristas y la misma Comisión Teológica Internacional (1977) han propuesto la reforma de cánones, como el del ‘favor juris’ (c. 1060), el concepto de ‘sacramentalidad’ y de la consumación del matrimonio, como también del ‘ipso facto’ del contrato matrimonial entre bautizados (c. 1.055 § 2); a este respecto, J. B. Sequeira se pregunta ‘si todo matrimonio entre bautizados es necesariamente sacramento’?⁶⁵

A partir del Concilio Vaticano II se observa un cambio a propósito de las causales de nulidad en el matrimonio; hasta el Concilio prevalecieron como causales las que atentaban contra la triple fórmula agustiniana de los bienes conyugales: contra el ‘bonum proles’, contra el ‘bonum fidei’ y contra el ‘bonum sacramenti’. El examen cuidadoso de las sentencias rotales después del Concilio, siguiendo los volúmenes de la *Decisiones seu Sententiae Sacrae Romanae Rotae*, después del concilio, da como resultado la aparición de nuevas causales y la pérdida de fuerza jurídica de las causales fundadas en el ‘tria bona coniugalia’.

64 Cfr. Botero G., J. S., “Vocación matrimonial y continencia perpetua por mandato?. La situación del cónyuge inocente”, *Religión y Cultura* 54/247 (2008) 882-906.

65 Cfr. Sequeira, J. B., “Tout mariage entre baptisés est il necessairement sacramentel?”. *Étude historique, théologique et canonique sur le lien entre baptême et mariage*, Du Cerf, París 1985, 138-497.

4. *Hacer efectivo el acompañamiento pastoral*

Fue el Papa Juan Pablo II quizás el primero en aludir al 'acompañamiento pastoral' de las parejas': "los pastores y la comunidad eclesial se preocuparán por conocer tales situaciones y sus causas concretas, caso por caso, se acercarán a los que conviven, con discreción y respeto, se empeñarán en una acción de iluminación paciente, de corrección fraterna y de testimonio familiar cristiano que pueda allanarles el camino hacia la regularización de su situación" (FC. n. 81).

El acompañamiento a las parejas en situación irregular se hace necesario a causa de la moral de la 'provisoriedad' que prevalece en nuestra sociedad actual: la inmadurez de muchos jóvenes, el miedo al compromiso definitivo, el fracaso tan frecuente de muchas parejas. Alguien dijo que el joven de hoy solo sabe conjugar el verbo 'amar' en presente⁶⁶.

En 1999 los responsables diocesanos de la Pastoral Familiar de la Conferencia Episcopal Italiana se reunieron en la Casa 'Domus Pacis' (Roma entre el 14 -17 de Octubre 1999) para estudiar la acogida a brindar a los matrimonios en dificultad⁶⁷. Una de las afirmaciones hechas en dicho encuentro destacaba la necesidad de tomar en cuenta los datos estadísticos del fenómeno de las separaciones y divorcios hoy; afirmaron, igualmente, la necesidad de que la separación (de los esposos) no sea considerada como algo 'reprobable', sino como un momento de reflexión para recomenzar la convivencia⁶⁸.

Esta propuesta pastoral del acompañamiento obedece a cuatro principios: el primero sugerido por la Constitución *Gaudium et spes*, del Concilio Vaticano II y propuesto anteriormente por Pío XII⁶⁹, llamado 'principio de totalidad', que

66 Cfr. Dianin, G. – Pellizzaro, G., *La famiglia nella cultura della provisorietà*, Messaggero, Padova 2008.

67 Cfr. Ufficio Nazionale della CEI per la Pastorale Familiare, *Matrimoni in difficoltà. ¿Quale accoglienza e cura pastorale? Dagli atti dell'incontro nazionale*, Cantagalli, Siena 2000.

68 Cfr. Ufficio Nazionale della CEI per la Pastorale Familiare, *Matrimoni in difficoltà. ¿Quale accoglienza e cura pastorale? Dagli atti dell'incontro nazionale*, Cantagalli, Siena 2000, 60-64. Téngase en cuenta que la separación es canónica.

69 Cfr. Botero G., J. S., *Los principios evolucionan. El por qué y el cómo de una renovación*, San Pablo, Bogotá 2007, 93-109.

da la prioridad a 'la persona humana' dentro de la preocupación por el mundo moderno: "es la persona del hombre la que hay que salvar; es la sociedad la que hay que renovar; es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir" (n. 3).

El segundo es el principio de 'gradualidad', ya aludido anteriormente; con este principio se supera el automatismo típico de otro tiempo en que se urgía otro principio ya caducado: 'todo o nada, ya o nunca'⁷⁰. Un tercer principio a tener presente en el acompañamiento pastoral debe ser la justa conciliación entre la norma doctrinal y la consideración de la situación concreta. Es un principio que tuvo muy en cuenta la iglesia primitiva: mantener en pie la 'ley eminente' del Evangelio' ("no separar lo que Dios ha unido") pero atendiendo también a la 'economía de la Iglesia' (la benignidad pastoral) a la situación concreta de los fieles⁷¹. El 'Doctor Angélico ya había intuido este principio al afirmar que 'el principio en sí es universal e inmutable; pero en cuanto se descende a la realidad concreta, se convierte en singular y mudable'⁷².

El acompañamiento pastoral supone también que se asesore gradualmente a las personas interesadas en celebrar el sacramento del matrimonio acerca del proceso de su actitud de creyentes; D. Borobio alude a las diversas razones (escribista, eclesiológica, sacramental, jurídico-canónica, antropológica, sociológica, pastoral) que hoy están reclamando la revisión de la dimensión sacramental del matrimonio; igualmente, que se atienda al proceso de desarrollo de la misma relación conyugal, desde el enamoramiento al proyecto común de vida⁷³.

El acompañamiento pastoral de las parejas urge una serie de medidas a tomar: la preparación al matrimonio (remota,

70 Cfr. Thévenot, X., *Principi etici di riferimento per un mondo nuovo*, LDC, Leumann, Torino 1984, 96-97; Bardelli, R., *Ecologia dell'amore e del sesso*, LDC, Leumann, Torino 2007, 308-309.

71 Cfr. Munier, Ch., "Le témoignage d'Origène en matière de remariage après séparation", *Revue de Droit Canonique* 28 (1978) 19-23.

72 Cfr. Sto. Tomás De Aquino, *Suma Teológica I-II*, q. 90, a. 1 y I-II, q. 94, a. 4.

73 Cfr. Muraro, G., "Le dinamiche dell'amore", *La Famiglia* 120 (1986) 16-30.

próxima, inmediata) según propone la *Familiaris consortio* (nn. 66-69), la pastoral pos-matrimonial y la atención especial a las situaciones irregulares; el Celam ha tenido en cuenta este acompañamiento al sugerir en su publicación *Las uniones consensuales* diversas actividades a realizar en favor de los distintos tipos de convivencia (cultural, ideológica, situacional)⁷⁴. El Celam sugiere allí las actitudes y las acciones pastorales a llevar a cabo.

5. *Revisar el Canon 1.060 del 'favor juris' en beneficio del 'favor personae'*

Ya se ha hecho mención anteriormente a los diversos retoques que se han solicitado, ya a nivel doctrinal, ya a nivel disciplinar; juristas, como Bernardo Vanegas⁷⁵, como Rufino Calle de La Paz⁷⁶, han apuntado directamente a la urgencia de revisar el c. 1.060 que defiende el 'favor juris' que hace prevalecer más la importancia de la institución que el valor de la persona humana. Luis Vela comenta que 'se mima la institución, una institución sin personas'. Los participantes al Sínodo de Obispos sobre la familia (1980) repetidas veces hicieron referencia a la necesidad de revisar el canon sobre el 'favor juris'⁷⁷.

Las razones citadas anteriormente, al hacer mención al 'acompañamiento pastoral' tienen también valor en este momento cuando se subraya la pedagogía del proceso, de la gradualidad; cuando se descarta el automatismo, cuando se da más relieve a la convicción que a la imposición de la autoridad. El Concilio Vaticano II, en la *Gaudium et spes* al iniciar la II Parte sobre 'el análisis de los problemas más urgentes, propuso un criterio muy significativo: "a la luz del Evangelio y de la experiencia humana..." (n. 46). Frente a la

74 Cfr. Celam, *Uniones consensuales. Familias incompletas* 1, Bogotá 1985, 7-70; J. Silvio Botero G., "Una perspectiva sugerida por la *Familiaris consortio*: la convergencia de los tipos de pareja hacia un 'modelo ideal'", *Revista Agustiniiana* 54/164-165 (2013) 397-434.

75 Cfr. Vanegas, B., "La crítica actual del principio del 'favor matrimonii'", *Universitas Canonica* 3 (1981) 313-341.

76 Cfr. Calle de la Paz, R., "El 'favor matrimonii' (c. 1060): aspectos a revisar", *Ciencia Tomista* 127/1 (2000) 134-159.

77 Cfr. Caprile, G., *Il sinodo dei Vescovi 1980. Quinta Assemblea Generale*, La Civiltà Cattolica, Roma 1982, passim.

cultura tradicional que infravaloraba la experiencia (la historia), hoy se da especial acogida a la experiencia como maestra de vida.

La reflexión teológica tradicional privilegiaba la doctrina unilateralmente y minusvaloraba la experiencia; a partir del Concilio Vaticano II, siguiendo la ley de la 'espiral', que intenta integrar doctrina y vida, se inició la que hoy llamamos 'orto-praxis'; uno de los estudiosos de esta nueva categoría ha sido Enrique Cambón⁷⁸.

La experiencia humana en el campo de la reflexión teológica está hoy en estrecha relación con la teología del laicado que Yves Congar planteó años antes del Concilio Vaticano II y que éste promovió decididamente. "La experiencia del pasado, el progreso científico, los tesoros escondidos en las diversas culturas, permiten conocer más a fondo la naturaleza humana, abren nuevos caminos para la verdad, y aprovechan también a la Iglesia", enseña la *Gaudium et spes* (n. 44).

6. *Apoyar la línea de acción del Papa Francisco en bien de la 'benignidad pastoral'*

El testimonio del Papa Francisco es de todos conocido: su intento de llevar adelante una 'renovación' profunda dentro de la Iglesia; muy en sintonía con el tema de esta reflexión está el "*Cuestionario para el Sínodo de los Obispos 2014*", dirigido a los Obispos y a las familias. Consta dicho Cuestionario de 38 preguntas en las que se interpela a las familias acerca de la problemática actual de las familias: la difusión de la doctrina sobre la familia en la S. Escritura y el Magisterio, el matrimonio en sintonía con la ley natural, la atención pastoral a ciertas situaciones matrimoniales difíciles, la educación de los hijos de matrimonios irregulares, la apertura a la vida y otros retos que se consideren urgentes y útiles.

La impresión que tengo es que este Cuestionario ha suscitado más atención e interés entre los laicos que en la misma jerarquía; las respuestas al Cuestionario dadas por algu-

⁷⁸ Cfr. Cambón, E., *L'ortoprassi. Documentazione e prospettive*, Città Nuova, Roma 1974.

nos teólogos europeos y por algunos grupos de laicos son fieles en retratar la situación actual de muchas parejas y familias y muy explícitas en plantear soluciones audaces.

A este respecto, un teólogo español —Alberto Torga— entre otros juicios a propósito del Cuestionario, afirmaba: “la Iglesia recibió de Cristo autoridad suficiente para procurar a todos sus hijos los medios de salvación adecuados a sus fuerzas apoyados por la gracia divina; jamás impuso Cristo el heroísmo o el estado de perfección so pena de condenación: ‘si quieres ser perfecto...’, nos ha dicho..

El Pontificio Instituto ‘Juan Pablo II’, de Roma, ha programado para el curso del presente año (2014) cinco actividades (Convegno Internazionale, 2 Colloqui, Seminario, Corso) convencido de que ‘el gran desafío es mostrar la conveniencia humana de la propuesta cristiana sobre el matrimonio y la familia, como elemento esencial de la nueva evangelización’.

Quedamos a la espera del Sínodo de Obispos (2014) que ya ha convocado el Papa Francisco, precisamente, para estudiar la problemática existente en torno a la pareja/familia.

CONCLUSIONES

1.^a Promover la participación de los laicos, tanto en la reflexión como en la acción, de modo especial, en el tema de los conflictos de pareja y de familia. El nuevo *Código de Derecho Canónico* ha dado un paso adelante en esta dirección al autorizar la participación de laicos competentes en los tribunales eclesiásticos (c. 1.435); en materia de la vida conyugal, los laicos pueden aportar su experiencia en la vida de pareja y de familia⁷⁹. Pablo VI llegó a preguntarse: ‘¿qué pasará cuando la teología pase por el corazón de la mujer?’. Otro tanto podemos preguntarnos ¿qué sucederá cuando la mujer entre plenamente en las disciplinas jurídicas y tenga participación en los tribunales eclesiásticos?

Durante el Sínodo de Obispos sobre la familia (1980), Mons. Hubertus C. Ernst, Obispo de Breda (Holanda), tuvo una intervención significativa: proponía superar la discrepan-

79 Cfr. Botero G., J. S., “El protagonismo de la familia: un desafío de la Familiaris consortio”, *Compostellanum* 52/1-2 (2007) 233-247.

cia que hay entre la fe vivida por los esposos y las declaraciones del Magisterio de la Iglesia; sería deseable que el Magisterio proponga su enseñanza moral sobre el matrimonio y la familia en la misma forma como propone la doctrina social, mostrándose discreto y reservado en la medida de lo posible acerca de las aplicaciones concretas⁸⁰.

Otro argumento importante lo propuso el Cardenal Ratzinger al presentar la 'relatio post disceptationem' en el sínodo de obispos (1980); se refería entonces al 'método' a emplear durante la asamblea sinodal; ponía de presente las dos corrientes de pensamiento existentes entre los padres y enunció en primer lugar la corriente que acentuaba el 'sensus fidelium' (LG. n. 12) y con éste planteaba la serie de elementos a tener en cuenta: en primer lugar la experiencia de los esposos cristianos, la investigación de teólogos y filósofos, de las ciencias humanas y, finalmente, enunciaba el valor del Magisterio de la Iglesia⁸¹.

2.^a Una segunda conclusión es la necesidad de impulsar el estudio teológico-moral entre sacerdotes y laicos; también en los seminarios mayores. El Documento de Puebla en 1979 exhortaba a "enriquecer y sistematizar la teología de la familia para facilitar su conocimiento y profundización como 'iglesia doméstica', con el fin de iluminar las nuevas situaciones de las familias latinoamericanas" (n. 601). Tradicionalmente se conoció la 'teología del matrimonio'; la teología de la familia es un elemento de reciente elaboración⁸².

Posteriormente, la Congregación para la Educación Católica para los Seminarios y los Institutos de estudio promulgó las *Directivas para la formación de los seminaristas acerca de los problemas relativos al matrimonio y a la familia*⁸³. Igual-

80 Cfr. Caprile, G., *Il Sinodo dei Vescovi 1980. Quinta Assemblea Generale* (26 Settembre – 25 Ottobre 1980), La Civiltà Cattolica, Roma 1981, 161.

81 Cfr. Caprile, G., *Il Sinodo dei Vescovi 1980. Quinta Assemblea Generale* (26 Settembre – 25 Ottobre 1980), La Civiltà Cattolica, Roma 1981, 758.

82 Cfr. Botero G., J. S., *Per una teologia della famiglia*, Borla, Roma 1992; Galindo García, A., Coordinación, *Hacia una teología de la familia*, Pontificia Universidad de Salamanca, Salamanca 2009; Rolland, G. E., *Pour une théologie de la famille*, París 1950; Ruffini, E., "Per una rifondazione della teologia della famiglia", en *Un Sinodo per la famiglia*, Milano 1980.

83 Cfr. Congregación para la Educación Católica, *Direttive sulla formazione dei seminaristi circa i problemi relativi al matrimonio e alla famiglia* (19 Marzo 1995).

mente, el Pontificio Consejo para la familia dio a conocer el *Vademecum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal*⁸⁴.

No debe extrañar que la Curia Romana esté manifestando un interés especial por el matrimonio y la familia, si tenemos presente que un alto porcentaje de la población cristiana son personas que han formado una familia: son esposos o padres de familia, son hermanos o parientes.

3.^a Una tercera conclusión afecta a la docencia de la teología moral. El Decreto conciliar *Optatam totius* sobre la formación sacerdotal, al referirse a las disciplinas teológicas, hace una alusión a la teología moral: "téngase especial cuidado en perfeccionar la teología moral, cuya exposición científica, nutrida con mayor intensidad por la doctrina de la S. Escritura, deberá mostrar la excelencia de la vocación de los fieles en Cristo y su obligación de producir frutos en la caridad para la vida del mundo" (n. 16).

Acerca de la docencia de la teología moral en el pos-concilio, varios teólogos han hecho reflexiones muy ponderadas al respecto; entre ellos, el P. Bernard Häring⁸⁵, Bernardino Leers⁸⁶, Antonio Moser⁸⁷, Servais Pinckaers⁸⁸, Anthony Fisher⁸⁹. Ciertamente la metodología de la enseñanza de la teología moral debe renovarse; el Decreto conciliar *Optatam totius* (n. 17) alude a la necesidad de 'revisar los métodos didácticos'⁹⁰.

La *Gaudium et spes* ofrece una pauta orientativa a este respecto: "a la luz del Evangelio y de la experiencia humana..." (n. 46). Se debe tener presente que el mensaje evangé-

84 Cfr. Pontificio Consejo para la familia, *Vademecum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal* (12 Febrero 1997).

85 Cfr. Häring, B., "Theologia moralis speciali cura perficienda", *Seminarium* 18/2 (1966) 358-359.

86 Cfr. Leers, B., "Ensinar teologia moral", en *Articulação de teologia moral na America Latina*, Santuario, Aparecida 1987, 119-143.

87 Cfr. Moser, A., "É difícil ensinar teologia moral hoje", en *Novas fronteiras da Moral no Brasil*, Santuario, Aparecida 1992, 176-187.

88 Cfr. Pinckaers, S., *Il rinnovamento della morale. Studi per una morale fedele alle sue fonti e alla sua missione attuale*, Borla, Roma 1968, 90-104.

89 Cfr. Fisher, A., "Le défi de l'enseignement de la morale catholique au troisième millénaire", *Nova et Vetera* 78 (2003) 35-62.

90 Cfr. Botero G., J. S. "Una metodología específica para la ética teológica. Un intento de respuesta", *Carthaginensia* 24 (2008) 317-337.

lico es más que una teoría; es un estilo de vida, es un espíritu que anima la existencia humana; la teología moral no debe reducirse a mera especulación; si no trasciende a la vida del hombre, al cambio de actitudes, a la renovación, no se hace salvífica.

En el n. 44 la misma *Gaudium et spes* enseña: “es propio de todo el pueblo de Dios, pero principalmente de los pastores y de los teólogos, auscultar, discernir e interpretar, con la ayuda del Espíritu Santo, las múltiples voces de nuestro tiempo y valorarlas a la luz de la palabra divina, a fin de que la Verdad revelada pueda ser mejor percibida, mejor entendida y expresada en forma más adecuada”. Esto es, precisamente, lo que la comunidad humana espera de la iglesia; de este modo su mensaje será atrayente y convincente.

J. SILVIO BOTERO G., CSsR