

Matrimonio y Familia entre antropología y Eucaristía

Notas en vistas de la asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos sobre la Familia

Cardenal Ángel Scola, Arzobispo de Milán
traducción de María Eugenia Flores Luna para [Kaire](#)
2014-09-23

1. Hacia la Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos

En vista de la ya próxima Asamblea Extraordinaria del Sínodo de los Obispos querría, con las presentes notas, reflexionar sobre dos aspectos de la realidad del matrimonio y la familia: el primero de naturaleza antropológica, el segundo de carácter sacramental (1). Ellos están estrechamente correlatos entre sí.

a) Una mirada antropológica

Las reacciones a las preguntas anexas al “Documento preparatorio” han registrado, desde el punto de vista antropológico, la existencia de un descarte significativo, aunque sea diferenciado en los diversos continentes. Si, de una parte, las afirmaciones fundamentales de la experiencia y de la doctrina cristiana siguen siendo consideradas y propuestas como expresión del ideal del amor, de lo otra son por muchos percibidas finalmente como inadecuadas a la experiencia afectiva de los hombres y de las mujeres de nuestro tiempo (2). Este estado de cosas apremia a profundizar el carácter intrínsecamente pastoral de la doctrina cristiana, según la enseñanza del Concilio Vaticano II, si queremos recuperar la relevancia del Evangelio de la familia sobre todo en aquellas sociedades que se han alejado ampliamente de la práctica cristiana.

Al respecto el *Instrumentum laboris* resalta claramente la necesidad de una articulada reflexión antropológica. Relatando las respuestas al cuestionario, ello localiza el origen de muchas incomprendiones de la enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y familia, en su reducción a una serie de indicaciones morales que no surgen de una visión unitaria de la persona (3).

Los desafíos puestos hoy al matrimonio y a la familia no podrán encontrar respuesta adecuada ni en una mera reproposición de la doctrina, ni en una forzosa adaptación a la situación problemática de la cual se originan, sino en una propuesta integral de vida que toma el movimiento de la experiencia común en cada persona, hecha esencialmente de afectos, de trabajo y de reposo (4).

b) Horizonte sacramental

Releer la entera problemática sinodal a la luz de una antropología adecuada permite captar mejor el significado profundo del matrimonio como sacramento. Ilumina la intrínseca relación entre los aspectos, por así decir, naturales y la realidad sacramental, superando en tal modo un *extrinsecismo* aún difundido. El sacramento del matrimonio, instituido por Cristo, capta hasta el fondo la experiencia de la dúplice diferencia - aquella entre los sexos y aquella entre las generaciones - sobre la cual se basa la familia. El Evangelio de la familia es intrínseco al Evangelio en cuanto tal. Sobre este terreno florece el sentido, como significado y como dirección, del don total de sí mismo al otro, abierto a la vida, hasta el “para siempre”, que caracteriza el matrimonio mismo en su indisolubilidad. El matrimonio cristiano revela por gracia todo lo que el hombre y la mujer desean en su auténtica experiencia de recíproco amor (5).

Reflexionar antropológicamente sobre la realidad del matrimonio como sacramento y sobre la familia permite además situarlos dentro de la entera dimensión sacramental de la vida de la Iglesia (6). En particular, la profunda unión entre matrimonio-familia y sacramento de la Eucaristía se revela como decisiva para comprender la verdad del matrimonio mismo (7). Esta unión ilumina sea

el matrimonio, sea el mismo misterio pascual, en cuanto misterio de las nupcias entre Cristo y la Iglesia (8). Lo indican bien sean los escritos paulinos (cf. Ef 5 y 2Cor 11,2) que aquellos de Juan, (cf. Jn 2,1-11; 3,29; Ap 19,7-9; 21,2-22,5) (9).

Creo, por tanto, útil detenerme sobre [2] algunas consideraciones antropológicas acerca de la relación hombre-mujer en referencia al sacramento del matrimonio y [3] sobre la unión de este último con la Eucaristía.

2. Antropología adecuada y diferencia sexual

a) *Situados en la diferencia sexual*

En el cuadro de una antropología adecuada es decisivo considerar atentamente la experiencia común, integral y elemental (10), que cada hombre es llamado a vivir por el hecho mismo de existir en un cuerpo sexuado. Se trata ante todo de comprender todo el peso de la *singularidad* de la diferencia sexual (11). Una de las raíces de la crisis del matrimonio nace justo del desconocimiento de esta dimensión fundamental de la experiencia humana: cada hombre es situado como único dentro de la diferencia sexual. Y es necesario reconocer que ésta no pueda ser nunca superada. Desconocer que la diferencia sexual es insuperable significa confundir el concepto de *diferencia* con el de *diversidad*. Al binomio *identidad-diferencia* la cultura contemporánea a menudo reemplaza el binomio *igualdad-diversidad*. La justa promoción de la igualdad entre todas las personas, sobre todo entre el hombre y la mujer, a menudo ha conducido a considerar como discriminante la diferencia.

El malentendido está en el hecho que *diferencia* y *diversidad* no son, viéndolo bien, sinónimos. Denominan, al menos desde el punto de vista antropológico, dos experiencias humanas profundamente disímiles. En esta sede nos puede ayudar el recurso al étimo originario de los dos vocablos. La palabra diversidad tiene su raíz en el latino *di-vertere*. Identifica, normalmente, el moverse del sujeto en otra dirección con respecto a otro sujeto. *Diversos* por lo tanto son dos o más sujetos autónomos que pueden entrar en relación o ir en direcciones opuestas, quedando en su autónoma subjetividad. La diversidad por tanto pone en campo la relación *interpersonal*.

Al contrario, lo que experimentamos en la diferencia indica una realidad *intrapersonal*. Es algo que concierne al individuo en su identidad constitutiva. Diferencia proviene del verbo latino *dif-ferre* que, en su nivel más elemental, indica *llevar a otro lugar, desplazar*. El aparecer de un individuo del otro sexo “me lleva a otro lugar”, “me desplaza” (diferencia). Cada individuo está inscrito en esta diferencia y siempre tiene frente a sí mismo el otro modo, a él inaccesible, de ser persona. La dimensión sexual es interna al individuo, indica la constitutiva apertura al otro sexo. El reconocimiento de la diferencia es factor decisivo para lograr una adecuada conciencia de sí mismo. Se puede entender por qué la diferencia sexual, cuyo carácter insuperable es originario y no derivado, no pueda ser, como tal, presagio de una discriminación (12).

b) *El proceso de “sexuación”*

A este punto es oportuna una precisión decisiva. La diferencia sexual debe ser entendida dinámicamente. Como afirma una equilibrada psicología de lo profundo, en la biografía de cada individuo está implicado un proceso de *sexuación* (13). Significa que la componente biológica del sexo que, desde el nacimiento, pone a cada individuo frente a la diferencia sexual - baste pensar en los dos célebres complejos freudianos - pone en marcha un trabajo de su libertad con respecto al “propio sexo” que no dejará de interrogarlo a lo largo de toda su existencia.

En efecto la siempre necesaria determinación de la libertad humana no puede no concernir también la dimensión sexual. Más bien es justo en este “trabajo” que el individuo en virtud de la diferencia sexual puede abrirse al otro, decidir para él e embocar así la vía del amor, que no puede no implicar una elección. En el matrimonio entre el hombre y la mujer eso ocurre *objetivamente*. En ello yo

elijo ser elegido por otro sexualmente diferente a mí, queriendo el deber de vivir exclusivamente con él para siempre en comunión de vida y de amor fecundo.

El masculino y el femenino no son un dato puramente biológico ni una simple determinación cultural.

c) *La teoría del “gender”*

La teoría del *gender*, hoy muy difundida, tiende, en cambio, a reemplazar sustancialmente la diferencia sexual con las diversas, precisamente, orientaciones de género (14). Nacida de la positiva exigencia de liberar lo masculino y lo femenino del estrecho perímetro de los roles socialmente determinados, ella se ha puesto en estrecha relación con algunas instancias del feminismo. Como también recordado por algunas intervenciones de la Iglesia (15), tales corrientes dominantes del feminismo, para emancipar a la mujer de una subordinación al hombre a menudo degenerada en discriminación, han propugnado, hacia la mitad del siglo pasado, la igualdad/antagonismo entre los sexos, para luego llegar a sustentar la abolición de la diferencia misma como condición de la igualdad (16). La diferencia sexual, en tal modo, tiende a ser reducida a puro producto cultural determinado por el sujeto, de varios modos y también más veces, a lo largo del curso de la propia existencia.

Una símil evolución es hoy ciertamente favorita también por el extraordinario connubio entre ciencias y tecnología que da al hombre la inédita percepción de poder (y hasta de deber) manipular de modo radical toda realidad, comprendiendo el propio yo (17). Heterosexualidad, homosexualidad y transexualidad - y otras cada vez más numerosas variables de género - serían posibilidad a total disposición de la autodeterminación del sujeto.

d) *Autoevidencia del eros en la autoevidencia del cuerpo*

La experiencia humana elemental, en cambio, certifica *la autoevidencia del eros* como originaria apertura al otro y a la fecundidad de la relación, inscrita en *la autoevidencia del cuerpo sexuado*. La “carne” como cuerpo “sensible” manifiesta que nuestro “ser”, en cuanto situado dentro de la diferencia sexual, siempre se da dentro de relaciones (con Dios, con los otros y con uno mismo) marcadas por la *diferencia* (18). Emerge aquí la interrelación indisoluble entre diferencia, relación al otro y fecundidad (*misterio nupcial*).

La dimensión *nupcial* propia de cada forma de amor, es el punto de partida para afrontar los desafíos pastorales que conciernen al matrimonio y a la familia.

De lo afirmado se puede sacar una observación densa de significado pastoral. El carácter originario de la diferencia sexual indeleblemente marca a cada persona en su singularidad. Reconocer esta insuperable estructura antropológica no permite recurrir a generalizaciones. Siempre las problemáticas inherentes a la diferencia sexual como aquellas ligadas al matrimonio y a la familia, piden únicamente ser afrontadas a partir del individuo. Del resto aquel de la “sexuación” es un proceso por su naturaleza dramático (del verbo griego *drao*, estar en acción) que, como ya hemos notado, involucra a cualquier individuo, en cualquier condición sexual se perciba, por toda la vida.

3. La relación entre Eucaristía y Matrimonio

a) *Eucaristía: sacramento nupcial*

Sobre esta base antropológica hace falta hacer ahora alguna consideración acerca de la relación entre el misterio nupcial y el matrimonio cristiano como sacramento. No quiero aquí discutir la *vexata quaestio*, originada en la época moderna, de la teología de la *elevación* del elemento natural a sacramento por obra de Jesucristo. De otra parte, también en virtud de los impulsos del Concilio Vaticano II, es señalada la necesidad de repensar este modelo (19). Más bien quisiera mostrar cómo

el misterio nupcial, como dimensión propia de toda forma de amor, encuentra en el misterio de la Vida trinitaria y en Su comunicación a través de la encarnación redentora del Hijo, el arquetipo y la revelación de lo que el hombre y la mujer, en su relación, viven como promesa y como deseo (20). No se trata pues de considerar el matrimonio sacramental como la elevación de una realidad de hecho ya cumplida en sí misma, sino de captar en el sacramento la *forma* que hace comprensible y practicable el amor nupcial tal como ha sido querido por el Creador “*in principio*”. La relación entre el hombre y la mujer así concebida es iluminada por el “gran misterio” del cual habla la carta a los Efesios (cf. Ef 5), donde la relación entre Cristo y la Iglesia es, precisamente, descrita en términos nupciales. El sacramento del matrimonio se revela en tal modo como realización elemental de la Iglesia (familia iglesia doméstica). Por tanto ello, en cuanto tal, no puede ser nunca “insuficiente” para abrazar situaciones de dificultad y las heridas vividas por los cónyuges. No porque se tenga que aplicar abstractamente el ideal a la vida, siempre determinada, poco o mucho, de contradicciones y fragilidad, sino porque en el sacramento es ofrecido el amor de Cristo esposo para la Iglesia esposa, recurso, criterio y garantía de la practicabilidad de la promesa impresa en el corazón de cada hombre, junto a la exigencia insuprimible de ser amado y asegurado en el amor para siempre (21). Reorganizar, en nombre de una noción restrictiva de pastoral, los *bienes* propios del sacramento (indisolubilidad, fidelidad y fecundidad (22)) para solucionar la fatiga de las personas no es conveniente para ellos. La acción sacramental de Cristo no deja nunca fallar a los cónyuges, sobre todo en las pruebas y heridas de la unión conyugal, los *donec* (23) para que puedan vivir su amor hasta la comunión plena para el bien de la Iglesia y el mundo (24).

b) Eucaristía, matrimonio y vida como vocación

En esta perspectiva emerge cuánto sea esencial para la vida cristiana la relación entre todos los sacramentos y, en particular, entre el Matrimonio y la Eucaristía (*sacramentum caritatis*) en cuanto sacramento del amor nupcial entre Cristo y la Iglesia.

Efectivamente, la divina Eucaristía, fuente y culmen de la vida y de la misión de la Iglesia, es señal eficaz del don del cuerpo de Cristo Esposo, hasta el sacrificio extremo de Sí mismo, a la Iglesia, su esposa fecunda. En el sacramento eucarístico los esposos encuentran en tal modo el fundamento trinitario del misterio nupcial, como interrelación entre diferencia, don de sí mismo y fecundidad.

En la acción eucarística Cristo ha confiado a la Iglesia el memorial de Su total donación para que el fiel, en propia libertad, pueda decidirse por Él. Así, en términos casi-sacramentales, toda circunstancia de la vida, también aquella más desfavorable, se vuelve ocasión en la que el propio Cristo se ofrece a nuestra libertad para que decidamos por Él. La vida matrimonial y familiar es así inscrita en el horizonte total de la vida como vocación y vocación a la santidad. Encontramos acerca de esto palabras claras en el texto de la exhortación apostólica post-sinodal de Benedicto XVI, *Sacramentum Caritatis*: «La Eucaristía corrobora de modo inagotable la unidad y el amor indisoluble de cada Matrimonio cristiano. En ello, en virtud del sacramento, el vínculo conyugal es entrelazado intrínsecamente a la unidad eucarística entre Cristo esposo y la Iglesia esposa (cfr Ef 5,31-32). El recíproco consentimiento que marido y mujer se intercambian en Cristo, y que los constituye en comunidad de vida y amor, tiene también eso una dimensión eucarística. En efecto, en la teología paulina, el amor nupcial es signo sacramental del amor de Cristo por su Iglesia, un amor que tiene su punto culminante en la Cruz, expresión de su “Nupcias” con la humanidad y, al mismo tiempo, origen y centro de la Eucaristía» (SCa 27).

c) Celebración eucarística y consentimiento matrimonial

La radicalidad de la llamada de Jesús a conducir la condición del matrimonio al “*principio*” (cf. Mt 19,4; Jn 1,27; 2,24), hoy es difícil que sea asumida como un bien positivo para la persona, para la familia, para la Iglesia y para la sociedad, también a causa de una relación, que queda aún demasiado extrínseca, entre celebración eucarística y consentimiento en ocasión del matrimonio.

No quiero decir que el valor de la Eucaristía sea obliterado, sino ella arriesga de ser desclasada al rol de ocasión para expresar una genérica bendición de parte de Dios con respecto a los novios. El sacrificio eucarístico, en cambio, es la *condición* definitiva en que se inscribe el consentimiento matrimonial. Permite a la decisión de los esposos de acoger el apelo de Cristo Esposo como origen de su misma decisión. Una práctica pastoral que, en ocasión del matrimonio, no documenta claramente el nexo constitutivo entre celebración eucarística y consentimiento matrimonial conduce de hecho a considerar fidelidad y fecundidad como propiedades adicionales y, en el fondo, no esenciales y determinantes la unión nupcial.

d) Eucaristía, reconciliación y divorciados vueltos a caasar

Las razones del Magisterio

Lo dicho debe ser tenido bien presente cuando se enfrentan temas delicados y señalados por particular sufrimiento como aquel de los divorciados casados. Los que, después de la rotura de su convivencia matrimonial, han establecido un nuevo vínculo, se han cerrado al acceso al sacramento de la penitencia y de la Eucaristía.

A menudo la Iglesia es acusada de insensibilidad e incomprensión frente al fenómeno de los divorciados casados sin ponderar cuidadosamente el motivo de esta posición (25), que ella reconoce fundada en la divina revelación (26). En cambio no se trata de un albedrío del magisterio eclesial, sino de la conciencia de la inseparabilidad de la unión entre Eucaristía y matrimonio. A la luz de esta intrínseca relación se debe decir que lo que impide el acceso a la reconciliación sacramental y a la Eucaristía no es un pecado individual, siempre perdonable cuando la persona se arrepiente y le pide a Dios perdón. Lo que hace imposible el acceso a estos sacramentos es en cambio el *estado* (condición de vida) en el cual los que han establecido un nuevo vínculo vienen a encontrarse. Estado que en sí mismo está en contradicción con cuanto significado de la unión entre Eucaristía y matrimonio (27). Una condición que pide ser cambiada para poder corresponder a cuanto se realiza en los dos sacramentos. Sin negar el dolor y la herida, la no accesibilidad a la comunión eucarística invita a un recorrido hacia una comunión plena que ocurrirá en los tiempos y en los modos decididos a la luz de la voluntad de Dios.

Más allá de las muchas interpretaciones de la praxis de la Iglesia antigua, que sin embargo no parecen certificar comportamientos sustancialmente divergentes de los actuales (28), el hecho que ella haya ido cada vez más madurando la conciencia de la unión fundamental entre Eucaristía y matrimonio dice el resultado de un camino, realizado bajo la guía del Espíritu Santo, en analogía al configurarse en el tiempo de todos los sacramentos de la Iglesia y su disciplina.

Esto da a entender por qué sea la *Familiaris Consortio* (n. 84), sea la *Sacramentum Caritatis* hayan confirmado «la praxis de la Iglesia, basada en la Sagrada Escritura (cfr Mc 10,2-12), de no admitir los Sacramentos a los divorciados casados, porque su estado y su condición de vida objetivamente contradicen aquella unión de amor entre Cristo y la Iglesia que es significada y realizada en la Eucaristía» (SCa 29).

En esta perspectiva deben ser reclamados dos elementos que es necesario continuar profundizando. Ciertamente en la Eucaristía, en determinadas condiciones, está presente un aspecto de perdón, sin embargo ella no es un *sacramento de sanación* (29). La gracia del misterio eucarístico actúa en la unidad de la Iglesia como esposa y cuerpo de Cristo y esto exige en quien recibe la comunión sacramental la objetiva posibilidad de dejarse *incorporar perfectamente* a Él.

Al mismo tiempo es importante evidenciar mucho mejor como el no acceso a los sacramentos de la reconciliación y de la Eucaristía de los que han establecido un nuevo vínculo no hay que considerarlo un “castigo” con respecto a la propia condición sino la indicación de un camino posible, con la ayuda de la gracia de Dios y de la inmanencia en la comunidad eclesial. Por esta razón, cada comunidad eclesial es llamada a establecer todas las formas adecuadas para su efectiva

participación en la vida de la Iglesia, con respecto a su situación concreta y por el bien de todos los fieles.

Formas de participación en la economía sacramental

La vida de estos fieles no deja de ser una vida llamada a la santidad.

Son preciosos acerca de esto algunos gestos que la tradición espiritual ha encomendado como sostén para los que se encuentran en la particular condición de no poder acceder a los sacramentos.

Pienso, ante todo, en el valor de la *comunión espiritual*. Se equivoca cuando se piensa que ella sea extraña a la economía sacramental de la Iglesia. En realidad la así llamada “comunión espiritual” no tendría sentido fuera de tal economía sacramental. Es una modalidad de participación en la Eucaristía ofrecida a todos los fieles y adecuada al camino de quien se encuentra en cierto estado o en determinada condición. Si se concibe así, una tal práctica refuerza el sentido de la vida sacramental.

Se podría proponer de modo más sistemático una praxis análoga para el *sacramento de la penitencia*. Cuando no sea posible recibir la absolución sacramental, será útil favorecer aquellas prácticas que son consideradas, también por la Sagrada Escritura, particularmente aptas a expresar el arrepentimiento, la solicitud de perdón y a alimentar la virtud de la penitencia, (cf. *1 Pt* 4,7-9). Pienso en particular en las obras de caridad, en la lectura de la Palabra de Dios y en las peregrinaciones. Eso podría ser oportunamente acompañado por la regular confrontación con un sacerdote sobre el propio camino de fe. Estos gestos pueden expresar bien el deseo de cambiar y de pedir perdón a Dios esperando que la situación personal pueda desarrollarse hasta permitir acercarse a los sacramentos de la reconciliación y la Eucaristía, (31).

En fin, recurriendo a mi experiencia de pastor, querría recordar que no es imposible proponer a estos fieles, algunas condiciones y con un adecuado acompañamiento, como afirmó san Juan Pablo II, «el empeño de vivir en plena continencia, es decir de abstenerse de los actos propios de los cónyuges» (32). Puedo decir, después de muchos años de ministerio episcopal, que éste es un camino - de sacrificio y con regocijo - que la gracia de Dios hace efectivamente practicable. Me ha ocurrido poder readmitir a la comunión sacramental a divorciados casados que han madurado una tal elección.

La experiencia pastoral también enseña que estas formas de participación en la economía sacramental no son paliativos sino, en la efectiva perspectiva de conversión propia de la vida cristiana, representan una fuente estable de pacificación.

e) Las causas de nulidad matrimonial

En conclusión hace falta tomar en consideración la condición de cuantos creen en su conciencia que su matrimonio no haya sido válido. Cuanto dicho acerca de la diferencia sexual y la intrínseca relación entre matrimonio y Eucaristía, impone una reflexión atenta sobre las problemáticas ligadas a la declaración de nulidad del matrimonio. Cuando se presente la necesidad y sea solicitado por los cónyuges, se hace esencial verificar rigurosamente si el matrimonio haya sido válido y por tanto sea indisoluble.

No es el caso de repetir las justas recomendaciones, emergidas también de las respuestas al cuestionario presentado en el *Instrumentum Laboris*, acerca del necesario enfoque pastoral de la entera problemática (33). Sabemos bien cuánto sea difícil para las personas implicadas volver al propio pasado, marcado por sufrimientos profundos. También a este nivel emerge la importancia de concebir de modo unitario la doctrina y la disciplina canonista.

Entre las cuestiones por profundizar debe ser mencionada *la relación entre fe y sacramento del matrimonio*, sobre el cual Benedicto XVI ha tratado más veces, también al terminar su pontificado (34). Efectivamente la relevancia de la fe con respecto a la validez del sacramento del matrimonio

es uno de los temas que la condición cultural actual, sobre todo en Occidente, obliga a evaluar con mucho cuidado. Hoy, al menos en determinados contextos, no se puede dar por descontado que los cónyuges con la celebración del matrimonio quieran “hacer lo que quiere hacer la Iglesia”. Una falta de fe podría conducir hoy a excluir los bienes mismos del matrimonio. Si es verdad que no es posible juzgar últimamente la fe de una persona, no se puede sin embargo negar la necesidad de un *minimum fidei* sin el cual el sacramento del matrimonio no es válido.

Una sugerencia

En segundo lugar, como también emerge en el *Instrumentum Laboris*, es deseable que a propósito de los procesos de nulidad se intente alguna vía que no sólo acorte los tiempos - en el pleno respeto de todos los pasos necesarios - sino haga más evidente la íntima naturaleza pastoral de tales procesos (35).

En tal sentido la próxima Asamblea Extraordinaria podría sugerirle al Papa valorizar más el ministerio del obispo. En concreto, podría sugerir verificar la practicabilidad de la hipótesis, indudablemente compleja, de dar vida a un procedimiento canónico de carácter no judicial y que tenga como referente último no un juez (o un colegio de jueces), sino el obispo o un encargado suyo. Entiendo un procedimiento normado por la ley de la Iglesia, con modalidades formales de adquisición de pruebas y evaluación de las mismas (36). A título puramente ejemplificativo se podría explorar el recurso de los siguientes elementos: la presencia en cada diócesis (o en un conjunto de pequeñas diócesis) de un servicio de ayuda a las situaciones de fieles que tienen dudas acerca de la validez de su matrimonio. De aquí podría tener inicio un procedimiento canónico de evaluación de la validez del vínculo, rigurosa en la recopilación de elementos de prueba, conducida por una persona encargada (con el auxilio de personas calificadas como notarios por el orden canónico) de transmitirle al obispo, con el parecer del mismo encargado, del defensor del vínculo y una persona que asiste al solicitante. El obispo (también encargando esto a otra persona, provista de delegación de facultades) sería llamado a decidir respecto a la nulidad, (eventualmente consultando, antes de dar el propio parecer, el consejo de algunos expertos). Contra tal decisión siempre sería posible el apelo, (de parte de uno o del otro cónyuge) a la Santa Sede.

Esta hipótesis no quiere ser un escamotage para solucionar la delicada situación de los divorciados casados, entiende más bien hacer más evidente el nexo entre doctrina, pastoral y disciplina canónica.

4. Testimoniar el Evangelio de la familia

En estas páginas he querido presentar algunas reflexiones de carácter antropológico y sacramental acerca del matrimonio y la familia en vista de la próxima Asamblea Extraordinaria del Sínodo, sacar alguna conclusión y ofrecer una sugerencia respecto al procedimiento de verificación de la validez del vínculo.

No se me escapa sin embargo la necesidad de recurrir continuamente, para la promoción del matrimonio y la familia, para la sólida experiencia de santidad familiar difundida en todo el pueblo de Dios en los diferentes contextos geográficos y culturales. El punto importante, también para una renovada pastoral familiar, no puede ser más que el testimonio (37). El enfrentamiento positivo de las situaciones de sufrimiento y dificultad es últimamente posible gracias a los muchos cónyuges que viven desde hace años su matrimonio en la fidelidad y en el amor. Visitando parroquias y comunidades siempre quedo conmovido al encontrar muchas parejas ya ancianas que, después de 40, 50, 60 años, hablan con tierna alegría de su matrimonio y que testimonian cómo, con la ayuda de Dios y con la vecindad concreta de la comunidad cristiana, se pueden enfrentar y superar muchas pruebas y sufrimientos. Me gustaría recordar con profunda gratitud también el testimonio de los que han padecido el abandono de parte del cónyuge y han elegido quedar fieles al vínculo matrimonial.

No son raros y constituyen una señal potente de lo que la gracia de Cristo puede obrar cuando la libertad del hombre se abre a ella.

Juzgo, además, pastoralmente muy realista y eficaz la convicción de que también hoy el matrimonio se revela como el precioso «álveo que comprende y supera los deseos de evasión del individuo, relación indisoluble que rompe inflexiblemente las tendencias disolutivas de la existencia y obliga a los vacilantes a crecer más allá de sí mismos hacia el amor efectivo. En la promesa del matrimonio los esposos no empeñan la propia fidelidad en las arenas movedizas de su fidelidad, no se entregan a sí mismos sino a la forma [últimamente Jesucristo] que, elegida, los elige (...) y, penetrando todos los estratos de su ser, a partir de las raíces biológicas, alcanza las alturas de la gracia y del Espíritu Santo» (38)

Los Obispos reunidos en la III Asamblea Extraordinaria del Sínodo, guiados por el Espíritu Santo y confortados por estos testimonios de santidad familiar, sabrán indicar al Santo Padre la mejor vía para mostrar la belleza del Evangelio de la Familia al mundo entero.

Notas

1. El Santo Padre ha profundizado, en significativas ocasiones, los temas 1) de la originalidad de la diferencia sexual, realidad positiva querida por el Creador mismo, en virtud de la cual 2) la persona individual es introducida al amor, 3) al descubrimiento del bien del otro, 4) al don de sí mismo, fiel y fecundo, y 5) a la felicidad. Se comprende así la decisión del Papa de empeñar a toda la Iglesia en una articulada reflexión sobre la familia y, por primera vez, de dedicarles dos asambleas sinodales. Cf. FRANCISCO, *Lumen Fidei* 52; *Evangelii Gaudium* 66; *Discurso a los novios* febrero 14 de 2014; *Audiencia general* abril 2 de 2014.
2. Cf. *Instrumentum Laboris* “Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la evangelización” (IL) 13 y 62.
3. Cf. IL 15-16, 22, 112, 126-127.
4. Desde este punto de vista se tiene que reconocer la gran contribución dada por san Juan Pablo II a una antropología adecuada, en particular, por el tema aquí considerado, con sus celeberrimas catequesis sobre el amor humano, reclamados explícitamente en el *Instrumentum Laboris* como contribución decisiva que merece ser ulteriormente desarrollado: cf. IL 5 y 18.
5. Cf. M. OUELLET, *Misterio y sacramento del amor. Teología del matrimonio y la familia para la nueva evangelización*, Cantagalli, Siena 2007.
6. Cf. A. SCOLA, *¿Quién es la Iglesia? Una llave antropológica y sacramental para la eclesiología*, BTC 130, Queriniana, Brescia 2005, reimpresión 2011.
7. Cf. ID, *El misterio nupcial. Hombre mujer. Matrimonio-Familia*, tercera edición en volumen único, Marcianum Press, Venecia 2014, 275-286.
8. Cf. ID, *El misterio nupcial: ¿una perspectiva de teología sistemática?*, Lateran University Press, Roma 2000.
9. Cf. B. OGNIBENI, *El matrimonio a la luz del Nuevo Testamento*, Lateran University Press, Roma 2007. Para una presentación del matrimonio en el Antiguo Testamento, cf.: C. GRANADOS, *El camino del hombre por la mujer. El matrimonio en el Antiguo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2014.
10. Cf. A. SCOLA, *La experiencia elemental. La vena profunda de Juan Pablo II*, Marietti, Génova-Milán 2003; ID, *¿Qué fundamento? Notas introductorias*, en la *Revista Internacional de Teología y Cultura. Communio* 180 (2001) 6, 14-28.
11. Cf. ID, *El misterio nupcial*, 209-230; L. MELINA, *El cuerpo nupcial y su vocación al amor*, en G. ANGELINI ET ALII, *Macho y hembra los creó*, Glosa, Milán 2008, 89-116.
12. Cf. G. SALMERI, *Determinaciones del afecto*, *Dialegethai* 15, Aracne, Roma 2013, 113-137; H. U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica* 2, Jaca Book, Milán 1982, 327ss. Referencias clásicas al tema SON: ARISTOTELE, *Metafísica* X, 3; HEGEL, *Ciencia de la lógica* II, 1.
13. El término es inusual, pero decisivo. Cf. M. BINASCO, *La diferencia humana. El interés teológico del psicoanálisis*, Cantagalli, Siena 2013, 26-31.
14. Cf. M. A. PEETERS, *¿Le gender, une norme*

- mondiale? Pour un discernement*, Mame, Paris 2013; T. BACH, *Gender Is a Natural Kind with a Historical Essence*, in *Ethics* 122 (2012) 231-272; L. PALAZZINI, *Sex/gender: las equivocaciones de la igualdad*, G. Giappichelli Editor, Turín 2011; P. GOMARASCA, *La idea de naturaleza en los "Gender studies"*, en F. BOTTURI – R. MORDACCI, *Naturaleza en ética*, Vita e Pensiero, Milán 2009, 175-190; G. ANGELINI, *Paso a lo posmoderno: el Gender in cuestión*, en ANGELINI ET ALII, 263-296.
15. Cf. CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la iglesia católica sobre la colaboración del hombre y la mujer en la iglesia y en el mundo* (mayo 31 de 2004), n. 2.
16. Cf. la síntesis sobre este recorrido propuesto en A. FUMAGALLI, *Género y generación. Reivindicaciones e implicaciones de la actual cultura sexual*, en *La Revista del Clero italiano* 95 (2014) 133-147, en particular 135-140. No falta una preciosa literatura feminista empeñada a profundizar el tema de la diferencia: A. STEVENS, *Mujeres, poder, política*, El Molino, Bolonia 2009; A. CAVARERO, *A pesar de Platón. Figuras femeninas en la filosofía antigua*, Ombra Corte, Verona 2009; M. TERRAGNI, *La desaparición de las mujeres*, Mondadori, Milán 2007; L. IRIGARAY, *En todo el mundo somos siempre dos*, Baldini Castoldi Dalai, Milán 2006; L. MURARO, *El Dios de las mujeres*, Mondadori, Milán 2003.
17. Cf. SCOLA, *El misterio nupcial*, 210s.
18. Cf. ID, *El misterio nupcial. Originalidad y fecundidad*, en *Anthropotes* 23 (2007) 57-70.
19. Cf. J. GRANADOS, *Una sola carne en un solo espíritu. Teología del matrimonio*, Palabra, Madrid 2014, 33-57; N. REALI, *Tamquam spoliatus a nudo; la relación entre matrimonio natural y sacramento. El punto de vista de un pastoralista*, en *Ephemerides Iuris Canonicos* 53 (2013) 391-425; N. PETROVICH, *La "naturaleza pura" del hombre no existe*, en *Marcianum* 6 (2010) 41-64.
20. Cf. M. OUELLET, *Divina semejanza. Antropología trinitaria de la familia*, Lateran University Press, Roma 2005.
21. Cf. J. - L. MARION, *Le phénomène érotique*, Grasset, Paris 2003, 37-48.
22. Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica* 1643-1654.
23. Cf. A. MATTHEUWS, *Amarse para donarse. El sacramento del Matrimonio*, Marcianum Press, Venecia 2008; Id, *Les 'dons' du mariage. Recherche de théologie morale et sacramentelle*, Culturas et Vérité, Bruselas 1996. La propuesta de este autor afirma que los *bienes* del matrimonio constituyen sus *objetivos* justo porque ellos son ante todo *dones*.
24. Cf. G. RICHI ALBERTI, *Como Cristo amó a su Iglesia (Ef 5,25)*, en J. LARRÚ (ed.), *La grandeza del amor humano*, BAC, Madrid 2013, 125-147.
25. Cf. *IL* 93-95.
26. Cf. BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis* 29.
27. Como se afirma en *Sacramentum caritatis*, «la unión fiel, indisoluble y exclusiva que une a Cristo y la Iglesia, y que encuentra expresión sacramental en la Eucaristía, se encuentra con el dato antropológico originario por el cual el hombre debe ser unido de modo definitivo a una sola mujer y viceversa (cfr *Jn* 2,24; *Mt* 19,5) (SCa 28).
28. Cf. G. PELLAND, *La práctica de la Iglesia antigua relativa a los fieles divorciados casados*, en CONGREGACION PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sobre la pastoral de los divorciados casados. Documentos, comentarios y estudios*, LEV, Ciudad del Vaticano 1998, 99-131; W. BRANDMÜLLER, *Den Vätern ging es um die Witwen*, en *Die Tagespost*, febrero 27 de 2014, 7, (ver en síntesis del mismo autor *Divorciados casados, así en la Iglesia primitiva*, en *Avenir*, abril 5 de 2014).
29. El Catecismo de la Iglesia Católica indica como "sacramentos de sanación" el sacramento de la reconciliación (CCC 1422-1498) y la unción de los enfermos (CCC 1499-1532).
30. Cf. A. MATTHEUWS, *L'amour de Dieu ne meurt jamais. La sainteté des divorcés remariés dans l'Église*, in *Nouvelle Revue Théologique* 136 (2014) 423-444.
31. Algunas de estas indicaciones habían sido ya recomendadas en la exhortación apostólica *Sacramentum caritatis*, la cual, además, afirma con fuerza que los divorciados casados, a pesar de su situación, siguen perteneciendo a la Iglesia. Ellos cultivan «un estilo cristiano de vida», mediante «la participación en la santa Misa, incluso sin recibir la Comunión, oír la Palabra de Dios, la Adoración eucarística, la Oración, la participación en la vida comunitaria, el diálogo confiado con

un sacerdote o un maestro de vida espiritual, la dedicación a la caridad experimentada, las obras de penitencia, el empeño educativo hacia los hijos» (SCa 29).

32. JUAN PABLO II, *Homilía por el cierre del VI Sínodo de los Obispos, 7 (Octubre 25 de 1980)*, en *Acta Apostolicae Sedis* 72 (1980) 1082.

33. Cf. *IL* 103-104.

34. Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso con ocasión de la inauguración del Año judicial del Tribunal de la Rota Romana*, Enero 26 de 2013.

35. Cf. *IL* 98-102.

36. Son ejemplos de procedimientos administrativos previstos actualmente por el derecho aquellos para la disolución del matrimonio no consumado, (can. 1697-1706) o por motivos de fe (can. 1143-1150; normas propias) o aún los procedimientos penales administrativos (can. 1720).

37. Cf. *IL* 59-60.

38. H. U. VON BALTHASAR, *Gloria I*, Jaca Book, Milán 1975, 18-19.