



PROMESA, ACUERDO Y SÍMBOLO EN LA UNIÓN ESPONSAL

Promise, Agreement, and Symbol in the Espousal Union

Juan Masiá Clavel *

RESUMO: Promessa, contrato e símbolo na união conjugal. Através de uma reflexão anthropologica e evangelica tentamos superar a perspectiva somente juridica sobre o vinculo conjugal e considerar como cuidar a fidelidade no processo da promessa conjugal e na situação do divorcio. A proteção da promessa pessoal é responsabilidade da consciência dos cônjuges. A proteção do contrato depende do direito. A Igreja testemunha do sentido sacramental da união como simbolo do amor de Deus. Indissolubilidade nao é um ponto da partida senão uma finalidade. Em lugar de falar de uma indissolubilidade abstrata e somente juridica, temos a considerar o cuidado da fidelidade no casamento e da responsabilidade nas situações de divórcio. Devemos distinguir três niveles de problemas. 1) O ensinamento da Igreja baseado no Evangelho. 2) A disciplina canonica pela organização da vida na sociedade eclesistica. 3) A pratica pastorale na vida sacramental dos crentes. A pergunta sobre o caracteristico do casamento cristiano deve responderse com o Evangelho. As perguntas sobre validade, nulidade e indissolubilidade são perguntas pelo direito canonico. A pergunta sobre ter acesso aos sacramentos pelas pessoas divorciadas e com um novo casamento é uma pergunta pastoral.

PALAVRAS-CHAVE: Fidelidade, Indisolubilidade, Casamento, Divórcio, Promessa.

ABSTRACT: Promise, contract and symbol in the marriage bond. An anthropological and evangelical reflection about the marriage bond shall take us beyond the question about a juridical vinculum and shall help us to highlight the care of fidelity, both in the process of making the marriage promise and when confronting the unavoidability of a divorce. The protection of the promise is the responsibility of the conscience of husband and wife. The law protects the contract. The Church gives witness to the transcendent symbolism of the union. Indissolubility is not an starting point, but a goal. Instead of an abstract and juridical indissolubility, we

* Professor no Departamento de Teologia da Universidade Católica Sophia, Tokyo (Japão). Artigo submetido a avaliação em 03.02.2015 e aprovado para publicação em 16.02.2015.

should emphasise the care of fidelity. Three different realms of problems should be distinguished: 1) The teaching of the Church based on the Gospel. 2) The canonical discipline that organize life in the Church as a society. 3) The pastoral care of the sacramental practice in the life of the faithful. The question about the characteristic of Christian marriage is to be answered from the Gospel. The questions about validity or nullity belong to the realm of Canon Law. The question about the access to the sacraments of divorced persons belong to the realm of pastoral care.

KEYWORDS: Fidelity, Indisolubility, Marriage, Divorce, Promise.

El llamamiento evangélico a la fidelidad de la promesa esponsal es previo y superior a las doctrinas teológicas y prescripciones canónicas sobre la indisolubilidad jurídica del vínculo matrimonial. Para cuidar la fidelidad y proteger su fragilidad acudimos a la reflexión antropológica y evangélica sobre la unión esponsal como promesa personal, acuerdo civil y símbolo sacramental.

La amplia tarea del enlace conyugal

“Defensor del vínculo” es el término técnico para designar en un tribunal eclesiástico la incumbencia de mantener la validez del matrimonio mientras no se demuestra su nulidad. Esa defensa del vínculo conyugal es tarea jurídica. Pero la garantía de persistencia y protección del cumplimiento de la promesa en el enlace conyugal (o, en su caso, en el desenlace) es una tarea mucho más amplia; implica, al menos, tres instancias: la conciencia responsable de los cónyuges, el funcionamiento competente de las instituciones protectoras de la justicia y el cuidado pastoral de las personas en la vida de las comunidades creyentes. Por eso la reflexión antropológica y evangélica, esbozada en el presente ensayo, intenta situar la cuestión más allá del mero debate sobre la validez de un vínculo jurídico y enfocarla precisamente como cuidado de la fidelidad, tanto en el proceso del enlace como en el de un posible desenlace.

La garantía de la promesa de unión, así como la protección del proceso de su cumplimiento, de su eventual interrupción o de su posible cancelación, exigen la confirmación responsable por parte de las personas agentes de la promesa y de los testimonios sociales (legales) y comunitarios (simbólicos) de su formalización civil y/o de su ritualización religiosa (sacramental). Se produce mucha confusión en los debates sobre matrimonio y divorcio, convivencias y separaciones, nulidades y anulaciones, reconocimiento del divorcio y nuevas nupcias civiles, así como sobre la aceptación, discernimiento y acompañamiento de tales situaciones por parte de la comu-

nidad eclesial. Para evitar estas confusiones se hace necesario distinguir y articular la relación entre los aspectos éticos, legales y religiosos del mencionado cuidado de la fidelidad y responsabilidad con relación a la promesa. Como una ayuda sencilla para facilitar esa articulación, pensaré en este ensayo sobre el triple aspecto de la unión esponsal como promesa personal, acuerdo institucional y símbolo religioso.

Con ocasión de la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de Obispos sobre “Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización” (2014), han pasado a primer plano los debates sobre divorcio y nuevas nupcias civiles, y sobre la acogida sacramental en la comunidad eclesial de los cónyuges católicos divorciados y casados de nuevo civilmente. Estos debates se atascan frecuentemente en un atolladero sin salida por falta de integración de los diversos aspectos que reviste la unión de los esposos, según sea considerada desde el punto de vista de la promesa personal, el acuerdo civil o la pastoral sacramental. Para evitar confusiones hace falta integrar, a la vez que distinguir bien, las tres perspectivas mencionadas sobre la unión esponsal, relacionando los puntos de vista antropológico-personal, jurídico-social y simbólico-sacramental.

Cuando decimos, por ejemplo, que “los novios X e Y se casaron”, o que “X se casó con Y”, expresamos quiénes son los sujetos y protagonistas de la boda. Suele añadirse que se casaron “ante el juez” o “ante Dios y la Iglesia”, según sea un enlace civil o eclesiástico. Pero, a veces, describimos el acontecimiento con unos términos del uso corriente del lenguaje que no son apropiados, aunque casi todo el mundo entienda lo que se quiere decir. Por ejemplo, no sería exacto referirse al testigo privilegiado de la formalización civil o canónica del enlace con términos como estos: “El juez J casó a los cónyuges X e Y” o “el sacerdote S casó a los cónyuges X e Y”. Tampoco es apropiada la expresión “os declaro marido y mujer”, ya sea en boca del juez civil o del celebrante eclesiástico. Para ser exactos, tendríamos que entender esas expresiones así: “Doy testimonio, ante la sociedad o ante Dios, de que os habéis constituido marido y mujer”. Coloquial y familiarmente diríamos a la pareja: “Ni os ha casado el juez, ni os ha casado el celebrante; os habéis casado vosotros dos, delante del juez o del celebrante, que dan testimonio de vuestra promesa de unión en y ante la sociedad, en la iglesia y ante Dios”. Es apropiado el uso de la forma reflexiva del verbo: “se casan”, “casarse”. Se casan los cónyuges, protagonistas de la promesa de elección mutua para vivir la vida juntos y acompañarse dignamente hacia la meta de hacer de dos personas una. Formalizan su promesa ante la sociedad o/y ante Dios en la Iglesia. El consentimiento mutuo con el que sellan ese compromiso tiene un aspecto personal, como promesa; una expresión legal, como contrato; y un aspecto ritual –comunitario, simbólico, sacramental-, que remite a lo trascendente en y a través del amor esponsal y familiar.

¿Qué instancias garantizan y cómo protegen esa promesa? En primer lugar, la garantía y protección de esa promesa es responsabilidad de la conciencia de los cónyuges en el terreno de la ética inter-personal, “promesa anterior a la promesa” (RICOEUR, 2004, p. 191). En segundo lugar, es competencia del derecho amparar el contrato civil y aspecto institucional de la promesa ante la sociedad (DÍAZ MORENO, p. 199). Finalmente, la comunidad eclesial que, junto al apoyo de familia y amistades, acompaña a los novios ante el altar, da testimonio del sentido comunitario y trascendente del lazo simbólico anudado por los cónyuges para prometerse mutuamente llevar a cabo la unión de una persona en dos personas (LEGRAIN, p. 65). Incumbe a la ética la responsabilidad interpersonal de salvaguardar la promesa; interpelará desde la conciencia e impulsará con el amor para garantizar su realización. El derecho intervendrá para asegurar el cumplimiento del contrato y proteger la seguridad jurídica de cónyuges y familia. La Iglesia, al bendecir litúrgicamente la unión y acompañar pastoralmente a los cónyuges antes, en y durante el camino de su unión, atestigua la gracia divina para el arraigo y fructificación del símbolo sacramental en la vida de los esposos o para su eventual necesidad de reconciliación, sanación o rehabilitación y reanudación del camino.

Desde la perspectiva de una antropología de la promesa nos preguntamos cómo garantizar su cumplimiento y asegurar su protección: mediante el testimonio de la conciencia de quienes se prometen; mediante el testimonio de la sociedad que certifica el acuerdo; y mediante el testimonio de la comunidad de fe que reconoce su sentido trascendente.

Promesa personal, responsable y arriesgada

La boda es un momento, pero el matrimonio es un proceso. La unión que los canonistas caracterizan jurídicamente como *respeto de la indisolubilidad* – al definirla como acreditación de un vínculo contraído en el pasado – y la teología califica doctrinalmente como *cuidado de la fidelidad*, – don y vocación, responsable y frágil, tarea a realizar y meta a lograr en el futuro –, es el resultado de la verificación vivida y convivida, aunque no siempre lograda, de una promesa personal, reconocible civilmente como contrato y religiosamente como símbolo sacramental. La sacramentalidad fortalece el camino hacia la indisolubilidad. No se deduce la fidelidad sacramental como obligación por la indisolubilidad contraída jurídicamente, sino se escucha desde la fidelidad el llamamiento a convertir la unión en indisoluble (LEGRAIN, p. 65; Grillo, p. 459).

Una reflexión antropológica como, por ejemplo, la que encontramos en la filosofía de Paul Ricoeur, iluminaría las características de la promesa sponsal: responsable; vulnerable; reconciliable; y – en caso de fallo ir-

reversible —, abierta a la cancelación del compromiso y la rehabilitación de las personas. En el marco de estas características y posibilidades de desarrollo de la promesa, la responsabilidad de garantizarla presupone el reconocimiento de sí mismo como persona capaz de prometer y comprometerse definitivamente y el reconocimiento mutuo entre las personas que se enlazan haciéndose responsables de su promesa (RICOEUR, 2004, p. 137-157).

La promesa de los cónyuges es personal y responsable. Lo que prometen no es solo proporcionarse mutuamente alguna cosa o hacer algo el uno por el otro, sino seguir siendo uno mismo (*ipse*) ante y con la otra persona en el futuro, aun cuando las circunstancias que condicionen a cada uno no sean las mismas (*idem*) que antes (RICOEUR, 2004, p. 187-197). Esta capacidad de comprometerse es a la vez fuerte y frágil. Fuerte, porque supone la capacidad del sujeto para comprometerse definitivamente. Frágil, porque son imprevisibles las circunstancias que eventualmente pondrán en peligro su cumplimiento. Cuando preguntemos a los cónyuges por su amor, podrán responder sin vacilación que se quieren para siempre; pero nadie puede demostrar apodóticamente con pruebas irrefutables que “ella es la mujer de su vida” o “él es el hombre de su vida”. La promesa es una afirmación de cara al futuro que solo se demuestra *a posteriori*, cumpliéndola. Si el movimiento se demuestra andando, la promesa solo es demostrable viviéndola. La pareja trepa por la montaña de la vida y solo puede demostrar el logro de la indisolubilidad de su unión cuando ha llegado a la cumbre. El estribillo del canto nupcial: “hasta que la muerte nos separe”, debería ser más bien: “hasta que la compleción de la vida consume nuestra unión”.

La promesa es vulnerable. Las personas que se afirman a sí mismas y se afirman mutuamente empeñan su palabra y libertad vulnerables y, por lo tanto, frágiles y expuestas a la ruptura. Solo pueden decirse mutuamente: “hoy te elijo a tí para siempre”, si reiteran así: “y elijo seguir eligiéndote”. Si se re-eligen así a diario a lo largo de su vida, convertirán la unión en indisoluble. Esta es la indisolubilidad antropológica en el horizonte del futuro, irreductible a la noción de indisolubilidad jurídica como acreditación de un vínculo contraído en el pasado. Si la indisolubilidad matrimonial se entendiera antropológica y evangélicamente como don y vocación (cf. *Relatio Synodi*, 2014, n. 14-16, 21), sería fácil aceptar que la acogida sacramental de personas divorciadas vueltas a casar civilmente es posible y compatible con la situación canónica (hoy por hoy sin resolver) de la indisolubilidad jurídica de un matrimonio *ratum et consummatum* entre personas bautizadas, tal como lo considera el vigente derecho canónico (CIC, c. 1056, 1141). Aunque la Iglesia, desde el punto de vista del derecho canónico, no reconociese la disolución del primer matrimonio y no celebrase canónicamente las segundas nupcias, nada impediría acoger sacramentalmente a esas personas, e incluso celebrar pastoral y litúrgicamente una bendición

de quienes ya están socialmente constituidos como familia con todos sus derechos civilmente reconocidos.

La promesa, precisamente por su fragilidad, puede y debe ser renovada (*renovabilis et renovanda*). Al casarse eligieron una elección que re-eligen cada día para realizar su matrimonio. Cuando se produjo en el seno de la pareja la primera declaración explícita : “te quiero”, quizás en el contexto de un “quíreme” o un “¿me quieres?”, y se dijeron mutuamente que sí con el abrazo y con la palabra, se formalizó a nivel interpersonal el primer momento de la promesa: ya estaban comenzando a prometerse mutuamente su cumplimiento (RICOEUR, 2000, p. 206). El “sí” de los contrayentes en la ceremonia nupcial no es el punto cero de la unión, sino la renovación formal de aquel primer sí de los novios que inició el proceso esponsal; y es también su confirmación pública ante la sociedad y ante la comunidad que comparte el simbolismo trascendente de la comunión íntima de dos personas en una.

La promesa, por su fragilidad, se puede romper. El ser humano capaz de prometer, es capaz de traicionar la promesa, y es también capaz de reconocerlo, pidiendo y recibiendo perdón. En una situación de imposibilidad del cumplimiento de la promesa o de interrupción del proceso de cumplimiento, pueden producirse diversos desenlaces: ruptura irresponsable, cancelación de mutuo acuerdo o petición y concesión de perdón. En caso de ruptura irreversiblemente inevitable persistirá la exigencia de sanación de las heridas y rehabilitación de las personas

Una persona en dos personas

Es frecuente presenciar, en cinematografía, escenas de boda. En el rodaje de los telefilmes, las cámaras cuidan el dramatismo del “sí, quiero”, sobre todo si el guión exige un “no” de la novia, con records de audiencia para la escena de la huída. Pero ni el “sí” de la pareja es un abracadabra productor del vínculo, ni el coito de una noche basta para dar el matrimonio por consumado. La consumación “de manera humana”, (*modo humano*, CIC, c.1061), requiere toda una vida. Una pareja engendradora de familia numerosa puede, al cabo de los años, descubrir que no ha consumado su matrimonio como comunión de vida y amor o puede encontrarse ante la encrucijada de separarse o reconciliarse. En vez de usar la metáfora del yugo, más propia para bueyes que para personas, o la imagen del vínculo catenario que aprisiona, el Concilio Vaticano II (*Gaudium et spes*, n. 48) calificó al matrimonio como “comunidad íntima de vida y amor”. Son cuestionables las metáforas clásicas del yugo y el vínculo, insuficientes para expresar la riqueza y belleza de la imagen definitoria de comunión, según la citada expresión del Concilio. El yugo que unce forzosamente la

pareja animal para tirar de la carreta se coloca en un momento. El vínculo que empalma con candado los eslabones de la cadena se puede cerrar también en un momento. Los trámites legales que certifican el consentimiento conyugal se firman igualmente en un momento. Pero la unión de dos personas en comunión de vida y amor no es momento, sino proceso; no es efecto instantáneo de una declaración legal, ni de una fusión biológica, ni de un sortilegio mágico, ni siquiera de una bendición religiosa; no es una foto estática y muerta, sino proceso dinámico y vivo. Se tarda toda una vida en realizarlo, pero a veces no se logra, se interrumpe o se vulnera. Requiere, en unos casos, sanación; en otros, rehacer el camino de la vida. Por eso, en vez de “la pareja unida”, es más exacto hablar de “la pareja que, uniéndose, camina hacia la unión indisoluble”.

En el latín de los canonistas, tras un coito completo se llama al matrimonio *consummatum*, es decir, consumado. El derecho canónico se refiere al “acto conyugal mediante el cual los cónyuges se hacen una sola carne”. Pero en el lenguaje bíblico, en hebreo, “carne” no son solo tejidos, órganos, genitalidad, etc., sino “cuerpo animado y personal”. Bíblica y antropológicamente, unión carnal no es sinónimo de coito, sino de unión corpóreo-personal duradera. La unión física de decenas de coitos puede ser compatible con la realidad de que la unión de esas dos personas siga siendo sinfonía incompleta. Enlace y desenlace expresan atinadamente inicios e interrupciones de un camino hacia la unión consumada. Consumación, como veíamos, no es sinónimo de primera cohabitación, sino de proceso y fin de un camino: estrechándose los cuerpos y abrazándose las personas, intentan crecer juntas hacia la meta de convertir la promesa renovada en lazo irrompible. Lo que empezó casualmente al entrecruzarse los caminos de sus vidas y se confirmó al decidir el enlace, se cultiva viviendo la promesa renovada de convertir azar en destino y hacer del enlace consumado un lazo indisoluble, estrechado a cuatro manos por quienes son al mismo tiempo autores y beneficiarios de la promesa (RICOEUR, 2004, p. 195-197) .

La especie humana puede realizar el encuentro amoroso de frente, cara a cara en el abrazo. Haciendo nueva hermenéutica del relato de la creación (cf. Gen 2, 23), podemos traducir libremente el encuentro de Adán con Eva, leyendo así: “Tú eres tan carne como mi carne”; y podemos recrear su diálogo haciéndoles decirse mutuamente: “Eres tan de carne y hueso como yo soy de carne y hueso”. Ambos se han de reconocer como iguales y entregados el uno al otro como don para “acompañarse amorosa y dignamente” (cf. Gen 2,18). Así podrán seguir diciéndose mutuamente: “Eres tan hueso, carne y persona como yo; tú para mí y yo para tí; tenemos vocación de ser *compañía digna para siempre*”.

En los debates sobre el vínculo matrimonial, impropriamente llamado indisoluble (sin distinguir el uso jurídico y el teológico de esta noción), se

echa de menos una reflexión antropológica y evangélica, que asuma con lucidez y serenidad el carácter procesual de la relación de “dos personas uniéndose” en “comunidad de vida y amor”. La indisolubilidad matrimonial (no jurídica, sino antropológica) no es un carácter sellado a fuego como la divisa de un toro de lidia, sino una meta, fin y horizonte del proceso para que los cónyuges se hagan una persona en dos personas. También desde el punto de vista creyente, eclesial y sacramental, la indisolubilidad es más vocación y meta de la fidelidad prometida que propiedad derivada del compromiso canónicamente confirmado (BOTERO, 2006, p. 424).

Incluso desde la perspectiva del vínculo confirmado social y religiosamente, sería posible repensarlo como “indisponible”, mejor que “indisoluble”. La unión no estaría disponible para su ruptura por capricho irresponsable de una de las partes, pero sí sería posible que ambas partes reconocieran responsablemente lo irreversible de la situación. Lo irrompible no es un vínculo físico, óptico o legal, sino un lazo de unión interpersonal. El lazo de unión hasta la muerte se puede deshacer, no por la muerte física de uno de los cónyuges, sino por la muerte de la relación. Por estar íntimamente vinculada a la relación, la indisolubilidad puede morir con ella. El vínculo no es un objeto que defender o una norma que obedecer, sino una relación que cuidar. Su muerte producirá sufrimiento y requerirá un duelo y una sanación. No habrá que atribuirla necesariamente a un pecado o a una enfermedad; podrá ser solo un accidente. Pero, en todo caso, dejará heridas que habrá que sanar. “El vínculo no se impone como un objeto ante la historia de los sujetos, sino constituye la forma intersubjetiva de su relación, ligado a ella hasta el punto de poder morir dramáticamente junto con ella” (GRILLO, p. 459-460). La unión y consumación personal de esta relación es un proceso que lleva tiempo y, a veces, se interrumpe a mitad de camino y muere con ella. Unas veces, por causa de una de las partes; otras veces, por causa de las dos partes; otras veces, sin ser por causa de ninguna de las dos partes, sino debido a circunstancias y vicisitudes externas. Si la ruptura es reparable, se buscará recomponer lo vulnerado. Si es irreversible, habrá que buscar sanación para ambas partes y apoyo para rehacer el camino de la vida.

Acuerdo civil y contexto social de la promesa

El encargo divino a la pareja prototípica, expresado en el relato de la creación (Gen 1, 28) nos remite a la función social y misión cultural del matrimonio y la familia (KASPER, 2014, p. 28-30). “Creced y fructificad” son dos imperativos diferentes: el de crecer juntos dándose vida mutuamente y el de dar vida, cuidando la vida y las vidas. Se puede explicitar la frase así: “Creced, siempre y en todo momento. Multiplicaos y propagad la vida; pero no en cualquier momento, sino a su tiempo, cuando

sea responsablemente conveniente. Para crecer juntos, amaos y deciros mutuamente que os queréis. Decidlo con la palabra y el cuerpo, acariciaos mutuamente y uníos. Y cuando sea oportuno que el amor fructifique en prole, favoreced las condiciones para acogerla". Esta relectura de la famosa palabra del Génesis no identifica el crecimiento con la multiplicación, ni reduce la expresión sexual del amor a la finalidad procreadora. "Creced juntos" es una recomendación válida para siempre en la vida de la pareja. "Multiplicaos, propagáos" es una recomendación condicionada a la oportunidad de responsabilizarse para engendrar y criar descendencia. Por tanto, "creced, propagáos" es un doble consejo. "Ayudaos a crecer mutuamente y a procrear responsablemente". El crecimiento mutuo es el criterio moral para las relaciones de pareja. La procreación responsable es el lema de la acogida correcta al nacimiento de una nueva vida. Más aún, teniendo en cuenta que, en la doble recomendación de crecer juntos y hacer crecer la vida, el eje del mensaje es: "vivid y dad vida, cuidaos y cuidad la vida", podemos parafrasear mejor la recomendación divina en estos términos: "Creced juntos viviendo juntos toda la vida, y abrid camino a la novedad de la vida. Vivid y vivificad. Daos vida mutuamente y cuidad la vida y las vidas, dando vida". Habrá diversas maneras de darse vida mutuamente, en cuerpo y espíritu. Habrá también diversas maneras de abrirse al cuidado de la vida: engendrando prole o adoptándola, cuidando otras vidas y cuidando el medio ambiente.

La palabra divina que bendice la unión de dos personas en una les confiere una misión de cuidado familiar, social y ambiental. "La relación entre hombre y mujer se trasciende a sí misma. No es mero sentimentalismo autocomplaciente; el ser humano no debe encerrarse en sí mismo, sino abrirse a la misión para el mundo. La familia no es solo una comunidad personal privada. Es la célula fundamental y vital de la sociedad. Es la escuela de humanidad y de las virtudes sociales, necesarias para la vida y el desarrollo de la sociedad. Es fundamental para el nacimiento de una civilización del amor y para la humanización y la personalización de la sociedad, sin la cual se convierte en una masa anónima" (KASPER, 2014, p. 29). Por consiguiente, el derecho que garantiza la formalización legal del acuerdo de unión conyugal, se preocupará también de asegurar la contribución de la familia al bien común y la protección del bien jurídico de los esposos y de la familia por parte de la sociedad. La sociedad, que testimonia y protege civilmente la unión, es también llamada a formalizar el divorcio con seguridad jurídica para los cónyuges y familia. Con el "sí" de los esposos nace, no solo una unión de los dos, sino una institución que les supera y de la que no pueden disponer irresponsablemente. "El don mutuo cotidiano de los cónyuges produce unos efectos institucionales que les desbordan" (BORDEYNE, p. 226).

Haciendo ahora un breve paréntesis en la exposición, hay que notar dos ámbitos de problemas que no es posible tratar aquí: la relación entre el

derecho eclesiástico y el civil (KASPER, 1980, p. 101-108); y la relación entre el derecho canónico y la vida sacramental en la iglesia. En el primero, están en entredicho los casos de insuficiente separación de Iglesia y Estado. En el segundo, se cuestiona la juridización de la vida sacramental y el cuidado pastoral, que repercute en el tratamiento de las situaciones de divorcio y nuevas nupcias civiles. Aunque desde el punto de vista moderno (separación de los ordenamientos jurídicos canónicos y civiles) se revise el monopolio pre-moderno ejercido por la Iglesia durante mucho tiempo sobre el tratamiento jurídico del matrimonio, se puede reconocer también el papel que desempeñó el acento en la indisolubilidad del matrimonio sacramental para garantizar y proteger el aspecto personal de la promesa; para ayudar a “transformar el modo de pensar el matrimonio como relación entre personas iguales que unen la totalidad de sus vidas, y no solo sus cuerpos para procrear o sus bienes y propiedades para formar una nueva familia” (L. S. CAHILL, p. 184). En todo caso, para el propósito del presente ensayo, baste señalar la competencia e importancia del derecho civil para garantizar, apoyar y proteger la promesa esponsal en su aspecto social, amparando derechos y urgiendo obligaciones de justicia social y distributiva: derechos de la familia a la ayuda subsidiaria por parte de la sociedad y obligaciones de la familia como célula social básica para contribuir al bien común.

Protección sacramental de la promesa

Antropólogos e historiadores, al describir la variedad de formas que ha adoptado la ritualización de la relación sexual y la procreación, del matrimonio y la configuración de la institución familiar, analizan el predominio según épocas y culturas de uno u otro de los dos aspectos — personal y social — recién referidos aquí. Lo que no puede faltar en la mayoría de los casos es un tercer rasgo: el aspecto festivo, comunitariamente gozoso, celebrativo y preñado de simbolismos. Este aspecto celebrativo se ha realizado desde la antigüedad en marcos de simbólica religiosa. Ahí se asienta la base antropológica de la configuración sacramental de la confirmación de la promesa esponsal; el celebrante da testimonio del compromiso mutuo de los esposos y de la bendición divina que les anima a caminar hacia su unión y les acompaña en el cumplimiento de su promesa.

A comienzos del siglo IV todavía seguían los cristianos las costumbres y legislación romanas para la celebración del matrimonio, que era un asunto de arreglo entre familias. Pero en esa época comienza a invitarse a la ceremonia al sacerdote, aunque se tarda hasta cerca del siglo X en convertir la bendición en rito público y eclesiástico. Después la Iglesia iría asumiendo más y más jurisdicción sobre el matrimonio, no tanto sobre sus aspectos contractuales, sino como mediación en conflictos sobre la

validez del compromiso. La institucionalización se completa en los siglos siguientes apoyada por la sistematización de la teología sacramental en los siglos XIII al XVI. En el centro de la corriente de este complejo desarrollo histórico, en el que evoluciona la visión agustiniana del triple bien familiar: prole procreada, fidelidad mutua y símbolo sacramental, se va consolidando la idea central de que la fidelidad mutua de los esposos es signo de la presencia amorosa de Cristo en su Iglesia. En Tomás de Aquino, esta definición del matrimonio como vehículo sacramental de la unión de Cristo y su Iglesia se integra en el marco de la relación de amor entre los esposos, que incluye la intimidad sexual unitiva, placentera y procreadora. (KASPER, 1980, p. 76-88; CAHILL, p. 185-193).

De esta manera, la comunidad cristiana venía heredando y prolongando la tradición bíblica de simbólica sponsal para hablar del amor divino; había aprendido en ella a ver el amor de Dios en el de los esposos y a expresarlo mediante el amor familiar. En nuestros días lo reitera el Sínodo de los Obispos: “De Cristo mediante la Iglesia, el matrimonio y familia reciben la gracia necesaria para testimoniar el amor de Dios y vivir la vida en comunión” (*Relatio Synodi*, n. 16).

La celebración sacramental de la unión matrimonial, seguida del acompañamiento pastoral en el seno de la comunidad creyente, constituye la tercera de las tres instancias (personal, social, sacramental; conciencia, derecho, iglesia) protectoras de la promesa sponsal. Pero, como apunté al principio, estas tres instancias han de articularse y distinguirse bien. Por no hacerlo así, se enquistaba a veces el debate sobre la acogida en la comunidad eclesial de divorciados casados civilmente. Se confunde el papel pastoral de la tercera instancia con la función jurídica de la segunda y se olvida la importancia en todos los casos de la primera: la de la conciencia responsable.

En el contexto de los ambientes culturales secularizados en la actualidad, aumentan los casos de parejas bautizadas que cumplen los trámites canónicos y se dan el “sí” ante el altar sin ser conscientes de esta simbólica sacramental. Tanto estas personas como muchos de sus familiares y amigos que, aun sin ser creyentes practicantes o sin ser ni siquiera creyentes, asisten a la boda para felicitar a los novios, están familiarizados con tres palabras emblemáticas de la ceremonia, que echarán de menos si no las oyen entonar como con aire de mantra: “Os declaro marido y mujer”. “Hasta que la muerte os separe”. “Lo que Dios ha unido no lo separe el hombre”. Sin embargo, son precisamente estas tres frases las que necesitamos repensar, para evitar que la simbólica de la fe degenera en ideología de las doctrinas.

“Os declaro marido y mujer”. Esta palabra, dicha por un oficiante (civil o religioso) no es un sortilegio para producir mágicamente la unión matrimonial. Debería interpretarse más bien así: “Doy fe (como testigo,

acuerdo y símbolo, que el Concilio Vaticano II resume con su definición del matrimonio: comunidad íntima de vida y amor” (GS 48).

Comunión de amor. No de amor como mero enamoramiento transitorio solamente. Se casaron no solo porque se querían, sino para quererse más y mejor.

Comunión de vida, porque se prometieron recorrer unidos el camino de su vida, dándose vida mutuamente y dando vida y cuidando la vida, no meramente “hasta que la muerte los separe”, sino “hasta que la vida entera recorrida al unísono los acabe de unir por completo”.

Comunión íntima y en camino, que es un proceso que dura lo que dure la vida juntos, si la debilidad humana no separa la unión deseada por Dios para que la pareja la consume por el camino de su vida.

Acogida eclesial y pastoral del desenlace

Venimos insistiendo desde el principio de estas líneas en entender la indisolubilidad, no como punto de partida, sino como meta de llegada. Más aún, en vez de centrarnos en defender una indisolubilidad abstracta y jurídica, venimos reiterando la centralidad del tema de cuidar la fidelidad, tanto en el enlace como cuando, lamentablemente, se produce un inevitable desenlace. Cuando la interrupción irreversible del proceso de unión hace inevitable la separación, se plantea la tarea de hacer que el desenlace sea responsable por parte de los cónyuges y que el acompañamiento humano (por parte de la familia, las amistades y la comunidad eclesial), que acompañó en su día la celebración del enlace, apoye también ahora, en el desenlace, a las personas que vuelven a emprender el camino para rehacer su vida.

Ante la situación de incumplimiento de la promesa, como vimos, caben dos alternativas responsables, en vez de la ruptura unilateral o irresponsable: la reconciliación, mediante el reconocimiento del fallo, petición y donación de perdón, seguida de la renovación de la promesa, o el mutuo acuerdo en la cancelación de la promesa, seguida de la separación. El ser humano es capaz de prometer y cumplir, capaz de traicionar, capaz de reconocerlo y pedir perdón, y capaz de perdonar. Pero hay que tener en cuenta que no hay simetría entre promesa y perdón (RICOEUR, 2000, p. 595, 630-637). Para que el sujeto del prometer sea capaz de vincularse a sí mismo arriesgándose a apostar por el futuro del cumplimiento debería poderse presuponer la posibilidad del perdón que, de cara al futuro, desvincula a la persona de su fallo pasado. El perdón que acoge a la persona reconocedora del fallo en el cumplimiento de la promesa, reconoce en ella

aceptación y apoyo pastoral y sacramental de las personas tras la ruptura de una relación matrimonial, y en el proceso de rehacer la vida con o sin otra nueva relación. Sin renunciar a lo ideal, hay que ser realista. Sin dejar de recomendar el ideal de ir construyendo la indisolubilidad, hay que asumir el hecho inevitable de las rupturas y la necesidad de sanación humana, espiritual y sacramental. Como escribe el episcopado japonés en su Mensaje del Nuevo Milenio, “Reconocemos que muchos hombres y mujeres no son capaces de cumplir la promesa de amor que hicieron al casarse... Hay situaciones en las que por diversas razones la ruptura es inevitable... Estas personas necesitan consuelo y ánimo. Lamentamos que la Iglesia haya sido a menudo un juez para ellas... Cuando el vínculo matrimonial, lamentablemente, se ha roto, la Iglesia debería mostrar una comprensión cálida hacia esas personas, tratarlas como Cristo las trataría y ayudarlas en los pasos que están dando para rehacer su vida... Esperamos que quienes han pasado por el trance penoso del divorcio y han encontrado a otra persona como compañera en el camino de la vida serán apoyados por la Iglesia con un amor materno y acogedor” (*Mirada sobre la Vida*, 2001).

Ante el Sínodo de los Obispos

La atención pastoral es *arte de discernir las situaciones para acompañar a las personas*. “Discernimiento” y “acompañamiento” son dos palabras clave del Sínodo de los Obispos (*Relación final del Sínodo de 2014; Lineamenta para el Sínodo de 2015*, n. 45 y 46). Si no se discernen las diversas situaciones y no se aplican acompañamientos diferentes, se dificulta la atención pastoral y se entorpece el debate sobre la acogida pastoral de familias heridas (separaciones, divorcios, nuevas nupcias).

A la hora de concretar esta orientación básica del Sínodo de 2014 en proposiciones más concretas que esperamos y deseamos surjan del Sínodo de 2015, habrá que evitar dos confusiones: 1) La jurisdicción burocrática de la vida sacramental, que somete la comunicación de la gracia al control administrativo de las normas canónicas, vg., interpretar el Evangelio a la luz del Código de Derecho Canónico, en vez de manejar el Código a la luz del Evangelio. 2) El exagerado desarrollo teórico de las doctrinas teológicas y canónicas que sofoca el crecimiento de la práctica pastoral basada en el Evangelio, vg., interpretar el Evangelio de la misericordia a las órdenes de normativas del Concilio de Trento sobre la penitencia, en vez de pasar al Concilio por la criba del Evangelio.

Habrá que distinguir y articular, como hemos esbozado en el presente ensayo, los tres niveles de protección de la promesa y cuidado de la fidelidad. Así evitaremos confundir tres niveles de orientaciones: la enseñanza

El Papa Francisco, recogiendo el criterio enunciado por Juan Pablo II en la *Familiaris consortio* (n. 34), lo amplía diciendo: “Sin disminuir el valor del ideal evangélico, hay que acompañar con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas que se van construyendo día a día... el confesionario debe ser el lugar de la misericordia del Señor que nos estimula a hacer el bien posible... A todos debe llegar el consuelo y el estímulo del amor salvífico de Dios, que obra misteriosamente en cada persona, más allá de sus defectos y caídas” (EG 44). “Todos pueden participar de alguna manera en la vida eclesial, todos pueden integrar la comunidad, y tampoco las puertas de los sacramentos deberían cerrarse por una razón cualquiera... La Eucaristía, si bien constituye la plenitud de la vida sacramental, no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles” (EG 47). El Sínodo de Obispos recoge estos criterios pastorales en su propuesta de discernir las situaciones y acompañar a las personas (*Relatio*, n. 45-46), así como en sus alusiones a la necesidad de conjugar verdad y misericordia (*Relatio*, n. 11, 14, 19, 24, 26, 28, 29, 44-46.51-52).

La enseñanza de la iglesia, inspirada en el Evangelio, propone el ideal de hacer de la unión de los esposos una comunidad íntima de vida y amor en mutua fidelidad para siempre. El ordenamiento jurídico del Derecho Canónico sobre la indisolubilidad del matrimonio rato y consumado entre bautizados o las condiciones de su validez, nulidad o disolución son normas disciplinarias “que la Iglesia ha ido reformando y renovando a fin de que se adaptasen mejor a la misión salvífica que le ha sido confiada”. (Juan Pablo II, Constitución apostólica *Sacrae Disciplinae Leges*, (1983). La atención pastoral acompaña la vida sacramental de la Iglesia y el camino por la vida de personas y familias creyentes: antes, en y después del enlace matrimonial; antes, en y después de las situaciones de desenlace: ayudando con misericordia a reconciliar, a sanar y a emprender de nuevo el camino

Bibliografía

CONCILIO VATICANO II. *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual (Gaudium et spes GS)*, 1965.

CONFERENCIA EPISCOPAL JAPONESA. *Mirada sobre la vida (Inochi he no manazashi)*. Mensaje en el comienzo del siglo XXI. Tokyo, 2001.

Codex Iuris Canonici, 1983

Relatio Synodi, de la III Asamblea General Extraordinaria del Sínodo de los Obispos, “Desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización”, y *Lineamenta*, XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los obispos, “La vocación y la misión de la familia en el mundo contemporáneo”. Ciudad del Vaticano, 2014.

BORDEYNE, Philippe: *Répondre a l'inquiétude de la famille humaine*. Bayard, 2014.

BOTERO, Silvio: *Divorciados vueltos a casar. Un problema humano, una tradición eclesial, una perspectiva de futuro*. San Pablo: Bogotá, 1999.

_____. El problema de los “divorciados vueltos a casar” ¿Una perspectiva nueva?”, *Theologica Xaveriana*, n. 159, p. 395-424, 2006.

PETRA, Basilio. *Il matrimonio puo morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, EDB, Bologna, 1996.

CAHILL, Lisa S.: *Sex, Gender and Christian Ethics*. Cambridge, N. Y., 1996.

DÍAZ MORENO, José María: “Actitud cristiana ante los divorciados. Anotaciones personales”, *Sal Terrae*, 1999, pp. 543-553. “Uniones irregulares y actitud cristiana”, *Razón y Fe*, n. 204, p. 550-561, 1981.

GRILLO, Andrea: “Indissolubilité duliaen conjugal et échec du mariage. Pour une théorie de ‘l’indisponibilité’ du lien”, *Recherces du Science Religieuse*, n. 102/3, p. 449/461, 2014.

KASPER, Walter: *Teología del matrimonio cristiano*. Sal Terrae: Santander, 1980. *El Evangelio de la familia*. Sal Terrae: Santander, 2014.

LEGRAIN, M.: *Divorciados y vueltos a casar*. Sal Terrae: Santander, 1987.

RICOEUR, Paul. *Sexualidad: la maravilla, la errancia, el enigma*. Buenos Aires: Almagesto, 1991.

_____. *La mémoire, l’histoire, l’oubli*. Seuil. Paris, 2000. *Parcours de la reconnaissance*, Stock, Paris, 2004.

Juan Masiá Clavel. Nació en Murcia, 1941. Jesuita, ha vivido más de veinticinco años en Japón, donde ha sido director del Departamento de Bioética en el Instituto de Ciencias de la Vida de la Universidad Sofía y profesor de Bioética en la Facultad Teología de la misma Universidad. En la Universidad de Comillas fue profesor invitado de Antropología filosófica de 1988 a 1998 y ha dirigido la Cátedra de Bioética de la misma Universidad de 2004 a 2005. Como consiliario de la Asociación de Médicos católicos de Japón y colaborador en misiones de bioética de la Conferencia Episcopal japonesa se ha ocupado de tratar en perspectiva teológica las cuestiones de ética de la vida. Es miembro investigador de la Comisión de Estudios sobre la paz en la sección japonesa del Consejo Mundial de las Religiones por la paz. Ha publicado, en japonés entre otras, las obras siguientes: *Estudios sobre Unamuno e Ortega*, *Temas de bioética*, *Teología de la liberación*, *Anatomía de la moral*, *el futuro de la vida* y *Filosofía de la vida*. Entre sus publicaciones en español cabe destacar: *El animal vulnerable* (1997), *Lecturas de Paul Ricoeur* (1998), *Aprender de Oriente* (1998), *Bioética y Antropología* (2004), *Fragilidad en esperanza* (2004) y *La gratuidad responsable* (2004). Ha publicado *Tertulias de bioética*, *Manejar la vida*, *cuidar a la personas* (2006).

masiaster@gmail.com