



He decidido enfocar el argumento de esta intervención desde una perspectiva que, en otras ocasiones, he llamado la antropología jurídica del matrimonio y la familia, es decir, desde la óptica de la naturaleza misma del matrimonio y de las dimensiones de justicia intrínsecas que dimanen de su misma esencia

Índice

A. Premisa.

B. La noción de matrimonio: ¿por qué el matrimonio “es” indisoluble?

C. La complementariedad entre masculinidad y feminidad y su relación con la indisolubilidad de la unión matrimonial.

D. Voluntad y naturaleza, libertad y vínculo indisoluble.

E. La comprensión cultural de la indisolubilidad.

F. Fundamento y significado de la indisolubilidad del matrimonio.

1. El bien de la familia.

2. La naturaleza del amor conyugal.

3. El consentimiento como acto que funda el vínculo jurídico matrimonial.

4. El bien de los cónyuges.

5. El carácter sagrado del vínculo.

G. Claves para una nueva inculturación de la verdad del principio.

H. Algunas sugerencias desde el punto de vista de la praxis canónica y del ordenamiento canónico vigente.

I. La pastoral de los divorciados y vueltos a unir civilmente ante la indisolubilidad del matrimonio.

J. Conclusión.

A. Premisa

Se ha escrito mucho, y desde perspectivas muy diversas, sobre la

indisolubilidad del matrimonio: Historia de las fuentes y de las instituciones, Sociología, Derecho civil, Derecho canónico, Exégesis bíblica, Teología moral, Teología pastoral, etc.[\[1\]](#). Por ello, cuando se me ha pedido hablar sobre la indisolubilidad del matrimonio, he dudado mucho sobre el enfoque que habría de darle a esta lección. Finalmente, he decidido tratar el argumento desde una perspectiva que, en otras ocasiones, he llamado la antropología jurídica del matrimonio y la familia, es decir, desde la óptica de la naturaleza misma del matrimonio y de las dimensiones de justicia intrínsecas que dimanar de su misma esencia.

En primer lugar, trataré de explicar de qué modo la indisolubilidad, como un bien intrínseco del matrimonio y como propiedad esencial de todo matrimonio, ha sido entendida a lo largo de la historia, hasta convertirse en patrimonio común de la cultura jurídica occidental, para luego tratar de entender las causas de la pérdida de una consciencia que permaneció en la cultura occidental durante siglos. Una vez analizadas estas causas, haré un análisis de conjunto que tiene por finalidad determinar hasta qué punto es o no posible recuperar la cultura de la indisolubilidad como un bien y como un valor o, por el contrario, ver si en nuestros días no queda otra opción que plegarse a una cultura que se ha hecho casi universal y que rechaza la indisolubilidad del matrimonio. Anticipo, sin embargo, que considero que hoy, como en los primeros siglos de nuestra era, la fidelidad y el respeto por la verdad de la persona y del matrimonio necesariamente tienen que rechazar una actitud derrotista en relación con la indisolubilidad del matrimonio, y que esta actitud no responde a una cuestión de fe o de una determinada concepción religiosa.

La tarea es difícil, pero espero, al menos, lograr presentar las razones que justifican esta necesidad de ir contra corriente en aquello que se refiere a la indisolubilidad del matrimonio en la cultura contemporánea. De lo contrario, nos encontraríamos con el vaciamiento de la noción misma de matrimonio[\[2\]](#), porque negar la indisolubilidad es negar el matrimonio mismo como realidad objetiva y permanente, convirtiéndolo así en simple hecho, existencia, devenir, caso o, en la mejor de las hipótesis, estructura cultural o determinación ideológica o de fe.

Concluiré mi intervención proponiendo algunas claves para una nueva inculturación de la «verdad del principio» en nuestros días, tanto dentro de la Iglesia como ante la sociedad civil, que presente la indisolubilidad como un bien, no como una imposición de una determinada cultura o de una concreta ley eclesial ni, mucho menos, como una exigencia enraizada sólo en la condición de creyentes[\[3\]](#).

B. La noción de matrimonio: ¿por qué el matrimonio “es” indisoluble?

La explicación de la indisolubilidad como propiedad esencial del matrimonio la encontramos en la misma noción de matrimonio y de persona. La cultura moderna sobre la unión matrimonial se ha centrado demasiado en lo vivido por las personas en vez de focalizarse en la esencia de la relación conyugal. Más que de un verdadero personalismo, una gran parte de los estudios de nuestros días sobre el matrimonio parten de una visión subjetivista e individualista de la persona, de su libertad, de la naturaleza de la sexualidad humana. Por ello, para explicar la indisolubilidad, es necesario recuperar una visión realista del vínculo jurídico matrimonial y del matrimonio como realidad que, en principio, está al alcance de la mano de cualquier persona.

En el desarrollo sucesivo trataré de hacer algunas propuestas desde la óptica de la complementariedad varón-mujer en el matrimonio como fundamento del sentido y del contenido del vínculo matrimonial, sobre todo por lo que se refiere a la noción realista del matrimonio y de su esencia, con la finalidad de explicar por qué cualquier verdadero matrimonio, sea o no sacramental, es una unión “para siempre”.

En las actuales explicaciones sobre el matrimonio, muchas veces se habla de éste como de una realidad existencial más que esencial, porque se realiza en la existencia y la determina, pero también porque depende de la existencia concreta de los contrayentes. Aunque con estas afirmaciones se trate de subrayar un aspecto del matrimonio, su absolutización nos lleva a un callejón sin salida: el matrimonio sería sólo devenir, realidad fugaz, aún más, sería la mera existencia presente, “hecho” y no “derecho” en sentido estricto. Pienso, por ello, que es necesaria una nueva profundización en la comprensión del matrimonio como realidad permanente, con una esencia que es posible conocer y que implica a toda la persona, no sólo en su historia, sino sobre todo y principalmente en su misma naturaleza humana, en aquello de permanente que hay en cada uno de nosotros. Esto es esencial para determinar qué es el matrimonio y qué es el consentimiento, y para entender por qué el matrimonio es indisoluble.

El matrimonio es una *caro*, unión de las personas en su conyugalidad[4]. Se debe distinguir, en la persona humana, entre la persona con su naturaleza inmutable, y la dimensión histórica o historicidad: el hombre es su naturaleza y es su historia. En el matrimonio, se entrega la persona en su naturaleza, no el mutable momento histórico concreto y pasajero. Es verdad que la donación se realiza en un momento histórico concreto, pero la entrega lo

trasciende y lo supera, en la medida en que el consentimiento matrimonial, que es un acto circunscrito en un momento histórico, es aquel acto que desencadena una potencia de unión que se encuentra en la misma naturaleza de la persona humana varón y mujer. Precisamente porque se entrega la persona, se entregan también todas las posibilidades históricas de la persona, todo aquello que podrá llegar a ser: en la salud y en la enfermedad, en la alegría y en el sufrimiento. En este sentido, se puede afirmar que en el matrimonio se da una donación radical de la persona misma en su condición masculina y femenina, que es por tanto irrevocable. Por ello, aunque la persona puede cambiar, el vínculo matrimonial, que es vínculo en las naturalezas, la misma unión de las personas en su naturaleza, es inmutable en cuanto vínculo. De allí que el éxito o el fracaso del matrimonio no dependan de la existencia del vínculo, sino del modo en que los cónyuges lo han vivido[5]. Esto es así -como afirma Hervada- porque «el matrimonio no es unión según una condición histórica concreta; precisamente es unión en la raíz permanente (naturaleza y personalidad) que contiene en sí toda la historia posible del cónyuge y que es anterior a ella (...). El amor conyugal une en la personalidad (unión de dos personas por el amor) que siempre permanece igual. La alteración del amor por la historia del cónyuge es índice de un amor imperfecto, orientado, más que a la persona, a su circunstancia (*amor concupiscentiae*)»[6]. Sería, por ejemplo, un amor centrado en la belleza, en la vida virtuosa, en la salud mental, en las cualidades. El matrimonio es la especificación y concreción de la complementariedad varón-mujer, la cual tiene su fundamento en una realidad universal y perenne: la modalización sexual de la naturaleza humana, como explicaré seguidamente.

C. La complementariedad entre masculinidad y feminidad y su relación con la indisolubilidad de la unión matrimonial

La complementariedad entre varón y mujer se concreta en la conyugalidad como la relación en la que varón y mujer se entregan y se aceptan en su condición masculina y femenina en el matrimonio[7]. Por ello, el matrimonio no es, en su esencia, una donación total y absoluta de la persona en todas sus dimensiones. La donación conyugal es donación de la masculinidad y de la feminidad en aquello que les es propio: procreación y educación de los hijos, bien de los cónyuges, ayuda mutua. Existen otras realidades que escapan a esta esencia, en cuanto que no son específicas y exclusivas de la unión matrimonial. La determinación y la distinción de estos elementos es un requisito para la adecuada comprensión del matrimonio y de su esencia y, por tanto, de su naturaleza indisoluble.

Hay una relación estrecha y causal entre la modalización de la

naturaleza humana en masculino-femenino, la complementariedad varón-mujer y el contenido o esencia del vínculo matrimonial indisoluble. De allí la necesidad de determinar qué significa que el varón y la mujer son complementarios y por qué esta complementariedad se debe hacer efectiva para que se pueda hablar de matrimonio.

Esta modalización es *accidental* en el sentido de que tanto el varón como la mujer son naturaleza humana completa, por lo que no se puede admitir que la unión con la persona del otro sexo sea una necesidad absoluta de la naturaleza para alcanzar su propia perfección[8]. Pero a causa de esta modalización existe una tendencia a la unión, que es el fundamento de la *inclinatio naturae* al matrimonio[9]. Esta afirmación, como veremos, es importante para entender la naturaleza del vínculo matrimonial y el papel de la voluntad en su nacimiento y en su permanencia hasta la muerte.

El hecho de que existan varones y mujeres -que la naturaleza humana se dé siempre como varón y mujer- es el origen o fundamento de la inclinación natural al matrimonio. El hecho es que «varón y mujer tienden, por naturaleza, a integrarse en esa unidad, en cuanto la virilidad y la femineidad les hace complementarios y están, también por naturaleza (aunque accidentalmente, pues ya hemos dicho que el sexo es un accidente) ordenados a la mutua unión. Dos naturalezas, complementarias en virtud del sexo, se unen entre sí en una unidad, aquella unidad a la que están llamadas por su recíproca complementariedad»[10].

En las palabras apenas citadas aparece un término esencial para entender correctamente el fundamento de la tendencia sexual humana: la *complementariedad* entre varón y mujer. No es que simplemente existan varones y mujeres, sino que en sí mismo el varón es tal en relación a la mujer y la mujer es tal en relación al varón[11]. La tendencia sexual se basa, por tanto, en esta radical y esencial complementariedad entre los sexos, y en ésta se encuentra la razón de ser y la esencia del matrimonio como unión indisoluble. En nuestra naturaleza hay una dualidad llamada a la unidad que se realiza en el matrimonio: «El Génesis, al narrar la institución del matrimonio, comienza diciendo: “Dijo Dios, el Señor: No es bueno que el hombre esté solo; hagámosle una ayuda semejante a él” (Gen. 2, 18). Si no es bueno que el hombre esté solo, es que es bueno que esté acompañado. Y la compañera que se le dio al varón fue la mujer. El *bien* que recibe Adán para que no esté solo *fue Eva*; el varón recibe la mujer, creada para él. Con esto el Génesis enseña que virilidad y femineidad son estructuras complementarias; que ser varón dice relación a la mujer y ser mujer dice relación al varón. No es que sea varón sólo en referencia a la mujer y viceversa, sino que esta relación existe y que por ella hay una tendencia a la unión»[12].

El matrimonio y el amor conyugal pueden ser llamados plenos y totales en el ámbito de la específica complementariedad varón-mujer, no siendo por lo tanto verdadera la afirmación según la cual éstos deben implicar plena y totalmente todas las dimensiones de la persona para que haya matrimonio. Por ello, es equivocado buscar en el matrimonio una igualdad que pretende la identificación total entre varón y mujer, incluso en aquello en lo que no son iguales: los cónyuges no son dos amigos que, en su relación, tienen *también* una dimensión sexual, no son dos personas que han decidido “vivir juntas”, sino que son un varón y una mujer que se han entregado y aceptado el uno al otro para constituir, mediante esta donación, una nueva identidad, la de cónyuges, la cual es imborrable en cuanto que es identidad personal[13]. El amor conyugal es un tipo de amor específico que tiene su peculiaridad precisamente en la complementariedad entre el varón y la mujer y, por tanto, en la diversidad: «El matrimonio no es la unión de dos personas consideradas sólo en su constitutivo último (plano de igualdad); a quien une el matrimonio es al varón y a la mujer, es decir, dos personas *distintas*, unidas en su complementariedad, unidas en su virilidad y feminidad. La unión que realiza el matrimonio a través de su principio formal, que es el vínculo jurídico, no alcanza a la totalidad de la persona (...) sino sólo a la virilidad y a la feminidad, que es a través de lo cual se unen los esposos»[14].

Por ello, cuando se afirma que la donación matrimonial, para ser tal, debe ser total, debemos aclarar que esta totalidad se refiere sólo al ámbito que es propio a esta donación, el de la masculinidad y la feminidad, que no se pueden donar parcialmente. Por ello, la transposición del matrimonio perfecto o ideal al ámbito de la esencia del matrimonio dificulta mucho la comprensión de la realidad matrimonial. Lo explica muy bien Hervada: «A veces se dice que ambos (el matrimonio y el amor conyugal) representan una unión plena y total -desde luego sin explicar precisamente el significado de estos términos-, como si representasen la fusión de las dos personas en todas sus dimensiones y en toda su profundidad. Esta no es la verdad científica, sino una exageración poética o una figura homilética. Por su misma constitución, no hay ningún amor *humano* que sea pleno y total en este sentido, ni ninguna unión capaz de ser así. Desde luego en este sentido el matrimonio no es una unión plena y total, sino parcial»[15]. Estas palabras, se entienda bien, se refieren al nivel esencial del matrimonio que, como el mismo autor recuerda, está finalizado al perfeccionamiento mutuo de los cónyuges y a su integración, que podrían llevar a un amor no sólo en aquello que es complementario, sino también en lo que es propio de la amistad y del amor de benevolencia.

Esta estructura de la naturaleza humana que hemos llamado *complementariedad* entre los sexos se materializa en diversas

realidades que constituyen la inclinación natural al matrimonio que «se plasma: a) en que cada hombre está constituido naturalmente en varón y mujer; b) en la mutua y natural atracción del varón y la mujer; c) como consecuencia de lo anterior, en la tendencia o impulso natural a unirse en matrimonio»[\[16\]](#). El modo en el que se concretará esta tendencia dependerá de las peculiares circunstancias históricas de las personas determinadas, que son las que inclinan a la elección de una persona concreta como cónyuge. Sin embargo, como indicó con gran intuición San Agustín, unirse en matrimonio significa, por su misma naturaleza, unirse en una unión que es, no por una imposición legal o de la fe, sino por sí misma, fiel, exclusiva y abierta a la vida[\[17\]](#).

Pero existe una noción de complementariedad que, si se pone como fundamento de la noción de matrimonio, impide la comprensión misma de la realidad matrimonial. Con palabras de Hervada la podemos definir de este modo: «A veces se llama mutuo complemento a un concepto vago y confuso -también denominado comunión vital, integración personal o moral, complemento de la personalidad, etc.- que vendría determinado por la compenetración vital entre ambos cónyuges, y sería la *unanimitas*, esto es, la comunión de espíritus. Siendo así el mutuo complemento, habría una cierta selectividad, pues no todos los cónyuges serían capaces de alcanzarlo entre sí»[\[18\]](#).

Sin embargo, la *unanimitas* es una característica esencial del amor de amistad, no del amor conyugal, el cual tiene su fundamento en la diversidad. Conviene que haya *unanimitas* en el matrimonio, pero no es esencial: «Esa comunión vital, compenetración mutua o *unanimitas* sobrepasa la específica conyugalidad de la unión varón-mujer (también la *unio animorum* propia del matrimonio); es una compenetración de ánimos que, aunque sea muy deseable que acompañe al matrimonio, no es un elemento matrimonial específicamente tal. Pertenece al género común de la *amicitia*, de la *unanimitas* que se da entre personas unidas por el amor común de amistad. Y nace, no de la distinción, sino de la coincidencia. Ahora bien, los caracteres psíquicos y caracteriológicos modalizados por la feminidad o por la virilidad, son distintos y precisamente son complementarios por ser distintos. Suponen una diferenciación, no una coincidencia. El complemento específicamente conyugal es el que resulta de la unión de lo distinto, del amor al polo opuesto, no de la *coincidencia* de gustos, cultura, educación, aficiones, caracteres, etc. Es más, la diferencia entre las características femeninas y masculinas implica una complementariedad, pero no necesariamente una *compenetración*; al ser distintas se complementan, pero rara vez -por no decir nunca- se compenetran. Pertenece a la normalidad que el varón no comprenda bien las reacciones femeninas y que la mujer no comprenda bien las masculinas»[\[19\]](#). Esto, sin embargo, no significa que los cónyuges

estén condenados a la mutua incompreensión. El varón y la mujer tienen un lugar propio pero complementario en el matrimonio; precisamente en esta complementariedad en la diversidad se funda el vínculo jurídico matrimonial. El varón, en cuanto varón, pertenece total y exclusivamente a la mujer; la mujer, en cuanto mujer, pertenece total y exclusivamente al varón. Hay matrimonio si se da la donación de la especificidad masculina y femenina. Luego, los cónyuges tendrán que construir la integración entre sí la cual, para llegar a buen fin, necesariamente deberá tener en cuenta esta diversidad. Pretender que desde el inicio haya una integración absoluta entre el varón y la mujer, como si ambos fueran radicalmente iguales, es un error y nos llevaría a una noción equivocada del matrimonio. Como he dicho anteriormente, la integración entre los cónyuges es una misión ardua y no es algo que viene dado por la complementariedad. Es por ello que se decía antes que el vínculo es la unión misma en las naturalezas, y no la comunión de hecho entre los cónyuges. Si no se entiende esto, es prácticamente imposible evitar la confusión entre el matrimonio y la vida matrimonial y, en consecuencia, se termina por considerar la indisolubilidad del matrimonio -sobre todo cuando la vida matrimonial ha fracasado- como una exigencia formal o legal extrínseca que no tiene en cuenta el bien real de las personas concretas.

Una vez aclarados estos puntos, se entiende que la indisolubilidad del matrimonio no puede apoyarse sobre el “hecho” de la *unanimitas* entre los cónyuges, y mucho menos sobre la comunión real entre éstos, sino sobre el evento jurídico de la donación real de sí mismos en su condición masculina y femenina, realizada mediante el acto del consentimiento matrimonial personal.

La complementariedad se refiere, por tanto, a la persona en su naturaleza, no en sus virtudes morales, aunque conviene precisar que algunas virtudes morales -como la justicia y la castidad-, en la medida en que pertenecen a la estructura misma del consentimiento y del vínculo, son de gran importancia en el matrimonio^[20]. La indisolubilidad del matrimonio no se puede fundar en la permanencia de la unión afectiva de los cónyuges, como si el matrimonio no fuese otra cosa que la vida matrimonial vivida exitosamente. Como escribía Juan Pablo II: «Enraizada en la donación personal y total de los cónyuges y exigida por el bien de los hijos, la indisolubilidad del matrimonio halla su verdad última en el designio que Dios ha manifestado en su Revelación: Él quiere y da la indisolubilidad del matrimonio como fruto, signo y exigencia del amor absolutamente fiel que Dios tiene al hombre y que el Señor Jesús vive hacia su Iglesia»^[21].

D. Voluntad y naturaleza, libertad y vínculo indisoluble

Podría parecer que, en el esfuerzo por explicar las razones de la indisolubilidad del matrimonio, hemos tomado un camino que nos ha conducido muy lejos de nuestro objetivo, pero no es así.

Una de las principales dificultades en la cultura de nuestros días para entender la indisolubilidad del matrimonio es la noción de libertad que se encuentra en la base de la explicación del matrimonio. Se acentúa demasiado el elemento de la elección -la posibilidad misma de elegir- como fundamento de la libertad, sin tener en cuenta la naturaleza de la libertad humana la cual, es verdad, tiene como presupuesto la capacidad de elección, pero no se agota en la elección misma y no es una capacidad absoluta sin alguna estructura objetiva. Como explicaba muy bien Juan Pablo II en la Enc. *Veritatis Splendor*, uno de los problemas de la moral contemporánea es una pretendida contraposición entre naturaleza y libertad, como si la naturaleza fuera un límite a la libertad humana, dado que la naturaleza establecería el límite insuperable y extrínseco a la libertad porque el hombre, en sus decisiones, podría decidir sólo en el ámbito en el que la naturaleza no lo determina necesariamente [22]. La realidad, sin embargo, no es ésta. La naturaleza del hombre es la de ser libre, por lo que la libertad humana no es absoluta, no se da sus contenidos autónomamente, no es una lucha por arrancar a la naturaleza los diversos ámbitos que ella determina para entregarlos al ámbito de la libertad. Como muy bien recordaba Juan Pablo II, «es a la luz de la dignidad de la persona humana -que debe afirmarse por sí misma- como la razón descubre el valor moral específico de algunos bienes a los que la persona se siente naturalmente inclinada. Y desde el momento en que la persona humana no puede reducirse a una libertad que se autoproyecta, sino que comporta una determinada estructura espiritual y corpórea, la exigencia moral originaria de amar y respetar a la persona como un fin y nunca como un simple medio, implica también, intrínsecamente, el respeto de algunos bienes fundamentales, sin el cual se caería en el relativismo y en el arbitrio» [23]. Y no hay ninguna duda de que la fidelidad al vínculo matrimonial se encuentra entre estos bienes fundamentales de los cuales depende el bien de las personas concretas.

Esta correcta comprensión de la relación entre naturaleza y libertad es esencial para entender cuál es el papel de la voluntad -de la libertad- en la fundación del vínculo matrimonial, y cuál es la relación entre la libertad y la indisolubilidad del matrimonio. Como he explicado detalladamente en otros escritos, la Iglesia siempre ha defendido la centralidad del consentimiento matrimonial y la necesidad de la libertad de los contrayentes para que se pueda fundar un verdadero matrimonio [24]. Ello, sin embargo, no significa que todo sea obra de la voluntad, como si para fundar el vínculo matrimonial fuera necesario un acto de voluntad perfecto que incluya explícitamente

todos y cada uno de los elementos y las propiedades esenciales del matrimonio, o que la permanencia de este vínculo dependa de la perseverancia de aquella decisión inicial, casi en el mismo modo de la *affectio maritalis* del Derecho Romano.

Si la causa única y exclusiva del vínculo matrimonial fuese la voluntad de los contrayentes que “quieren” estar unidos en matrimonio, entonces sería muy difícil, por no decir imposible, sostener que esa unión, fundada exclusivamente en una elección voluntaria, no se puede disolver cuando una de las voluntades desaparece. Si todo es libertad, la indisolubilidad se entendería como un límite extrínseco a ésta, impuesto por la naturaleza, o por el contexto cultural, o por el ordenamiento jurídico positivo, sea este civil o eclesial.

Considero, sin embargo, que el matrimonio, tanto en su momento fundacional como en cuanto realidad ya fundada, es uno de los ámbitos en los que se descubre con mayor fuerza la armonía que existe entre naturaleza -*inclinatio naturae*- y libertad de la persona humana -fundación del matrimonio mediante una decisión libre y responsable, insustituible-.

La centralidad del consentimiento libre no debe, por tanto, oscurecer otra realidad esencial, como es la de la estructura moral de la persona humana y el papel objetivo de la modalización sexual de la persona humana, sobre la que se funda la diversidad objetiva varón-mujer y la complementariedad que de ella deriva.

Es verdad que son los contrayentes, mediante su consentimiento soberano que ninguna autoridad humana puede suplir (cfr. can. 1057 § 1), quienes fundan el vínculo matrimonial, pero ello no significa que el poder de unir indisolublemente pertenezca a la sola voluntad. El consentimiento no es simplemente la decisión de unirse para siempre en una unión indisoluble, exclusiva y fecunda, como si fuera simplemente la decisión de dar y aceptar recíprocamente los derechos y deberes que dimanen de la conyugalidad, de modo que los contrayentes renunciarían hoy a la posibilidad de revocar en el futuro esa voluntad que se manifiesta en el momento presente, casi como si fuera una renuncia a ejercer en el futuro la propia libertad.

La voluntad tiene el poder de unir no por sí misma, sino porque la voluntad es el instrumento mediante el cual se actualiza una potencia que está inscrita en la naturaleza misma de la persona-varón y de la persona-mujer. El consentimiento matrimonial es la causa eficiente del vínculo matrimonial, pero una causa que no actúa sobre el vacío, uniendo dos realidades diversas y, por tanto, debiendo mantenerlas unidas para que no se dividan. Por el contrario, el consentimiento realiza, hace actual, real, una *inclinatio*, y la fuerza unitiva del

vínculo matrimonial no tiene sus raíces en la fuerza de la voluntad, sino en la misma estructura de la persona. Este es el sentido de una de las definiciones del matrimonio que citaba precedentemente: unión en la naturaleza o en las naturalezas.

Desde esta perspectiva es más fácil entender la indisolubilidad del matrimonio como una exigencia objetiva e intrínseca de cualquier verdadera unión matrimonial: la voluntad es el instrumento que tiene el poder de unir a dos personas y constituir las -llevarlas a ser marido y mujer, pero la fuerza del vínculo fundado no depende de la voluntad, sino del hecho de que la naturaleza de la verdadera donación varón-mujer es la de ser, por la verdad de las cosas, indisoluble. Es por ello que la voluntad, que tiene el poder de unir, no tiene el poder de separar: cada instrumento sirve para su propia finalidad, y en la naturaleza de la unión conyugal verdadera no existe la posibilidad de disolver aquel vínculo que une a dos personas como marido y mujer cuando este vínculo ha sido perfeccionado.

Por lo tanto, el matrimonio indisoluble no es una renuncia a la propia libertad, sino que es precisamente el resultado del recto ejercicio de la libertad humana, la cual tiene una propia estructura moral, mediante el cual dos personas se entregan y se aceptan mutuamente según la propia verdad personal para constituir esa unión que llamamos matrimonio y que por su misma naturaleza, en cuanto que es donación de la persona misma, es indisoluble.

E. La comprensión cultural de la indisolubilidad

La consciencia del valor absoluto de la indisolubilidad del matrimonio fue adquirida por la Iglesia desde los primeros momentos. Aunque hay autores que desde diversos enfoques han puesto en duda esta afirmación [\[25\]](#) (existen estudios patrísticos y exegéticos que han afirmado que en los primeros siglos la Iglesia no tenía un criterio unánime sobre la absoluta indisolubilidad del matrimonio rato y consumado, ni sobre la indisolubilidad intrínseca de todo verdadero matrimonio), un estudio serio de las fuentes teológicas y jurídicas, que no coloque los textos fuera de su contexto, demuestra cómo el magisterio de la Iglesia y los Padres con criterio prácticamente unánime, han interpretado las palabras de Cristo que nos presenta el Evangelio de Mateo (Mt. 19, 5 ss.) y los demás evangelistas sobre la indisolubilidad del matrimonio, además de las palabras del mismo Cristo (esta vez presentadas sólo por Mateo) según las cuales, en caso de *porneia* (que se debe traducir como fornicación o unión ilegítima) sería posible -y en algunos casos incluso obligatoria- la separación [\[26\]](#).

La indisolubilidad del matrimonio ¿Por qué para siempre?

Publicado: Miércoles, 17 Junio 2015 20:17

Escrito por Héctor Franceschi

Hay dos números del *Catecismo de la Iglesia católica* que claramente la revelación cristiana sobre la indisolubilidad y el modo en que ésta revelación fue recibida por los discípulos de Cristo, sucesivamente por la Tradición y finalmente por la tradición jurídica occidental. En el número 1614 del *Catecismo* se dice: «En su predicación, Jesús enseñó sin ambigüedad el sentido original de la unión del hombre y la mujer, tal como el Creador la quiso al comienzo: la autorización, dada por Moisés, de repudiar a su mujer era una concesión a la dureza del corazón (cfr. Mt 19, 8) la unión matrimonial del hombre y la mujer es indisoluble: Dios mismo la estableció: “Lo que Dios unió, que no lo separe el hombre” (Mt 19, 6)».

El sucesivo número 1615 del *Catecismo*, teniendo también en cuenta la dificultad para entender esta exigencia intrínseca de la unión matrimonial, explica cómo aquello que a los ojos humanos podría parecer difícil, es en cambio una exigencia de todo verdadero matrimonio. Mediante la gracia que Cristo no niega a ninguno, porque todo matrimonio ha sido purificado y redimido por Cristo, como toda persona ha sido redimida y ha sido llamada a la Iglesia, la exigencia de la indisolubilidad se hace posible: «Esta insistencia, inequívoca, en la indisolubilidad del vínculo matrimonial pudo causar perplejidad y aparecer como una exigencia irrealizable (cfr. Mt 19, 10). Sin embargo, Jesús no impuso a los esposos una carga imposible de llevar y demasiado pesada (cfr. Mt 11, 29-30), más pesada que la Ley de Moisés. Viniendo para restablecer el orden inicial de la creación perturbado por el pecado da la fuerza y la gracia para vivir el matrimonio en la dimensión nueva del Reino de Dios. Siguiendo a Cristo, renunciando a sí mismos, tomando sobre sí sus cruces (cfr. Mt 8, 34), los esposos podrán “comprender” (cf Mt 19, 11) el sentido original del matrimonio y vivirlo con la ayuda de Cristo. Esta gracia del Matrimonio cristiano es un fruto de la Cruz de Cristo, fuente de toda la vida cristiana». Al respecto, refiriéndonos a la especial firmeza que adquiere la indisolubilidad en el matrimonio sacramento, pero que es una aspiración de todo verdadero amor, conviene citar unas palabras de Benedicto XVI: «Puesto que la Eucaristía expresa el amor irreversible de Dios en Cristo por su Iglesia, se entiende por qué ella requiere, en relación con el sacramento del Matrimonio, esa indisolubilidad a la que aspira todo verdadero amor»[\[27\]](#). Sobre las consecuencias de esta relación estrecha entre Eucaristía y matrimonio volveremos en la lección sobre los divorciados y vueltos a casar civilmente.

Esta conciencia de la Iglesia encontró muchas dificultades para abrirse camino en las diversas culturas en las que el cristianismo se fue difundiendo. Como se recordaba precedentemente, esta novedad, nueva no en cuanto a su naturaleza, sino en cuanto a su comprensión cultural, porque incluso el pueblo elegido había oscurecido la “verdad del principio” mediante sus costumbres, se convirtió en patrimonio

común de la cultura occidental prácticamente en el décimo siglo, cuando la jurisdicción sobre el matrimonio se dejó en manos de la Iglesia[28]. Y así fue por muchos siglos. Si realizamos un estudio atento de las fuentes magisteriales y de las fuentes jurídicas de la Iglesia, surge con claridad cómo la Iglesia ha afirmado siempre la indisolubilidad del matrimonio y, de modo particular, la indisolubilidad absoluta del matrimonio rato y consumado.

Si en nuestros días, después de un largo proceso de disgregación de la unidad en la comprensión cultural del matrimonio, de nuevo se ha perdido la cultura de la indisolubilidad a causa de diversos eventos históricos, políticos, filosóficos (la Reforma protestante, la Revolución francesa, la pérdida del realismo filosófico, el fenómeno del positivismo jurídico, los procesos de codificación por parte de muchos Estados), considero que nuestra actitud, como explicaré luego, debe ser la de iniciar una nueva labor de inculturación de la verdad del principio, porque no podemos trabajar sólo para la generación presente, sino que tenemos que sembrar pensando en los siglos venideros. Es necesario dar testimonio de la verdad del principio sobre el matrimonio, si queremos que haya un futuro que sea digno de la persona humana[29].

F. Fundamento y significado de la indisolubilidad del matrimonio

El ordenamiento jurídico de la Iglesia ha concretado a lo largo de los siglos qué es la indisolubilidad del matrimonio y cuáles son sus manifestaciones concretas. La indisolubilidad, que es una propiedad esencial, intrínseca, del matrimonio y definitiva de su naturaleza, es aquella propiedad en virtud de la cual el vínculo goza de una fuerza unitiva tal que, fuera de las excepciones establecidas[30], los esposos están llamados a vivir las exigencias de comunión propias de su identidad de esposos y no pueden pasar a nuevas nupcias mientras el vínculo exista[31].

Si la afirmación de la unidad del vínculo por parte de la Iglesia había sido algo extraordinario en el contexto cultural de la época, la defensa del carácter absoluto de la indisolubilidad, en cambio, no tiene precedentes en la historia de las culturas: se trata de una verdad que es plenamente cristiana, en el sentido de que sólo después de las enseñanzas de Cristo ha sido recibida no sólo como un ideal, sino también como una exigencia jurídica vinculante: «lo que Dios ha unido no lo separe el hombre» (Mt. 19, 5). Aunque Jesucristo haya subrayado que tal inseparabilidad entre el varón y la mujer casados tiene su fundamento en el diseño divino del principio, de hecho esta novedad radical presenta para muchos una dificultad cuando se afirma

que estas propiedades esenciales no dependen del carácter sacramental del matrimonio. ¿Cómo podría considerarse que pertenece al derecho natural una propiedad que sólo los cristianos han podido recibir e inculturar y que no se da fuera de los contextos culturales cristianos?

Por ello, no debe extrañar si hoy en día está muy difundida la opinión de que sólo el matrimonio-sacramento (entre bautizados) sería indisoluble, mientras no lo sería el matrimonio-natural. Tal opinión errada tiene como fundamento, por una parte, el carácter excepcional del matrimonio cristiano – lo que significa que la indisolubilidad es considerada casi como un efecto quasi-mágico derivado de la gracia sacramental conferida por el rito litúrgico y no una propiedad esencial del vínculo –y, por otra parte, la mentalidad divorcista que se ha difundido en Occidente en los últimos siglos, según la cual la indisolubilidad sería un absurdo jurídico. En este sentido, hay que hacer notar que hay una diferencia esencial entre el instituto del “repudio” existente en tantas culturas y la “mentalidad divorcista”. En el primer caso, se trata en principio de un recurso excepcional que busca resolver una situación conyugal conflictual; en el segundo caso, en cambio, el derecho al divorcio es presentado como un valor civil frente al cual la indisolubilidad sería considerada, por el contrario, como un contravalor[32], como una negación de la libertad del individuo en razón de la defensa desmedida de una institución[33], como una ingerencia del mundo católico de la que habría que liberarse o, al menos, como una «imposición de una ley extrínseca, justificable mientras esta ley exista y, si es ley divina, hasta tanto en ella se crea»[34].

Los sistemas jurídicos occidentales contruidos sobre esta visión del hombre[35] están enfermos de subjetivismo y llevan en su interno el germen de la destrucción de cualquier Derecho de Familia que pretenda superar una visión meramente positivista y arbitraria de lo que es justo. La antropología individualista es típicamente antifamiliar. Por ello, considero que más que seguir afirmando que la indisolubilidad es un dogma irrenunciable (cosa que es cierta), parece mucho más oportuno subrayar que la indisolubilidad es una propiedad intrínseca del vínculo conyugal, además de ser la piedra angular de todo el Derecho de Familia, como expresa muy bien el siguiente texto de Juan Pablo II, en la *Carta a las Familias*, n. 11: «El Concilio, al afirmar que el hombre es la única criatura sobre la tierra amada por Dios por sí misma, dice a continuación que él “no puede encontrarse plenamente a sí mismo sino en la entrega sincera de sí mismo”. Esto podría parecer una contradicción, pero no lo es absolutamente. Es, más bien, la gran y maravillosa paradoja de la existencia humana: una existencia llamada a *servir la verdad en el amor*. El amor hace que el hombre se realice mediante la entrega sincera de sí mismo. Amar significa dar y recibir

lo que no se puede comprar ni vender, sino sólo regalar libre y recíprocamente. La entrega de la persona exige, por su naturaleza, que sea duradera e irrevocable. La indisolubilidad del matrimonio deriva primariamente de la esencia de esa entrega: *entrega de la persona a la persona*. En este entregarse recíproco se manifiesta el *carácter sponsal del amor*».

Es más, tal propiedad es exigida por todos y cada uno de los elementos que conforman el matrimonio como realidad, tanto en su momento fundacional como en cuanto vínculo ya fundado [\[36\]](#), sin el cual estos elementos que definen el matrimonio se harían ininteligibles e ineficaces. Por ello, explicaré ahora por qué cada uno de estos elementos que definen el matrimonio exigen -y aquí utilizo el término “exigen” en el sentido objetivo e intrínseco de la justicia, es decir, desde el punto de vista del realismo jurídico- el bien de la indisolubilidad.

1. El bien de la familia

El vínculo conyugal es una relación familiar [\[37\]](#): esto significa, por una parte, que la identidad personal constituida en ella y a partir de ella es una identidad «única, singular, irrepetible e irreversible» [\[38\]](#) que dura mientras viven los miembros de la relación y, por otra parte, que la identidad personal del hijo (la genealogía de la persona) encuentra su fundamento precisamente en la identidad de los esposos que se convierten en padres en toda su plenitud sólo en la medida en que se constituyen como cónyuges [\[39\]](#).

2. La naturaleza del amor conyugal

El amor conyugal integra la afectividad sexual, la cual -al menos desde el punto de vista fenomenológico- constituye una “promesa de perpetuidad”: el deseo de “eternidad” que empuja a los amantes a la unión de sus vidas en una sola no es sólo un hecho psicológico -una mentira dirigida a humanizar el deseo erótico- sino que encuentra su fundamento en una tensión real de la complementariedad sexual, la cual no se puede detener en el eros sino que necesita la fuerza y la purificación del *agapé* para no convertirse en fuerza destructiva [\[40\]](#). Además, esta unidad es posible y ha sido alcanzada por una infinidad de parejas a lo largo de los siglos [\[41\]](#). Quien niega la indisolubilidad del vínculo y la capacidad de la persona para darse a sí misma, se encontrará obligado a admitir que los que se aman mienten cuando dicen las palabras “para siempre”: como mucho, podrían decir que ellos desearían estar siempre juntos, pero sería sólo un deseo sincero, no un compromiso auténtico de la voluntad [\[42\]](#).

3. El consentimiento como acto que funda el vínculo jurídico matrimonial

La causa eficiente del vínculo es el consentimiento personal de los contrayentes, los cuales se dan y aceptan mutuamente uno al otro. Siendo la persona la que se da y se acepta, tal acto de voluntad es incompatible con una restricción temporal o condicional[43]: «si la persona se reservase algo o la posibilidad de decidir de otra manera en orden al futuro, ya no se donaría totalmente»[44].

4. El bien de los cónyuges

El bien de los cónyuges exige que el vínculo creado por ellos sea indisoluble, porque éste es el bien que ellos se han comprometido a promover. Mientras que los contratos sinalagmáticos se pueden revocar porque las partes contratantes buscan bienes concretos y externos, y pueden sufrir transformaciones durante su desarrollo, el bien de los cónyuges -que es un bien personal que coincide con la persona misma- por definición no puede desaparecer mientras los esposos viven: ellos serán siempre, recíprocamente, un bien que se puede y se debe amar, a pesar de que las circunstancias puedan haber cambiado profundamente o de que no exista ningún impulso afectivo. Siempre es posible el amor de voluntad, que es el que da vida al vínculo y que ha sido comprometido hasta el final de la vida de los cónyuges. Esto significa que incluso en el caso en que la comunión haya desaparecido, permanece siempre «*quoddam vinculum*». Es decir, la relación conyugal que se encuentra en la base y el vínculo que los contrayentes libremente han fundado tienen en sí mismos el poder de llevar a la recuperación de la comunión que se había perdido.

5. El carácter sagrado del vínculo

Todo verdadero matrimonio, también el matrimonio no sacramental, tiene una dimensión sagrada y está llamado a la perfección del sacramento. Como afirma la *Gaudium et Spes*, «este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad, no depende de la decisión humana»[45]. El matrimonio no es una realidad profana sino que posee un carácter sagrado desde el inicio de la humanidad. La sacralidad del vínculo puede indicarnos en este momento cómo el concepto de indisolubilidad puede ser entendido en su plenitud sólo en un contexto religioso, aunque sean muchas las razones que apuntan hacia un relajamiento de este principio. No son pocas las culturas que han mantenido un mínimo respeto hacia la sacramentalidad originaria o sacralidad del matrimonio junto a un sistema en el cual -aunque esto no sea compatible con la verdad del

matrimonio- el divorcio o el repudio han sido utilizados como remedios ante las situaciones de conflicto. Lo que en cambio está totalmente en contradicción con la dimensión sagrada del vínculo es la mentalidad divorcista de la que es esclava la civilización occidental.

G. Claves para una nueva inculturación de la verdad del principio

Desde el punto de vista de la nueva inculturación de la verdad del principio sobre el matrimonio y la familia, hay algunos temas que necesitan una mayor profundización para poder entender adecuadamente la naturaleza y las consecuencias de la indisolubilidad del matrimonio. Entre estos elementos, Huber indica algunos puntos clave para esta nueva inculturación de la verdad de la indisolubilidad[46]. Muchos de estos puntos se refieren específicamente al matrimonio en la Iglesia, pero considero que si los fieles católicos nos convencemos de la indisolubilidad y entendemos su “racionalidad” y encontramos los modos para convencer a los demás, gran parte del trabajo habrá sido hecho, porque de este modo podremos dar razón de nuestras convicciones sobre la bondad de la indisolubilidad, y así los esposos tendrán también los recursos necesarios para dar testimonio ante todos los hombres, con la palabra pero sobre todo con su vida, sobre la bondad intrínseca de la indisolubilidad del matrimonio[47]. Los temas sobre los que el autor citado centra su atención son los siguientes:

a) La necesidad de una renovación de la espiritualidad bautismal, que ayude a comprender toda la profundidad de la vocación bautismal y las consecuencias del bautismo, también por lo que se refiere a la sacramentalidad del matrimonio entre los bautizados.

b) Profundizar más en la relación entre matrimonio y sacrificio, matrimonio y significación sacramental, don de Cristo a su Iglesia en la Cruz y fidelidad al propio matrimonio también en el caso de abandono o de fracaso. Una espiritualidad del matrimonio que no tenga en cuenta la dimensión salvífica de la Cruz de Cristo es una espiritualidad incompleta que no logrará dar a los fieles los instrumentos para encontrar el sentido del dolor y del sufrimiento también al interno de la vida matrimonial, y las vías de la salvación y la redención precisamente a través de los hechos concretos de la vida matrimonial y familiar. Con palabras de Benedicto XVI, «del mismo modo que la encarnación del Hijo de Dios revela su verdadero significado en la cruz, así el amor humano auténtico es donación de sí y no puede existir si quiere liberarse de la cruz»[48]. Como recordaba Juan Pablo II, la cultura de la indisolubilidad debe ser uno de los fundamentos de la pastoral matrimonial de la Iglesia: «La actividad pastoral debe sostener y promover la indisolubilidad. Los aspectos

doctrinales se han de transmitir, clarificar y defender, pero más importantes aún son las acciones coherentes. Cuando un matrimonio atraviesa dificultades, los pastores y los demás fieles, además de tener comprensión, deben recordarles con claridad y fortaleza que el amor conyugal es el camino para resolver positivamente la crisis. Precisamente porque Dios los ha unido mediante un vínculo indisoluble, el esposo y la esposa, empleando todos sus recursos humanos con buena voluntad, pero sobre todo confiando en la ayuda de la gracia divina, pueden y deben salir renovados y fortalecidos de los momentos de extravío»[\[49\]](#). De lo contrario, ante las crisis conyugales -y no hay pareja que no atravesase momentos de crisis- los fieles buscarán otras soluciones que son contrarias al bien propio, al bien de los hijos, al bien de la sociedad misma. Por ello, la consciencia de la realidad de que el matrimonio es indisoluble, y la voluntad de querer estar unidos indisolublemente, ayudará a superar las naturales crisis de todo matrimonio. Como gráficamente explicaba Cantalamessa: «Ulises deseaba volver a ver su patria y a su esposa, pero tenía que atravesar el lugar de las sirenas que fascinan a los navegantes con su canto y les llevan a estrellarse contra las rocas. ¿Qué hizo? Se hizo atar al mástil de la nave, después de haber tapado con cera los oídos a sus compañeros. Al llegar a tal lugar, hechizado gritaba para que le desataran y poder alcanzar a las sirenas, pero sus compañeros no podían oírle, y así pudo volver a ver su patria y volver a abrazar a su esposa e hijo. Es un mito, pero ayuda a entender el porqué, también humano y existencial, del matrimonio “indisoluble”»[\[50\]](#).

c) Profundizar en la conexión entre el matrimonio y la Eucaristía, porque el matrimonio sacramental significa realmente la unión entre Cristo y su Iglesia, a la cual Él se dona realmente en la Eucaristía[\[51\]](#).

d) Aclarar cuál es la *actio Dei* y la *actio hominis* en la consitución del matrimonio, determinando con claridad el papel de la libertad y el papel de la naturaleza en la fundación del vínculo matrimonial indisoluble; y el modo en el que Dios asume, sana y eleva a la dignidad sacramental la misma realidad natural. En este aspecto, es muy importante evitar una visión dualista según la cual el matrimonio sería una realidad humana, profana, la cual se convertiría en sagrada por una intervención extrínseca y *a posteriori* de la Iglesia mediante la participación de un ministro sagrado.

e) Subrayar que la indisolubilidad es un don de Cristo a *todo* matrimonio. Aunque sólo el matrimonio entre dos bautizados sea sacramento en sentido estricto, no podemos afirmar que sólo el matrimonio sacramental es indisoluble. El matrimonio de dos no bautizados no permanece como simple *institutum naturae*, porque en cuanto es unión en las naturalezas, todo matrimonio sigue a la

naturaleza humana, y toda persona ha sido radicalmente redimida por Cristo y destinada a hacerse hijo de Dios por la fe y por el bautismo. Aquello que ha sido instituido como sacramento es el mismo matrimonio natural, por lo que en el caso de los no bautizados lo único que falta es que ambos se bauticen para que éste se haga sacramento. Precisamente por esto, cuando dos infieles reciben el bautismo, su matrimonio se hace *ipso facto* sacramento.

En la cultura de nuestros días, una explicación de la indisolubilidad basada exclusivamente en el carácter jurídico del vínculo matrimonial no sería un instrumento adecuado para lograr la nueva inculturación de la verdad del principio. Por ello, junto a los razonamientos hechos precedentemente, desde el punto de vista pastoral es importante destacar el carácter vocacional del matrimonio, como muchas veces ha hecho el magisterio reciente de la Iglesia [\[52\]](#).

Por estas razones, considero que es necesario insistir en la realidad del amor conyugal, entendido no como amor sentimental, sino como donación de sí mismo, para así conseguir explicar cómo de la misma naturaleza del amor conyugal como decisión voluntaria y como donación total de la propia condición de persona-varón y de persona-mujer, surge la indisolubilidad como un bien intrínseco del matrimonio, no como una exigencia extrínseca del ordenamiento jurídico matrimonial, sea éste eclesiástico o civil. En este sentido, más que tratar de encontrar una nueva explicación de la naturaleza del matrimonio que supere las visiones tradicionales -como las de San Agustín y de Santo Tomás [\[53\]](#)-, se debe profundizar en una recta visión personalista del matrimonio, que esté profundamente enraizada en el realismo jurídico, porque el matrimonio no es una mera existencia fáctica, sino una realidad objetiva con una dimensión esencial intrínseca de justicia que tiene su razón de ser en la naturaleza misma del matrimonio como unión en las naturalezas.

Por ello, como recordaba Juan Pablo II en su Discurso a la Rota Romana de 2002, no podemos rendirnos ante la mentalidad divorcista. Sobre este punto, en el n. 9 del Discurso, afirmaba: «El testimonio esencial sobre el valor de la indisolubilidad se da mediante la vida matrimonial de los esposos, en la fidelidad a su vínculo a través de las alegrías y las pruebas de la vida. *Pero el valor de la indisolubilidad no puede considerarse objeto de una mera opción privada*: atañe a uno de los fundamentos de la sociedad entera. Por tanto, así como es preciso impulsar las numerosas iniciativas que los cristianos promueven, junto con otras personas de buena voluntad, por el bien de las familias (por ejemplo, las celebraciones de los aniversarios de boda), del mismo modo hay que evitar el peligro del permisivismo en cuestiones de fondo concernientes a la esencia del matrimonio y de la familia». Y luego concretaba cuál debe ser la

actuación de los fieles en el ámbito público en la defensa de la indisolubilidad del matrimonio^[54]: evitar la cooperación al divorcio, mediante una labor de conciliación sabiamente realizada por parte de los jueces, o evitando la cooperación formal a la difusión del divorcio por parte de los abogados que trabajan en el fuero civil^[55].

H. Algunas sugerencias desde el punto de vista de la praxis canónica y del ordenamiento canónico vigente

El sistema jurídico matrimonial de la Iglesia, como cualquier otro sistema jurídico digno de tal nombre, no es un simple ordenamiento positivo que determina de modo arbitrario qué es el matrimonio y cuáles son los requisitos para su válida celebración. Es un sistema jurídico que debe estar anclado firmemente en la «realidad», es decir, en la naturaleza misma del matrimonio y en la condición objetiva de los fieles en la Iglesia. Este sistema es el resultado de una evolución que ha durado dos mil años y que tiene por finalidad dar un servicio eficaz al matrimonio y proteger su verdad y su dignidad.

Por ello, es muy importante que los pastores y los operadores de derecho canónico tengan siempre presente la finalidad del sistema, para así evitar una aplicación positivista y formalista del ordenamiento matrimonial canónico la cual, más que ser un servicio al matrimonio y la familia, se convertiría en un obstáculo para la celebración válida del matrimonio o para la permanencia de las uniones, convirtiéndose de este modo en un obstáculo para la comprensión cultural de la indisolubilidad del matrimonio, también al interno de la Iglesia.

Desde este punto de vista, indico brevemente algunos puntos que se refieren tanto a la aplicación del derecho vigente como a la posibilidad de introducir en éste algunas modificaciones que puedan servir para reafirmar que es un bien salvar cualquier unión estable celebrada en buena fe que pueda ser salvada, teniendo en cuenta qué es el matrimonio, además del bien que significa para la sociedad y para la Iglesia consolidar las uniones que tienen todos los elementos del matrimonio y que por tanto pueden ser reconocidas como tales por la sociedad y por la Iglesia. Estos puntos, a los que me referiré con más detalle en la lección sucesiva, sobre el sentido de la nulidad del matrimonio, son los siguientes: a) evitar las nulidades del matrimonio por motivos meramente formales y promover la convalidación de las uniones que pueden ser convalidadas; b) la reconciliación de los cónyuges como un bien; c) recuperar el sentido de la separación de los cónyuges como un remedio ante las crisis.

I. La pastoral de los divorciados y vueltos a unir

civilmente ante la indisolubilidad del matrimonio

Este tema, que es eminentemente pastoral y jurídico, exigiría un amplio desarrollo, que es imposible en este momento y será tratado en otra sesión[56]. Lo menciono ahora dado que en él se juega en buena parte la comprensión de la indisolubilidad del matrimonio, porque una pastoral ante estas situaciones que no tenga en cuenta la verdad de la indisolubilidad de cualquier matrimonio válido terminaría por oscurecer aquella “verdad del principio” a la cual he hecho referencia a lo largo de esta exposición[57].

La pastoral en estos casos se debe apoyar en la caridad y el acompañamiento de los fieles que se encuentran en estas difíciles situaciones, pero al mismo tiempo en el amor y en la defensa de la verdad, conscientes de que sólo en la aceptación de la verdad se encuentra la vía de la salvación y el auténtico bien de la persona.

J. Conclusión

Concluyo con algunas palabras de Pío XI en la Enc. *Casti Connubii*, n. 13: «Cuántos y cuán grandes beneficios que derivan de la indisolubilidad del matrimonio tienen que descubrir quienes reflexionan, aunque sólo sea rápidamente, ya sea sobre el bien de los cónyuges y de la prole, ya sea sobre la utilidad para toda la sociedad humana (...). Y no son menores los beneficios para toda la sociedad en su conjunto que derivan de la estabilidad del matrimonio. Porque bien consta por la experiencia cuánto la indestructible firmeza del matrimonio es fuente inagotable de honestidad en la vida de todos y de integridad de las costumbres; cómo, observada con serenidad esta indisolubilidad, es asegurada al mismo tiempo la felicidad y el bienestar de la república, ya que tal será la sociedad cuales sean las familias y los sujetos que la conforman, como el cuerpo se compone de sus miembros. Por lo que todos aquellos que defienden con tenacidad la estabilidad del matrimonio prestan un gran servicio tanto al bien privado de los esposos y de los hijos como al bien público de la sociedad humana».

No pongo en duda que si nos convencemos de que la indisolubilidad del matrimonio es un bien en sí mismo, el cual no depende del arbitrio humano sino del diseño originario de Dios sobre el hombre y el matrimonio, lo que significa un bien inscrito en lo más profundo de la naturaleza del amor conyugal y del matrimonio, habremos iniciado aquel camino de la nueva inculturación del matrimonio y la familia de la que tanta necesidad tiene la sociedad desorientada de nuestros días. Vivir coherentemente con esta verdad, cada uno desde su propia posición en la sociedad y en la Iglesia: Pastores, jueces, esposos, fieles en

general, juristas, etc., será un gran servicio a un mundo que ha perdido el sentido del amor humano y que, aunque trate de no mostrarlo, tiene necesidad del testimonio de fidelidad de la Iglesia, y de la fidelidad indisoluble del amor humano que encuentra su fuerza última y la confirmación de su bondad intrínseca en la donación sponsal.

Héctor Franceschi. Universidad Pontificia de la Santa Cruz (Roma)

[1] Sobre el tema se puede ver, por ejemplo, la amplia bibliografía sobre la indisolubilidad del matrimonio preparada por J. Castaño, *Nota bibliografica circa indissolubilitatis matrimonii actualissimam quaestionem*, en «*Angelicum*» 49 (1972), pp. 463-502, y más recientemente la bibliografía que ofrece R. Williams, *Divorcio e Iglesia. El cuestionamiento de la indisolubilidad*, Santiago de Chile 1997, pp. 259-281.

[2] Juan Pablo II, *Discurso a la Rota Romana del 28 de enero de 2002*, n. 4: «*El matrimonio “es” indisoluble: esta propiedad expresa una dimensión de su mismo ser objetivo; no es un mero hecho subjetivo. En consecuencia, el bien de la indisolubilidad es el bien del matrimonio mismo; y la incomprensión de su índole indisoluble constituye la incomprensión del matrimonio en su esencia. De aquí se desprende que el “peso” de la indisolubilidad y los límites que implica para la libertad humana no son, por decirlo así, más que el reverso de la medalla con respecto al bien y a las potencialidades ínsitas en la institución familiar como tal. Desde esta perspectiva, no tiene sentido hablar de “imposición” por parte de la ley humana, puesto que esta debe reflejar y tutelar la ley natural y divina, que es siempre verdad liberadora (cf. Jn 8, 32)*».

[3] Juan Pablo II, *Discurso a la Rota Romana del 28 de enero de 2002*, n. 2: «*Es importante la presentación positiva de la unión indisoluble, para redescubrir su bien y su belleza. Ante todo, es preciso superar la visión de la indisolubilidad como un límite a la libertad de los contrayentes, y por tanto como un peso, que a veces puede resultar insoportable. En esta concepción, la indisolubilidad se ve como ley extrínseca al matrimonio, como “imposición” de una norma contra las “legítimas” expectativas de una ulterior realización de la persona. A esto se añade la idea, bastante difundida, según la cual el matrimonio indisoluble sería propio de los creyentes, por lo cual ellos no pueden pretender “imponerlo” a la sociedad civil en su conjunto*».

[4] Cfr. J. Hervada-P. Lombardía, *El Derecho del Pueblo de Dios. III. Hacia un sistema de Derecho matrimonial. vol. 1*, Pamplona 1973, pp.

26-31.

[5] Cfr. J. Hervada, *Libertad, naturaleza y compromiso en el matrimonio*, Madrid 1991, p. 10: «Que la sexualidad es naturaleza implica que tanto el ser humano como su dinamismo – en la dimensión sexual – tienen unas pautas marcadas por la naturaleza, como líneas maestras de un proyecto que se ofrece al varón y a la mujer. Lo naturalmente dado no es algo inerte, sino principio de operación, de dinamismo orientado a unas obras, cuyos resultados están marcados por la naturaleza de las estructuras psíquicas y corpóreas de la sexualidad. Por esta razón en la relación varón-mujer hay éxitos y fracasos. Cada vez que varón y mujer viven su sexualidad conforme a lo naturalmente dado, realizan un paso hacia el éxito, como lo realizan hacia el fracaso cada vez que se apartan de ello».

[6] J. Hervada-P. Lombardía, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 73.

[7] Cfr. K. Wojtyla, *Amor y responsabilidad*, Madrid 1978, p. 46: «Todo hombre es por naturaleza un ser sexuado (...) y la pertenencia a uno de los dos sexos determina una cierta orientación de todo su ser, orientación que se manifiesta en un concreto desarrollo interior de él».

[8] En los últimos años ha habido una interesante profundización sobre la realidad de la distinción sexual varón-mujer desde el punto de vista antropológico, habiendo algunos autores que afirman que el adjetivo “accidental”, aunque es cierto desde el punto de vista metafísico, no manifiesta adecuadamente el papel de la condición sexuada del ser humano. Al respecto se pueden ver: AA.VV., *Metafísica de la familia*, (a cargo de J. Cruz Cruz), Pamplona 1995; B. Castilla, *Persona femenina, persona masculina*, Madrid 1996; J. Marías, *Antropología metafísica*, Madrid 1987, pp. 124-126.

[9] Cfr. K. Wojtyla, *Amor y responsabilidad*, cit., p. 47: «El hombre no tiene las propiedades que posee la mujer, y viceversa. Por consiguiente, cada uno de ellos puede no solamente completar las suyas con las de la persona de sexo opuesto, sino que puede incluso sentir vivamente la necesidad de semejante complemento».

[10] J. Hervada, *Reflexiones en torno al matrimonio a la luz del Derecho Natural*, en *Persona y Derecho* 1 (1984), pp. 27-140. Se cita por *Una caro: escritos sobre el matrimonio*, Pamplona 2000, p. 471.

[11] Cfr. B. Castilla, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, Rialp, Madrid 1993.

[12] J. Hervada, *Reflexiones en torno al matrimonio...* cit., p. 472 (nota 141).

[13] Cfr. Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la colaboración del hombre y de la mujer en la Iglesia y en el mundo*, 31 de mayo de 2004, en modo particular, sobre la diversidad y la complementariedad en el matrimonio, los nn. 7 y 8.

[14] J. Hervada-P. Lombardía, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 75.

[15] *Ibid.*, p. 75.

[16] J. Hervada, *Una caro: escritos sobre el matrimonio...*, cit., p. 538.

[17] San Agustín, *De Bono coniugali*, en PL 40, 373-428.

[18] J. Hervada-P. Lombardía, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 74.

[19] *Ibid.*, pp. 74-75.

[20] Cfr. H. Franceschi, *La teoría de las virtudes como una aportación al concepto positivo de capacidad para el consentimiento matrimonial*, en *Cuadernos Doctorales* 10 (1992), pp. 85-154.

[21] Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris Consortio*, n. 20.

[22] Juan Pablo II, Enc. *Veritatis Splendor*, n. 46: «Para algunos, la naturaleza se reduce a material para la actuación humana y para su poder. Esta naturaleza debería ser transformada profundamente, es más, superada por la libertad, dado que constituye su límite y su negación. Para otros, es en la promoción sin límites del poder del hombre, o de su libertad, como se constituyen los valores económicos, sociales, culturales e incluso morales. Entonces la naturaleza estaría representada por todo lo que en el hombre y en el mundo se sitúa fuera de la libertad. Dicha naturaleza comprendería en primer lugar el cuerpo humano, su constitución y su dinamismo. A este aspecto físico se opondría lo que se ha construido, es decir, la cultura, como obra y producto de la libertad. La naturaleza humana, entendida así, podría reducirse y ser tratada como material biológico o social siempre disponible. Esto significa, en último término, definir la libertad por medio de sí misma y hacer de ella una instancia creadora de sí misma y de sus valores. Con ese radicalismo el hombre ni siquiera tendría naturaleza y sería para sí mismo su propio proyecto de existencia. ¡El

hombre no sería nada más que su libertad!».

[23] *Ibid.*, n. 48.

[24] H. Franceschi, *Riconoscimento e tutela dello "ius connubii" nel sistema matrimoniale canonico*, Giuffrè, Milán 2004.

[25] Entre estos autores podemos citar G. Cereti, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva*, Boloña 1977; B. Häring, *Pastorale dei divorziati: una strada senza uscita*, Boloña 1990; B. Petrà, *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, Boloña 1995; J. Bernhard, *Où en est la dissolubilité du mariage chrétien dans l'Eglise d'aujourd'hui?: état de la question*, en *L'Anné Canonique*, 15 (1971), pp. 59-82; J. Bernhard, *La durée du mariage et ses implications canoniques*, en *Revue de Droit Canonique*, 33 (1983), pp. 276-292; P. Huizing, *Indissolubilità del matrimonio e ordinamento ecclesiastico*, en *Concilium*, 4 (1968-2), pp. 1437-1450; J. Provost, *Intolerable marriage situations: a second decade*, en *The Jurist*, 50 (1990), pp. 573-612.

[26] Cfr. H. Crouzel, *L'Église primitive face au divorce: du premier au cinquième siècle*, París 1971.

[27] Benedicto XVI, Ex. Ap. *Sacramentum Caritatis*, n. 29.

[28] Un estudio atento de las fuentes jurídicas demuestra cómo en el Decreto de Graciano, en los Libros de las Decretales y en el Concilio de Trento era ya muy clara la absoluta indisolubilidad del matrimonio rato y consumado. En la lectura de estas fuentes se deben tener en cuenta los diversos instrumentos jurídicos utilizados para evitar una falsa interpretación de las fuentes. Algunos estudios sobre las fuentes de la Historia de la Iglesia que afirman que en la Iglesia primitiva se admitía en algunos casos particulares el divorcio, en mi opinión confunden el sentido de los textos o los sacan de su contexto, tratando de demostrar una tesis, en vez de realizar un estudio crítico riguroso de las fuentes. Conviene ser muy cuidadosos en la interpretación de los textos clásicos, porque hasta que no se logró entender en profundidad el papel del consentimiento naturalmente suficiente y jurídicamente eficaz en la constitución del vínculo matrimonial, muchas fuentes jurídicas hablaban de matrimonios irregulares que se podían o se debían disolver, permitiendo contraer un nuevo matrimonio, cuando en realidad en esos casos se trataba de un matrimonio nulo o, si no se permitía una nueva unión, de causas de separación de los cónyuges. Cfr. H. Franceschi, *Riconoscimento e tutela dello «ius connubii» nel sistema matrimoniale canonico*, cit., pp. 11-12; 35-41; 154-162; 267-272.

[29] Juan Pablo II, *Discurso a la Rota Romana del 21 de enero de 2000*, n. 3: «La Iglesia, en su fidelidad a Cristo, no puede por menos de reafirmar con firmeza “la buena nueva de la perennidad del amor conyugal, que tiene en Cristo su fundamento y su fuerza (cfr. Ef. 5, 25)” (FC. n. 20), a cuantos, en nuestros días, consideran difícil o incluso imposible unirse a una persona para toda la vida, y a cuantos, por desgracia, se ven arrastrados por una cultura que rechaza la indisolubilidad matrimonial y que se burla abiertamente del compromiso de fidelidad de los esposos».

[30] Las excepciones admitidas por la Iglesia se refieren tanto al principio del «favor fidei», en virtud de cual la Iglesia puede disolver el matrimonio natural para defender la fe del cónyuge convertido y bautizado (Cfr. cc. 1143-1150 CIC), como a la falta de perfeccionamiento del vínculo conyugal como signo del sacramento: el matrimonio rato y no consumado, efectivamente, puede ser disuelto por el Romano Pontífice porque no goza de la indisolubilidad absoluta (Cfr. cc. 1061, 1142 CIC). En cambio, el matrimonio sacramento - rato y consumado - no puede ser disuelto por ninguna autoridad humana y por ninguna causa fuera de la muerte (Cfr. can. 1140), motivo por el cual se dice en el canon 1056 CIC que las propiedades esenciales del vínculo «en el matrimonio cristiano alcanzan una particular firmeza por razón del sacramento». En años recientes se habían oído algunas voces que afirmaban que el Romano Pontífice, en virtud de su potestad vicaria, podría disolver algunos matrimonios ratos y consumados. Juan Pablo II, en su *Discurso a la Rota Romana del 21 de enero de 2000*, n. 8, cerró la cuestión con las siguientes palabras: «Así pues, se deduce claramente que el Magisterio de la Iglesia enseña la no extensión de la potestad del Romano Pontífice a los matrimonios sacramentales ratos y consumados como doctrina que se ha de considerar definitiva, aunque no haya sido declarada de forma solemne mediante un acto de definición. En efecto, esa doctrina ha sido propuesta explícitamente por los Romanos Pontífices en términos categóricos, de modo constante y en un arco de tiempo suficientemente largo. Ha sido hecha propia y enseñada por todos los obispos en comunión con la Sede de Pedro, con la convicción de que los fieles la han de mantener y aceptar. En este sentido la ha vuelto a proponer el Catecismo de la Iglesia católica. Por lo demás, se trata de una doctrina confirmada por la praxis multiseccular de la Iglesia, mantenida con plena fidelidad y heroísmo, a veces incluso frente a graves presiones de los poderosos de este mundo».

[31] El principio de la indisolubilidad es el fundamento del impedimento de vínculo del canon 1085 CIC. Cfr. al respecto J.I. Bañares, *Comentario al canon 1085*, en *Comentario exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. III, (obra coordinada y dirigida por A. Marzoa, J. Miras y R. Rodríguez-Ocaña), Eunsa, Pamplona 1996, pp.

1170-1173. Como ya se ha dicho, se debe distinguir entre la separación *manente vinculo* (en la que se altera el contenido obligacional del vínculo, pero éste permanece tal en cuanto relación) y la disolución del vínculo en sentido estricto en los casos enunciados en la nota precedente.

[32] Cfr. Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris Consortio*, n. 20.

[33] Estas ideas han tenido un cierto peso en el ámbito canónico, en el que encontramos algunos autores que han propugnado la eliminación del instituto canónico del «*favor matrimonii*» para sustituirlo con el principio del «*favor libertatis*».

[34] G. Lo Castro, *Matrimonio, diritto e giustizia*, Giuffrè, Milán 2003, p. 94. La traducción es mía.

[35] El hombre sería entendido como una subjetividad individual, un ser incapaz de «darse a sí mismo» en la medida en que esto significaría la negación de la libertad, la cual es entendida como el valor supremo y absoluto. Paradójicamente, esta visión de la libertad niega al hombre la posibilidad misma de alcanzar aquel fin para el que ha sido creado: el amor personal, la comunión y, a fin de cuentas, la trascendencia.

[36] Un estudio de este argumento se puede encontrar en P. Alzate, *Fundamentación jurídica de la indisolubilidad del matrimonio (hacia una inculturación de la verdad del principio)*, Roma 1996, pp. 155-226.

[37] El tema de la naturaleza familiar del vínculo conyugal ha sido desarrollado por J. Carreras, *Emergencia de la Familia*, Rialp, Madrid 2006, pp. 39-68.

[38] P.J. Viladrich, *Comentario al canon 1101*, en *Comentario exegetico...*, cit., p. 1366.

[39] Cfr. *Ibid.*, pp. 1365 ss. El argumento está especialmente desarrollado en estas páginas magistrales del autor español.

[40] Lo explica muy bien Benedicto XVI, Enc. *Deus caritas est*, nn. 4-5: «el eros ebrio e indisciplinado no es elevación, “éxtasis” hacia lo divino, sino caída, degradación del hombre. Resulta así evidente que el eros necesita disciplina y purificación para dar al hombre, no el placer de un instante, sino un modo de hacerle pregonar en cierta manera lo más alto de su existencia, esa felicidad a la que tiende todo nuestro ser (...) Entre el amor y lo divino existe una cierta relación: el amor promete infinitud, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana. Pero,

al mismo tiempo, se constata que el camino para lograr esta meta no consiste simplemente en dejarse dominar por el instinto. Hace falta una purificación y maduración, que incluyen también la renuncia. Esto no es rechazar el eros ni “envenenarlo”, sino sanearlo para que alcance su verdadera grandeza».

[41] Cfr. Pablo VI, Enc. *Humanae Vitae*, n. 9; Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris Consortio*, n. 20 y, más recientemente, Benedicto XVI, Enc. *Deus caritas est*, nn. 3-8.

[42] En un sentido similar cfr. G. Chalmeta, *Ética especial*, Eunsa, Pamplona 1996, p. 124, el cual sostiene: «Sólo en la medida en que sea posible comprometerse para toda la vida, resulta posible amar de verdad a alguien (en su identidad); mientras que si ese compromiso no fuese posible, tampoco se podría amar realmente a alguien (en su identidad)».

[43] Juan Pablo II, *Carta a las Familias*, n. 11: «La entrega de la persona exige, por su naturaleza, que sea duradera e irrevocable. La indisolubilidad del matrimonio deriva primariamente de la esencia de esa entrega: *entrega de la persona a la persona*». Cfr. J.I. Bañares, *Comentario al canon 1056*, in *Comentario exegetico...*, cit., p. 1049.

[44] Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris Consortio*, n. 11.

[45] Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes*, n. 48.

[46] Cfr. J. Huber, *Indissolubilitas matrimonii estne norma iuridica an praeceptum morale*, en «Periodica» 79 (1990), p. 116-118.

[47] Juan Pablo II, *Discurso a la Rota Romana del 28 de enero de 2002*, n. 5: «Esta verdad sobre la indisolubilidad del matrimonio, como todo el mensaje cristiano, está destinada a los hombres y a las mujeres de todos los tiempos y lugares. Para que eso se realice, es necesario que esta verdad sea testimoniada por la Iglesia y, en particular, por cada familia como “iglesia doméstica”, en la que el esposo y la esposa se reconocen mutuamente unidos para siempre, con un vínculo que exige un amor siempre renovado, generoso y dispuesto al sacrificio».

[48] Benedicto XVI, *Discurso en la ceremonia de apertura de la Asamblea Eclesial de la Diócesis de Roma*, 6 de junio de 2005.

[49] Juan Pablo II, *Discurso a la Rota Romana del 28 de enero de 2002*, n. 5.

[50] R. Cantalamessa, *Homilia del Viernes Santo 2006 en la Basílica de San Pedro, Roma*.

[51] Cfr. Benedicto XVI, Ex. Ap. *Sacramentum Caritatis*, nn. 27-29.

[52] Cfr. *Lumen Gentium*, 41; *Apostolicam Actuositatem*, 11; *Gaudium et Spes*, 48; *Familiaris Consortio*, 11, 13, 55; *Carta a las Familias*, 18.

[53] Cfr. J.L. Illanes, *Amor conyugal y finalismo matrimonial*, en *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia*, Pamplona 1980, pp. 471-480.

[54] Juan Pablo II, *Discurso a la Rota Romana del 28 de enero de 2002*, n. 9: «Entre esas iniciativas no pueden faltar las que se orientan al reconocimiento público del matrimonio indisoluble en los ordenamientos jurídicos civiles (cf. *Carta a las Familias*, 17). La oposición decidida a todas las medidas legales y administrativas que introduzcan el divorcio o equiparen las uniones de hecho, incluso las homosexuales, al matrimonio ha de ir acompañada por una actitud de proponer medidas jurídicas que tiendan a mejorar el reconocimiento social del matrimonio verdadero en el ámbito de los ordenamientos que, lamentablemente, admiten el divorcio».

[55] *Ibid.*, n. 9: «Los abogados, como profesionales libres, deben declinar siempre el uso de su profesión para una finalidad contraria a la justicia, como es el divorcio; sólo pueden colaborar en una acción en este sentido cuando, en la intención del cliente, no se oriente a la ruptura del matrimonio, sino a otros efectos legítimos que sólo pueden obtenerse mediante esta vía judicial en un determinado ordenamiento (cf. *Catecismo de la Iglesia católica*, n. 2383). De este modo, con su obra de ayuda y pacificación de las personas que atraviesan crisis matrimoniales, los abogados sirven verdaderamente a los derechos de las mismas, y evitan convertirse en meros técnicos al servicio de cualquier interés».

[56] Cfr. J. Carreras, *Situaciones matrimoniales irregulares. La solución canónica*, Pamplona 1999; C.M. González Saracho, *La admisión a la Eucaristía de los fieles divorciados que se han vuelto a casar civilmente*, Roma 2000.

[57] Sobre el tema hay diversos documentos del Magisterio universal y particular que indican las líneas de acción pastoral que serán analizados en otra lección: Juan Pablo II, Ex. Ap. *Familiaris Consortio*, n. 84; Benedicto XVI, Ex. Ap. *Sacramentum Caritatis*, nn. 27-29; Congregación para la Doctrina de la Fe, *Carta a los Obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar*, 14 de septiembre de 1994, en AAS 86 (1994), pp. 974-979. Traducción castellana en *Ecclesia*, 22 de octubre de 1994, pp. 1605-1606; Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, *Declaración sobre la admisión a la*

La indisolubilidad del matrimonio ¿Por qué para siempre?

Publicado: Miércoles, 17 Junio 2015 20:17

Escrito por Héctor Franceschi

comunión de los divorciados vueltos a casar, 24 de junio de 2000, en *Communications*, 32 (2000), pp. 159-162. Versión española en *Palabra* 434-435 (agosto-septiembre 2000), sección "documentos"; Conferencia Episcopal Italiana, *Direttorio di pastorale familiare per la chiesa in Italia: annunciare, celebrare, servire il "Vangelo della famiglia"*, Roma 1993, nn. 189-234; Conferencia Episcopal Española, *Directorio de Pastoral Familiar de la Iglesia en España*, Madrid 21 de noviembre de 2003, nn. 202-234.