

## EL MATRIMONIO COMO SACRAMENTO

*A ojos de muchos el sacramento del matrimonio aparece más como una carga o una amenaza para su libertad que como la ayuda que Dios nos ofrece a través del sacramento. Para conseguir una mejor comprensión del sacramento del matrimonio, el autor se plantea, primero, cómo se llegó a esta situación, para, después de efectuar un recorrido histórico, repensar el verdadero significado del sacramento a fin de recuperarlo en toda su riqueza. La nueva situación cultural en la que vivimos, (aumento de esperanza de vida, trabajo de la mujer, problemas demográficos,...) nos obliga a dar respuesta a una serie de preguntas sobre el matrimonio civil, el divorcio, las relaciones prematrimoniales y un largo etcétera, que condicionan la actitud de muchos en el momento crucial de contraer matrimonio.*

*O matrimonio como sacramento, Encrucillada 30 (2006) 5-27*

### PROPÓSITO

Debo confesar que la principal preocupación de este trabajo es la terrible contradicción que convierte un sacramento precioso en una carga y una amenaza, como una especie de trampa: “si te casas por la iglesia, estás atrapado, pierdes tu libertad y quedas en desventaja con los demás”. Mejor es, pues, no celebrar el sacramento o, peor aún, celebrarlo para preservar la tranquilidad familiar o para aprovechar el brillo de la ceremonia social.

Una segunda preocupación, menos importante religiosamente, pero de enorme trascendencia social, es el convencimiento de que una mala comprensión acaba ocultando la densidad humana de este

acontecimiento tan trascendental en la vida de la persona y en el funcionamiento de la sociedad. Con la consecuencia de que, por ejemplo, el matrimonio civil queda degradado a no-matrimonio, o incluso convertido en pecado o delito canónico.

Para un correcto planteamiento del problema debemos *comprender*, en primer lugar, cómo se llegó a esta situación y, desde ahí, será posible *repensar* el verdadero significado del sacramento en la cultura actual, para poder *recuperarlo* en toda su riqueza. En este empeño es indispensable recurrir a la *historia*, pues sólo ella nos dará luz suficiente para comprender los factores que influyeron en

el resultado actual. Entonces será posible llevar a cabo su “deconstrucción” para reintegrarlo a una visión que ayude a comprender el

sacramento en su significado más auténtico y así reaccionar de una manera positiva a los nuevos desafíos.

## EL NACIMIENTO ESPONTÁNEO DE LA VISIÓN BÍBLICA

Cuando se busca con sensibilidad religiosa y realismo histórico la comprensión bíblica del matrimonio, sorprende a un tiempo la riqueza y naturalidad con las que es presentado. Empezando ya por la intuición inicial del Génesis: “Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne” (Gn 2, 24). Y continuando luego con los magníficos ejemplos de ternura que encontramos, por ejemplo, en Oseas, en Tobías, o en el Cantar de los Cantares.

Para la Biblia, el matrimonio en sus diversas formas aparece como una realidad humana de excepcional densidad, tanto en su dimensión individual como en su significado social. De ahí que vaya profundizando de forma creciente y cada vez más delicada en el rol de los distintos componentes de la familia. Y la comunidad reconoce su importancia social, rodeándolo de normas, prescripciones y garantías que aseguren su pervivencia y bienestar y preocupándose de los diversos desamparos producidos por la ruptura o por la muerte (orfandad, viudedad).

Una realidad tan profunda fue vivida como algo muy fundamen-

tal dentro de la religión. Por un lado, hay una fuerte preocupación por desacralizar la sexualidad, como lo demuestra la lucha de los profetas contra los cultos de la fecundidad y contra toda divinización del sexo. Pero, por otro, desde el comienzo, el matrimonio aparece incluido en lo más íntimo de la vivencia religiosa: varón y mujer aparecen como “imagen y semejanza” de Dios, no por separado, sino en su unión y mutua referencia: “Y creó Dios el hombre a su imagen, a imagen de Dios le creó; macho y hembra los creó” (Gn 1, 27). Luego irá mostrando sus consecuencias en la vivencia, como aparece de manera ejemplar en el libro de Tobías (cf. Tb 8, 6-8).

Más aún, el matrimonio no sólo recibe luz y amparo de parte de la religión, sino que él mismo acaba convirtiéndose en símbolo privilegiado para comprender el misterio del propio Dios. Los autores bíblicos no dudan en hablar de Yahvé como esposo apasionado de su pueblo (Os 2, 16; Is 62,5). De hecho, la vivencia bíblica del matrimonio se mueve en una circularidad fecunda: el ambiente religioso en que se mueve despierta la

sensibilidad para los valores profundos y humanizadores; y estos valores permiten comprender mejor la hondura infinita del amor divino. Resulta iluminador el episodio de Oseas: casado con una prostituta (sagrada) por mandato divino (Os 3,1), nota que la sigue amando y perdonando a pesar de que ella le es repetidamente infiel; entonces, en su propia vivencia, descubre con una claridad y una fuerza hasta entonces inéditas el amor y el perdón incondicional de Yahvé (Os 11 8-9).

Esta corriente espiritual confluirá en el NT, que la asumirá enriqueciéndola y ahondándola. De manera simbólica, los escritos joánicos en su comienzo presentan a Jesús asistiendo a una boda (Jn 2,1-11) y llegando a su final hablan-

do de las “bodas del Cordero” (Ap 19, 7.9). Y la carta a los Efesios, en un texto clásico, nos hablará de la relación de Cristo con la Iglesia como la relación de dos esposos (Ef 5,31-32).

En toda esta visión no imperan las preocupaciones sistemáticas. Lo que funciona es la lógica espontánea de la vivencia religiosa. Los primeros cristianos, como los demás ciudadanos, adoptan el matrimonio como realidad natural e institución civil, y de manera espontánea lo integran en su religiosidad. La epístola a Diogneto expresa bien esta dialéctica, insistiendo en que los cristianos no viven en un país extraño ni adoptan una vida aparte, sino que viven todo esto “en el Señor” (1 Co 7,39).

## LA CONFIGURACIÓN HISTÓRICA DEL MATRIMONIO COMO SACRAMENTO

Una reflexión teológica tenía que acabar incidiendo en esta visión tratando de elevarla a nivel sistemático. No interesa la descripción detallada del proceso. Lo que importa es señalar los factores en juego y los equilibrios y desequilibrios que fueron marcando su comprensión teológica.

Esquemmatizando, cabe señalar cuatro factores, repartidos en dos polaridades: una polaridad individual-social y otra humano-religiosa.

En el estadio evolutivo de comienzos del cristianismo, el matrimonio es, como se dice vulgarmente, “cosa de dos”: *dos personas* que deciden unir sus vidas en una comunidad de amor, en principio abierta a la procreación de nueva vida. Pero esta unión, por su relevancia y por las implicaciones sociales que implica, está siempre, de un modo u otro, encuadrada y regulada por las pautas de su *contexto social*. Al mismo tiempo, las personas religiosas viven también esta realidad *secular*

como un acto *sagrado*, en la doble dimensión individual y social respecto de la propia comunidad religiosa

Pero, si bien los factores son constantes, la proporción de sus combinaciones varía en la historia y define la figura matrimonial en las distintas etapas. Resulta, por ejemplo, fácil detectar una fuerte preeminencia del factor social en las sociedades más primitivas, donde los intereses individuales estaban sometidos a los intereses económicos, sociales y estratégicos de la familia, del clan o de la tribu, frente a un mayor protagonismo de los individuos en las sociedades más amplias y políticamente avanzadas. De la misma manera, cabe detectar fuertes variaciones en el proceso de ritualización, tanto respecto a su intensidad como a la diferenciación entre lo sagrado y lo profano.

La configuración sacramental del matrimonio se fue dando en la medida en que las proporciones se iban decantando hacia uno u otro acento. Como *hipótesis de trabajo*, podemos considerar que la concepción tradicional del sacramento del matrimonio dentro del catolicismo se decidió a través de dos opciones principales:

La primera se refiere a la acentuación, casi monopolista, de los problemas de la *validez*, cada vez más determinada por una triple absorción dentro de la práctica eclesiástica: a) absorción de lo civil en lo religioso, b) absorción de lo re-

ligioso en lo sacramental, y c) absorción de lo sacramental en lo jurídico.

La segunda opción se refiere a la concepción misma del significado de los sacramentos, considerados desde la edad media, como “instrumentos” visibles para la producción de una gracia invisible.

El resultado fue, por un lado, la intervención cada vez más clara de la iglesia tanto en la realización como en la validez del matrimonio, que acaba por ser una celebración exclusivamente eclesial; y dentro de ella, reduciendo la decisión de los contrayentes a un estrecho margen delimitado por las condiciones jurídicas a las que deben someterse, so pena de invalidez *total* (es decir, no sólo sacramental, sino también religiosa y humana).

De una manera esquemática, cabe describir así el proceso: 1) hasta el siglo cuarto el matrimonio era un acontecimiento civil, considerado santo por celebrarse entre cristianos. 2) Entre los siglos IV y XI se fue desarrollando una liturgia, no obligatoria, que se añadía al matrimonio civil. 3) Pero ya a partir del siglo XI la ceremonia civil tendió a celebrarse en la iglesia. 4) El proceso se completó en los siglos XI-XII, cuando el matrimonio civil acabó absorbido en la liturgia religiosa, dejando de percibirse en su densidad propia.

Aquí fue donde incidió la *nueva concepción sacramental*. Si an-

tes la liturgia venía a ser una bendición y una acogida religiosa de un matrimonio celebrado civilmente, ahora cada vez más la liturgia se fue convirtiendo en la única realización válida y legítima del matrimonio en sí mismo. Esto no se hizo de repente, pues todavía se admitía que el mutuo *consentimiento* podía constituir un verdadero matrimonio. Después podía ser bendecido por la ceremonia litúrgica, pero no declarado inválido sin ella. Fue en el concilio de Trento donde se dio el último paso: fuera de casos muy excepcionales, la presencia del sacerdote -la celebración sacramental- era necesaria para la validez del matrimonio. De ahí a pensar que es el sacramento el que *realiza* el matrimonio, no quedaba más que un paso.

No se puede, evidentemente, negar *toda* lógica a una tradición tan pensada y discutida. En el fondo, esta manera de *celebrar* el matrimonio representa el *caso ideal* de los cristianos que quieren vivir el matrimonio con todas las consecuencias de su pertenencia a una comunidad religiosa. Pero, al aca-  
parar el sacramento toda la validez

del matrimonio, se produjeron las tres absorciones mencionadas al comienzo, con graves consecuencias.

Así, la absorción de lo civil en lo religioso acaba por negar toda consistencia al *matrimonio civil*. Esto se ve claramente en el caso de los no creyentes: puede comprenderse que la iglesia no conceda validez religiosa dentro de ella a los matrimonios celebrados fuera de ella; pero carece de toda justificación negarles *realidad* en sí mismos, como si los contrayentes no estuvieran casados. A su vez, la absorción de lo religioso en lo sacramental, unida al fuerte condicionamiento de lo sacramental por lo jurídico, recorta las posibilidades de los creyentes. Tiene su lógica que la iglesia pueda declarar *ilegítimo o jurídicamente* no válido dentro de ella un matrimonio no sacramental celebrado por dos fieles; pero negarles toda *realidad* matrimonial tampoco es una consecuencia necesaria. En ambos casos, la exigencia de *perfección* se convierte en descalificación sumaria y *anulación* de toda forma imperfecta.

## HACIA UNA NUEVA COMPRENSIÓN SACRAMENTAL

Si queremos salir de este dilema, se impone buscar una reestructuración más justa de los diversos factores, tratando de integrarlos en una nueva concepción del signifi-

cado de los sacramentos. Algo no tan difícil como parece, si volvemos a la estructura fundamental en los orígenes de la tradición: el matrimonio como a) una realidad hu-

mana que b) se vive religiosamente.

Conviene además tener en cuenta que esta estructura se nos ha hecho hoy más clara debido al proceso cultural que no nos permite ignorar su distinción y solidez. Por un lado, el proceso de secularización, que ha multiplicado exponencialmente los matrimonios no religiosos, nos muestra su innegable carácter de *realidad humana*. Por otro, la nueva conciencia de la autonomía del mundo nos hace ver que la vivencia religiosa no se puede comprender como fruto de un *intervencionismo* sobrenaturalista, como si el sacramento fuese un “instrumento” que, por una especie de milagro invisible, *produjera*, él mismo, la realidad matrimonial, en lugar de ser concebido como potenciación de esa realidad que los contrayentes se esfuerzan en vivir desde su libre decisión.

De hecho, esta estructura fundamental -realidad *humana* vivida *religiosamente*- estuvo siempre presente en la conciencia religiosa y hoy aparece con claridad incluso en documentos oficiales. Esto es evidente en el Vaticano II. La *Gaudium et Spes*, en efecto, afirma: “Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y reciben mutuamente, [a] nace, incluso ante la sociedad, una institución [b] *confirmada* por la ley divina” (GS 48). Y este mismo sentido se trasluce en el texto del nuevo Código de Derecho Canónico (CIC 1055)

Por eso, para comprender mejor esta estructura, antes de considerar el matrimonio como sacramento, conviene detenerse en su consideración como *acción religiosa sin más*, como de hecho fue considerado durante mucho tiempo en el cristianismo. Entonces aparece claramente que se trata de un compromiso *humano* que, al ser realizado por personas creyentes, quiere ser vivido *ante Dios* (acogiendo su proyecto creador-salvador, y sabiendo que el esfuerzo humano está sustentado por el amor divino). No resulta difícil ver que aquí reside la esencia más fundamental de todo matrimonio entre creyentes, y que su “elevación” a sacramento es un “acto segundo”, que no pretende anularlo, sino confirmarlo *enriqueciéndolo*.

Tal es la base religiosa que sustenta toda la concepción cristiana del matrimonio. Sobre ella se abre un amplio campo de posibilidades en la forma de configurar tanto su vivencia individual como su estructura pública en cuanto celebración comunitaria, que no sólo es legítima, sino de algún modo necesaria.

Lo que no puede hacer la ritualización es sustituir o anular, sino promover las raíces de las que se sustenta. Y en este sentido, la configuración pública -como todo en la iglesia *semper reformanda*- debe estar dispuesta a revisión y reforma para ser más fiel a las raíces y más adecuado a los tiempos. De hecho, la iglesia así lo ha comprendido siempre, especialmente en los

últimos tiempos, a partir de la encíclica *Casti connubii* (1930), con una clara culminación en el Vatica-

no II. La necesidad de esta actualización vale también para la comprensión misma del sacramento.

## EL VERDADERO SENTIDO DEL SACRAMENTO

¿En que consiste, pues, el verdadero significado del matrimonio como sacramento? La pregunta no es banal. Gran parte de los problemas nacen de la falta de claridad en la respuesta a esta pregunta. La absorción de lo religioso en lo sacramental tuvo aquí un rol decisivo. Por esto resulta clarificador preguntarse: ¿qué es, en general, un sacramento? El sacramento es una celebración solemne en la que la iglesia como tal trata de hacer simbólicamente visible la presencia salvadora de Dios en *momentos fundamentales* de la vida humana, para así ayudar *a su mejor y más plena vivencia cristiana*.

Un sacramento no puede partir del supuesto de que Dios “empieza” a actuar en un momento dado de la vida humana, como si antes hubiera estado pasivo. Dios es siempre “amor en acto” sustentando nuestra vida con su gracia. La vivencia religiosa consiste en vivir de manera libre y consciente el propio esfuerzo como querido por Dios, dejándose orientar por su *gracia*. Y esto ocurre también respecto al matrimonio, aún cuando no se piense en él como sacramento, como sucedió durante mucho tiempo dentro del propio cristianismo: cuando dos personas se esfuerzan por vivir y actuar desde la

fe, están viviendo y realizando un acontecimiento *religioso, de gracia*. Es lo que se quiso dejar claro en el apartado anterior: el matrimonio es una realidad humana vivida religiosamente.

¿A qué viene entonces el sacramento? Ciertamente, no es para “mover” o “convencer” a Dios, sino para ayudarnos. En todo esfuerzo por vivir algo desde la fe, la presencia y la ayuda de Dios ya están aseguradas. Pero sabemos por experiencia que *nosotros* podemos no percibir las o, lo que es peor, dudar de ellas o resistirnos a su llamada. Por eso precisamos recurrir a la vida de oración, al ejemplo de los demás, a las experiencias comunitarias, etc., para, así, avivar nuestra conciencia, fortalecer nuestra fe y animarnos a acoger su llamada. Esto sucede en situaciones ordinarias. Pero todas las religiones han creído que en situaciones especialmente decisivas conviene una ayuda supletoria en la que colabore toda la comunidad (repito: no para provocar la ayuda divina sino para potenciar la acogida humana).

Los sacramentos son justamente la máxima expresión de este apoyo comunitario. Por esto se sitúan en las encrucijadas de nues-



tra vida: nacimiento, muerte, culpa, matrimonio. Y por esto se les concede tanta importancia, hasta el punto de ser considerados “instituidos por Cristo”, no literalmente, pero sí como verdad de fondo, pues responden a su intención profunda: avivar la fe para estar seguros de la asistencia de Dios en nuestra vida.

Es evidente que en el matrimonio se juega una baza muy importante de la vida de las personas y en el destino de las sociedades. Por tanto, es comprensible que la iglesia, a pesar de algunas dudas y confusiones, terminase incluyéndolo en la lista de los sacramentos. Esta inclusión significa buscar para el matrimonio el máximo apoyo comunitario que la iglesia como tal puede ofrecer a un acto de los creyentes. En este sentido, el sacramento constituye un *don supremo* para las personas que desde la fe emprenden esta aventura.

De ahí que toda la celebración esté destinada a configurar un espacio simbólico donde a los contrayentes se les haga de alguna manera visible y palpable el apoyo *seguro* de Dios -esto significa el *ex opere operato* que tanto criticó Lutero- en la nueva etapa de su vida, a fin de dar perennidad a su amor, asegurar la fidelidad, tener fuerza para apoyarse mutuamente en la salud y en la enfermedad, la perseverancia en la educación de los hijos... Todo esto constituye una aventura que emprende *todo* matrimonio que quiera ser auténtico y verdadero. Por parte de Dios

no hay elecciones ni favoritismos: su amor de *Abbá* a toda mujer y todo hombre, sean creyentes o no, celebren o no el sacramento, está amparando a todo matrimonio humano. La “diferencia creyente” consiste en que aquellos que viven el matrimonio como sacramento *tienen la suerte* de ser conscientes de esa presencia de Dios y pueden gozar de una celebración en la que la iglesia se compromete a ayudarlos a acoger este amor divino para que, apoyados en él, puedan afrontar con más fe y confianza esa nueva etapa de su vida.

Cuando se comprende esto, de suyo tan elemental y evidente desde el punto de vista de la fe, causa profunda tristeza comprobar cómo un don tan precioso puede traducirse para muchos como una imposición de nuevas cargas y sujeción a nuevos deberes. Casarse por la Iglesia deja de ser un anuncio de gracia y liberación, y *se pervierte* en la preocupación de quedar atrapados en una trama jurídica que coarta la libertad de los cónyuges en el futuro.

Por eso es tan urgente insistir en el verdadero sentido del sacramento, empezando por superar la concepción que, desde la entrada del aristotelismo -el sacramento como un “instrumento” compuesto de “materia” y “forma”-, se convirtió en guía para interpretar su eficacia. Por suerte, el sacramento nunca se acomodó bien a tal guía. La incomodidad de los teólogos se puso de manifiesto dando origen a diversas teorías, a veces harto pe-



regrinas, sobre qué debería considerarse como materia y forma del matrimonio (los cuerpos, el consentimiento, las palabras...). El supuesto de fondo residía siempre en considerar que el sacramento *producía* la realidad humana del matrimonio, en lugar de ayudar a vivirla más plenamente desde Dios. Por suerte, la importancia concedida al *consentimiento* mantuvo siempre viva la conciencia de que el matrimonio se realiza en la decisión de los contrayentes. En la medida en que lo hacen en la fe, el matrimonio se convierte en acto *religioso* y, al ser bendecido por la comunidad eclesial, se convierte en celebración *sacramental*.

El sacramento no “hace” el matrimonio, sino que lo “bendice”, le confiere figura sacramental, ayudando a los contrayentes a vivirlo con fe y confianza en toda su consecuencia y profundidad. Esto se entiende bien pensando, por ejemplo, en la celebración del perdón o en la unción de los enfermos: en el primer caso, es obvio que no es el sacramento lo que crea el arrepentimiento sino la fe, la confianza en el perdón que Dios está dando siempre; tampoco en el segundo caso el sacramento crea la decisión

de creer y acoger la ayuda que Dios está siempre dando a toda persona en peligro de muerte. Lo que sucede es que, dando por supuestas ambas actitudes, los sacramentos ayudan a perfeccionarlas y vivir-las en toda su plenitud.

Así desaparecen esas extrañas discusiones sobre la “materia” y la “forma”, que atormentaron a la teología tradicional, acerca del matrimonio como sacramento. Y también se clarifica esa rara anomalía de convertir a los contrayentes en “ministros” del sacramento, al dejar claro que el papel del sacramento es “bendecir” el matrimonio, no realizarlo. Igual que sucede en todos los demás sacramentos, el sacerdote es el *ministro* que, en representación de la comunidad, preside la celebración litúrgica de un compromiso humano para potenciar la decisión de los contrayentes amparada por la presencia salvadora de Dios. Y también se comprende que, en esta concepción, queda plenamente valorado el rol de los contrayentes, pues son ellos los que tienen la entera iniciativa tanto en el compromiso humano como en la acogida del amparo divino, sin caer en la magia de un *ex opere operato*.

## ALGUNAS CONSECUENCIAS IMPORTANTES

Como es lógico, la manera de comprender el matrimonio tiene consecuencias tanto para la vivencia íntima como para la configura-

ción social. En primer lugar, aparece claramente la necesidad de atender a la *densidad humana* del matrimonio como tal, que se en-

cuentra también en la base del matrimonio sacramental. En términos clásicos: la gracia no suprime ni se pone en el lugar de la naturaleza, sino que, suponiéndola, ayuda a vivirla en toda su plenitud. La decisión de celebrar el matrimonio sacramentalmente no dispensa del esfuerzo de cultivar los valores humanos necesarios para su justa realización, conscientes de la asistencia divina y confiando en ella. Sin la honestidad en el cultivo de sus valores como realidad humana, la vivencia “sacramental” del matrimonio carecería de sentido o se convertiría en una práctica hipócrita. Y sería una pena que la obsesión por los requisitos de la validez o incluso de la legitimidad sacramental llevase a descuidar el esfuerzo por la preparación humana para un compromiso tan delicado y difícil. En este sentido, los cursos prematrimoniales suponen un avance importante para evitar la paradoja de llegar sin preparación a la “carrera” tal vez más importante de la vida. Iglesia y sociedad civil tienen aquí una importante disciplina pendiente.

Una segunda consecuencia, íntimamente unida a la primera, es que la celebración sacramental no impone *nuevos* deberes al matrimonio, como si, en principio, los creyentes tuviesen obligaciones o derechos diferentes de los casados no creyentes. Una tradición excesivamente positivista en la lectura de la Biblia y la tradición llevó a pensar que las *propiedades* del matrimonio deben basarse directa-

mente en la revelación cuando, en principio, deben buscarse en las exigencias que esa realidad presenta *en cuanto humana*. La realización auténticamente humana del matrimonio no tiene por qué ser diferente para creyentes y no creyentes. No hay un matrimonio cristiano, sino una vivencia cristiana del matrimonio.

Esta afirmación, de entrada, puede extrañar, pero realmente eso es lo que significa la autonomía de la creación, avalada por el Vaticano II. Así, podemos constatar que fue la experiencia histórica la que nos mostró que la vivencia auténtica del amor matrimonial exige la unión monógama como ideal *humano*, tanto para creyentes como no creyentes. Y lo mismo podría decirse para un tema tan delicado como el de la perpetuidad del compromiso. La diferencia que introduce la fe no significa que las conclusiones respecto a las propiedades del matrimonio deban ser distintas, sino más bien que, una vez descubiertas, el no creyente las interpreta como dimensiones tan sólo naturales, mientras que el creyente las interpreta *además* como manifestación del proyecto divino para la realización de nuestra felicidad.

Como se ve, la verdadera dificultad está en lograr una lectura correcta de lo que objetivamente exige una realización auténtica del compromiso matrimonial. No es difícil constatar lo fecundo que sería para la sociedad que el diálogo se estableciese sobre la base de una

búsqueda común de las verdaderas pautas antropológicas para la mejor vivencia del matrimonio, en lugar de partir de una postura polémica, dando por supuesto que creyentes y no creyentes deben adoptar pautas distintas.

De este modo -tercera consecuencia- se abre a nuestra consideración un amplio espacio que nos permite a un tiempo respetar la legitimidad de las diferentes opciones y precisar la especificidad de la propiamente religiosa y sacramental. No reconocer, por ejemplo, la realidad del *matrimonio civil* o despreciar su dignidad aparece en toda su deformación. Y ese reconocimiento, lejos de despreciar lo religioso o sacramental, nos muestra su verdadero sentido: para un creyente esa realidad es tan importante que *también* la quiere vivir como fundada en Dios, sabiendo que cuenta con su ayuda. Por esto ahora se comprende mejor lo perverso que resulta querer traducir esta ayuda como una carga.

Podríamos citar todavía otras consecuencias de profundo calado respecto a la configuración eclesial del matrimonio creyente. No sería absurdo reconocer la posibilidad de *distintos grados en la realización*. Ciertamente, la iglesia tiene el derecho de pedir a sus fieles que vivan el matrimonio con la máxima consecuencia posible, coronándolo con el sacramento. Pero, dada la situación actual de muchos creyentes que, sin dejar de creer tampoco se sienten seguros

en su fe o no están totalmente convencidos con la legislación eclesiástica al respecto, tal vez podría considerarse la hipótesis de admitir como válidos y con valor religioso matrimonios que, sin negarse a un ulterior progreso, no se sienten *todavía* llamados a la celebración sacramental. Ciertos modos de convivencia, que hoy se están haciendo muy corrientes, y que suponen un compromiso serio y decidido, podrían así recibir un acompañamiento pastoral, evitando la sensación de estar completamente fuera de la comunidad de los creyentes.

Finalmente, queda el problema espinoso, pero hoy ineludible, del posible *divorcio*. Creemos que una comprensión auténtica del amor matrimonial exige la *perennidad* como ideal, más aún cuando está reforzada por la vivencia cristiana. Pero ya es sabido que el conocimiento de un ideal no siempre asegura su realización. Y en el caso concreto del matrimonio es un hecho innegable que hoy en día esa realización está muy seriamente afectada por factores muy poderosos, empezando por una mayor longevidad y el nuevo papel de la mujer en el matrimonio, continuando por el debilitamiento de la cohesión social y terminando por un ambiente cultural que no favorece los compromisos perennes. ¿Por qué, entonces, sin renunciar al *ideal* y haciendo todo lo posible para que resulte viable, no pensar en la posibilidad de admitir el *divorcio*?

Creemos que hay motivos teológicos serios que hacen legítima y posible esta opción por parte de la iglesia. Empezando por el mismo Jesús de Nazaret, que era enormemente estricto y riguroso en las cuestiones de principio, pero no menos generoso en la comprensión de las conductas prácticas, y continuando con algunos autores del NT, como Mateo (5, 32; 19,9) y Pablo (1 Co 7, 12-16), que admiten en determinadas circunstancias la disolución del matrimonio. Más aún, la tradición eclesiástica posterior introdujo también el “privilegio petrino” por el que el papa puede, en determinadas circunstancias, disolver un matrimonio no cristiano o medio cristiano. Finalmente, otro argumento de máximo peso: la tradición ortodoxa católica oriental, que admite, sin haber sido nunca desmentida por el catolicismo occidental, el divorcio entre cristianos, en el supuesto de un fracaso irremediable.

No cabe duda de que una opción clara y decidida en este punto, aparte de mostrar una mayor sensibilidad histórica y un rostro más humano de la iglesia, evitaría esas separaciones por medio de la

*anulación*, que demasiadas veces producen en la opinión pública la impresión de un “divorcio disfrazado”. Y, para no escapar a nuestra actualidad, en esta dirección apunta también lo sucedido recientemente con el matrimonio de un miembro de la casa real española con una mujer divorciada civilmente. A pesar de ciertas manifestaciones desafortunadas que confundieron la validez *canónica* con la validez sin más, en el caso de la esposa, se trataba de un matrimonio que, no por ser civil dejaba de ser *real*, y por tanto en la iglesia se celebró *sacramentalmente* un matrimonio a pesar de la existencia del divorcio, civil pero *real*, de uno de los contrayentes.

Aludir a este caso al final del artículo no obedece a un afán de “novedad social”, sino, por una parte, a mostrar que se trata de cuestiones muy urgentes que precisan soluciones adecuadas, y, por otra, que, como sucede tantas veces, la misma práctica de la iglesia va por delante de sus teorías. Lo que no deja de ser una señal y una esperanza de que las cosas pueden cambiar. Creemos que para me-

**Tradujo y condensó: JOAQUIM PONS ZANOTTI**