

## JESÚS HABLA SOBRE EL DIVORCIO: ¿LEY O EVANGELIO?

*La propuesta de los tres obispos alemanes de la provincia eclesiástica del Rin superior, ha desencadenado en la Iglesia, incluso fuera del ámbito de habla alemana, una acalorada discusión. De una u otra forma, todos apelan a los textos neotestamentarios sobre el divorcio. El presente artículo los estudia con detenimiento. Su lectura es importante para valorar hasta qué punto unos y otros tienen razón al remitirse a los testimonios del NT en apoyo de su postura. La reflexión teológico-pastoral que, contando con los datos de la psicología y la sociología, propone a continuación Paul M. Zulehner reafirma el principio clásico de la teología sacramental -"sacramenta propter homines"-, que no es sino una trasposición del principio de Jesús: "El sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado" (Mc 2,27).*

*Jesu Word von der Ehescheidung. Gesetz oder Evangelium?, Theologische Quartalschrift 175 (1995) 109-124*

El documento de la Congregación para la doctrina de la fe prohíbe la participación en la comunión eucarística de los divorciados vueltos a casar apelando doblemente a la Escritura. Por una parte, con el Catecismo de la Iglesia Católica (§ 1650), declara que "por fidelidad al precepto de Jesucristo, la Iglesia mantiene que no puede reconocer como válida esta nueva unión, si era válido el primer matrimonio. Si los divorciados se han vuelto a casar civilmente, se ponen en una situación que contradice objetivamente a la ley de Dios" (n.º 4). Y por otra, recordando la carta apostólica Familiaris consortio de 1984 (§ 84), afirma globalmente que la práctica constante y universal de no admitirles a la comunión eucarística, está "fundada en la Sagrada Escritura" (n.º 5). Al no aducir estos documentos ninguna cita escriturística que corrobore esa segunda constatación, su base bíblica queda reducida a una cuestionable interpretación de las palabras de Jesús. Y al denominarla ley de Dios (n.º 4) citando únicamente la versión de Mc 10,11 s, para dejar a salvo su pretendido carácter de texto legal que admite una sola interpretación, se silencia el hecho de que en el NT existen hasta cinco versiones del mismo tema del divorcio.

Cuando el magisterio eclesiástico se abrió a la investigación histórico-crítica de la Biblia (Instrucción de la Pontificia Comisión Bíblica sobre "la verdad histórica de los Evangelios" del 21.4.1964), reconoció que nuestros Evangelios "no contienen las palabras y las obras de Cristo en la primera de las tres fases que atravesaron antes de llegar a nosotros, ni tan sólo como se predicaron en la segunda, sino en la forma en que los evangelistas, iluminados por el Espíritu, los han compuesto y editado". Pero en el caso de la múltiple tradición sobre el divorcio, olvidando el trabajoso consenso alcanzado en los últimos decenios, volvemos a las andadas, negando la libertad de espíritu con que las primeras comunidades aplicaban la palabra de Jesús a las diversas situaciones.

Tras recordar la múltiple tradición primitiva de la palabra de Jesús (I) trataremos de su forma originaria o *ipsissima intentio* de Jesús (II), para terminar con alguna

consideración hermenéutica sobre el modo como la interpretaba la Iglesia primitiva (III).

## I. Adaptaciones eclesiales de la palabra de Jesús

El testimonio más antiguo de la frase de Jesús sobre el divorcio lo hallamos en la primera carta a los corintios, escrita hacia el año 54.

### 1 Co 7, 10-11. 12-16

V. 10a "A los ya casados les mando -bueno, no yo, el Señor- que" 10b "*la mujer no se divorcie del marido*" (*me choristhénai*). V. 11a "Y si llegara a separarse" 11b "que no vuelva a casarse o que haga las paces con su marido" 11c "*y el marido que no abandone a su mujer*" (*me aphiénai*).

Pablo no cita literalmente, sino según el sentido. La expresión técnica griega traducida por "divorciarse de alguien", de uso frecuente en contratos matrimoniales, y la posibilidad de divorcio también por iniciativa de la mujer, muestran que la expresión original de Jesús se ha adaptado a la jurisprudencia greco-romana. Otorgándole, como palabra del Señor, la máxima autoridad, Pablo prohíbe *apodícticamente* todo divorcio. Pero ¿qué ocurre cuando a pesar de todo uno de los esposos ya se ha divorciado? El inciso *casuístico* (11 a.b) que intercala, parece indicar que éste era el caso de que se ocupaba, aunque no quede claro si tenía ante los ojos uno o varios casos y, sobre todo, si el divorcio ocurrió *antes* o después de entrar en la comunidad: algún motivo concreto debía tener, en cambio, para *anteponer* (a diferencia de Mc 14, 11 s) la prohibición de divorciarse la mujer y referir también a ella el inciso casuístico. Puesto que a partir de 7,12 pasa Pablo a hablar de matrimonios de religión mixta, aquí debía referirse a un matrimonio entre dos *cristianos*, disuelto a instancias de la mujer. No por razón de una praxis anterior, sino por la opinión que él mismo se ha formado del caso, indica Pablo en 11a y B a *esa mujer* que o se reconcilie con su marido o no se vuelva a casar.

Nos gustaría conocer la razón que le inclinó a disuadir unas segundas nupcias. ¿Por qué creía que, pese al fracaso del matrimonio, debía permanecer en él "*de iure* como en una magnitud indisoluble" en el sentido de Jesús? Al autorizar, en caso de ruptura matrimonial irremisible, la *separación* de cama y mesa, el derecho canónico se basa en este supuesto y la versión ecuménica alemana, al traducir tan inadecuadamente *choristhênai* por *separarse*, le brinda un puente de oro. Pero Pablo habla de un matrimonio realmente *divorciado*, hasta el punto de que la mujer puede considerarse *agamos* (no-casada). Parece más indicado entender la prohibición de unas segundas nupcias como "advertencia drástica a la responsabilidad todavía en vigor, aun después de la separación", como "una rigurosa amonestación al consorte separado para que se mantenga dispuesto a recuperar (por la reconciliación y prosecución del matrimonio) su propia responsabilidad". Pero ¿qué ocurre cuando la reconciliación no es viable, porque, por Ej., ya se ha vuelto a casar? Habrá que atender a *cuál de las partes* se dirige. En este caso se dirige a la mujer, que al tomar la iniciativa, es quien lleva la responsabilidad.

Sea lo que sea, Pablo no dice nada de la prohibición que pueda afectar al marido abandonado. Por tanto, este texto no autoriza a hablar de una prohibición global de

"segundas nupcias de los divorciados". Que, para Pablo, en esta cuestión hay casos y casos, lo muestra también lo que añade a continuación respecto a los matrimonios mixtos:

12a "A los demás les hablo yo, no el Señor: 12b (A1) "si *un cristiano* está casado con una no cristiana y ella está de acuerdo en vivir con él," 12c "entonces que no la abandone (*me aphieto*)". 13a (A2) "Y si una mujer está casada con un no cristiano y él está de acuerdo en vivir con ella," 13b "entonces que no le abandone (*me aphieto*).." 14a "Porque el marido no cristiano queda consagrado a Dios por su mujer y la mujer no cristiana, por el marido cristiano." 14b "Si no fuera así, vuestros hijos serían impuros, mientras ahora son santos. " 15a (B 1) "Pero si el *no creyente* quiere divorciarse (*chorizetai*)," 15b "entonces que se divorcie (*chorizestho*). " 15c (B2) "En semejantes casos, el cristiano o la cristiana no está sujeto como un esclavo." 15d "Dios nos ha llamado a una vida de paz." 16a "¿Quién te dice a ti, mujer, que vas a salvar a tu marido? o" 16b "¿quién te dice a ti, marido, que vas a salvar a tu mujer?"

El problema de fondo es evidente: se trata de matrimonios en que el esposo o la esposa se ha convertido a la fe, pero no su consorte. En dos incisos jurídicos de carácter casuístico (*si... entonces...*), Pablo responde, en nombre propio, que estos matrimonios no se disuelvan, si la parte no cristiana está de acuerdo. Pero no pronuncia sus *decisiones* (A1/ 2; B 1/2) de modo autoritario, sino *razonándolas* (14/15 d. 16), contra la idea difundida en Corinto de una Iglesia pura al margen del mundo, y apoyándolas en un argumento *teológico*: gracias al consorte cristiano su familia quedará "santificada" y transferida al ámbito del amor de Dios.

Pero Pablo tampoco cierra aquí los ojos a la realidad: ¿qué ocurre si la parte no cristiana no acepta su decisión y desea anular el matrimonio? También por motivos evidentes la parte cristiana no debe entonces retenerle: "debe divorciarse" (B 1). Además, ampliando la perspectiva desde la parte *no creyente* a la *creyente*, decide que "en estos casos" el cristiano "no está *sujeto* como un esclavo" (B2) y queda *libre* para casarse de nuevo. La paz de Dios inaugurada por la fe en Cristo, debe evidenciarse también en las relaciones humanas.

¿Cuál es, pues, la enseñanza de 1 Co 7, 10-16? La prohibición de divorciarse con que Jesús acentúa la fidelidad matrimonial es la norma suprema, pero no una ley formal que se tenga que cumplir en la práctica bajo cualquier circunstancia.

Consciente de que los hombres pueden claudicar ante las exigencias de Jesús y respetando una realidad que podrá aportar un sinnúmero de situaciones no previstas, Pablo siente la necesidad de dar reglas concretas respecto a la institución matrimonial en la comunidad. Y lo hace tanto orientándose por las palabras de Jesús, como argumentando con sentido de realidad, y hasta aconsejando una conducta teológicamente razonable en la que el divorcio es inevitable. En palabras de Kremer "*permite* la disolución de un matrimonio válido", si el consorte pagano la pretende.

En lo tocante a las segundas nupcias, Pablo parece distinguir: la parte inocente en un matrimonio entre cristianos o la parte cristiana en un matrimonio de religión mixta quedará libre para casarse de nuevo, si el otro consorte exige el divorcio. Al considerar el llamado *privilegio paulino* de 1 Co 7,15 como una excepción y un caso especial, el derecho canónico ignora la importancia hermenéutica de esta respuesta: que el apóstol

intente resolver problemas matrimoniales concretos de su comunidad en el sentido de la "palabra del Señor", en libertad -¡en el "espíritu de Dios"! (1 Co 7,40)- tiene un valor *ejemplar* para toda la constelación de problemas que él no podía ni sospechar, pero que requieren una solución pastoral.

### **Mc 10, 10-12**

El siguiente testimonio de la palabra de Jesús se halla en el Evangelio de Marcos, redactado, como mucho, veinte años más tarde:

10 "Vuelos a casa, los discípulos le preguntaron sobre lo mismo." 11a "Y él les dijo: 11b (A1) "Si uno repudia a su mujer (*apolyse*) y se casa con otra," 11c "comete adulterio (*moichatai*) contra la primera. 12a (A2) "Y si ella repudia a su marido (*apolysasa*) y se casa con otro," 11 b "comete adulterio (*moichatai*)".

En el contexto anterior (Mc 10,2-9) la disputa de Jesús con los fariseos refleja la controversia de la Iglesia con la Sinagoga. Al apelar a la intención original del Creador - "lo que Dios ha unido que no lo separe el hombre" (10,9)- zanja Jesús la cuestión *fundamental* entre la Iglesia y la Sinagoga (*ad extra*). En cambio, en el texto 10,10-12), ya "en casa", se aborda la problemática *ad intra* y se dan reglas *concretas* para la praxis de la comunidad. A la forma *apocadítica* de 1 Cor 1 Ob y 11 c corresponde aquí una forma *condicional* que no se remite a ninguna disposición jurídica, sino a la responsabilidad subyacente referida al Decálogo.

Al dar un paso más allá que Jesús, situándose en el derecho greco-romano, Marcos se suma a la tendencia helenística (de 1 Co 7,10b), que toleraba el divorcio, pero no unas segundas nupcias (al menos del consorte culpable). Pero si la prohibición de nuevas nupcias parecía en Pablo una regulación *adicional*, en esta versión la formula *el mismo* Jesús Marcos pone en su boca una práctica fundada en la experiencia (precedente digno de atención desde el punto de vista hermenéutico).

### **Mt 5, 32/19,9**

Los dos siguientes testimonios pertenecen al Evangelio de Mateo, de origen sirio, y nos remontan a unos 10 años de haberse escrito el más antiguo de los Evangelios. Aun cuando estos textos proceden de dos fuentes distintas y dan pie a una interpretación *independiente* sobre una base pre-mateana, están de tal modo coordinados entre sí por la presencia en ambos de la *cláusula de fornicación* y su estructura *antitética* (Moisés - Pero yo os digo), que *en conjunto* permiten deducir la práctica jurídica de su comunidad:

5,31 "Se mandó también (Dt 24,1): "el que repudia a su mujer, que le dé acta de divorcio"." 5,32 "Pero yo os digo: (A) Todo el que repudia a su mujer, fuera del caso de fornicación (*parektós logou porneias*), la induce a cometer adulterio (*poiei autén moicheythenai*) (B) y quienquiera que se case con la repudiada comete adulterio (*moichatai*)".

19,8 "El les contestó (a los fariseos): "Por lo incorregibles que sois, os consintió Moisés repudiar a vuestras mujeres (Dt 24,1), pero al principio no era así". 19,9 *Pero yo os digo:* (C) "si uno repudia a su mujer (*apolyse*), salvo en caso de fornicación (*me epi porneia*), y se casa con otra, comete adulterio (*moichatai*)".

Punto de referencia de ambas composiciones es el texto básico de la primitiva jurisprudencia rabínica, Dt 24, 1-4. Al derivarse de él la posibilidad *por principio* del divorcio, la oscuridad de la expresión hebrea *'rwt dbr* (algo vergonzoso) en el v. 1, dio pie a una división de pareceres entre las escuelas de Hillel y Shamai. Si Mateo transforma la objeción no judía de los fariseos que aparece en Mc 10,2, haciéndoles preguntar si el hombre puede repudiar *por cualquier motivo* a su mujer (19,3), se muestra con ello buen conocedor de la problemática rabínica. La concepción judía sobre el divorcio aparece también en el lenguaje de 5,32: la mujer sólo es *inducida* al adulterio por la separación de su marido. Pues, según la mentalidad judía, el varón dominaba de tal manera que él sólo podía disolver el matrimonio, pero no, cometer adulterio contra su matrimonio; esto sólo podía hacerlo un extraño. En cambio, según 5,32, él es quien carga con la culpa del adulterio con su mujer, al cuestionar Jesús *por principio* la legitimidad de su separación.

Ambos textos dan a conocer en un *triple* aspecto la praxis de la comunidad mateana:

a) Según la costumbres jurídicas judías, las posibilidades de la mujer para obtener el divorcio eran muy limitadas, por lo que Mateo omite, sin más, Mc 10,12.

b) Aunque Mateo 19,9 (C) asume casi a la letra Mc 10,11 (A2), la praxis atestiguada desde Pablo para las comunidades helenísticas de tolerar las separaciones inevitables, pero no las nuevas nupcias, no parece haber hallado aceptación en las comunidades mateanas. Conforme al *ethos* radical del Sermón de la montaña, en Mt 5,32 es el mismo hecho del divorcio lo que se prohíbe.

c) Este rigor hace comprensible que la cláusula *deba* consignar en ambos casos una *excepción* que deja sin fuerza, para el varón, la prohibición absoluta del divorcio en caso de "fornicación" por parte de la mujer.

Tanto la interpretación "inclusiva" del inciso (aun en caso de fornicación) como la "preteritiva" (prescindamos del caso de fornicación) que han defendido sobre todo exegetas católicos, para homologar el derecho canónico con la cláusula del divorcio, se han de descartar por razones filológicas. La versión "concesiva" de la traducción ecuménica alemana (aunque no se dé fornicación) no hace más que esquivar el problema.

Aunque *porneia* tiene sentido plurivalente, en este contexto sólo puede significar "relación extra-conyugal" - "fornicación" o "adulterio"-, toda vez que en tal caso, según el derecho judío, el marido estaba obligado a repudiar a su mujer. La prohibición de casarse con una repudiada sería una extensión de la "cláusula de fornicación" que veta desposarse con una adúltera (no arrepentida). El que aquí no se use *moicheia* sino la expresión mucho más fuerte *porneia*, deja entrever el motivo de fondo de la cláusula: "la fornicación es una vergüenza que profana la tierra de Israel" (véase Lv 18,28; 19,29). La comunidad mateana pensaría, pues, a nivel "cultural-ritual": "adulterio y fornicación son una mancha que destruye el matrimonio. Por el adulterio, el matrimonio

ya está destruido". Por tanto, en tal caso no tiene ningún valor la prohibición implícita de Jesús de divorciarse. Si el marido sigue obligado a repudiar a su mujer (como en el judaísmo) o el divorcio se deja a su libre arbitrio, no lo dicen estos textos. Ante las repetidas exhortaciones de Mateo a la misericordia y la reconciliación (5,48; 18,15ss. 21s), no puede excluirse esta posibilidad. Tampoco se regula explícitamente si, en caso de *adulterio* de la mujer, el marido puede acceder a segundas nupcias. De interpretarse la cláusula en toda su fuerza (el matrimonio ya *está* disuelto), es lo que parece más verosímil.

## Lc 16, 18

El último testimonio de la palabra de Jesús sobre el divorcio procede de Lucas:

16,18 (A) "Todo el que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio (*moicheyei*) (B) y el que se casa (*gamôn*) con una repudiada por su marido, comete adulterio (*moicheyei*)".

Aquí se trata claramente de una combinación: si el elemento "nuevas nupcias" (18A) procede de Marcos, la estructura de la sentencia (A/B) y las coincidencias de vocabulario con Mt 5,32 remiten a la llamada "fuente de logia o sentencias" (Q), mientras el doble *moicheyei* delata al propio Lucas, buen conocedor de los Setenta, que utilizan este verbo en su versión del sexto mandamiento. Con este significativo verbo en conexión con 16,17 (no ha de caer ni una tilde de la *Ley*), pretendía Lucas recordar a sus lectores griegos el corazón de la *Torá*, el Decálogo.

En esta fusión de la doble tradición de Mc y de Q, tendría Lucas ante los ojos la praxis de sus comunidades. Por tanto, si el 18A introduce Mc 10, 11 b en la fuente Q, de que disponía, sería por la praxis vinculada a ese elemento de tolerar el divorcio, pero prohibir las nuevas nupcias. Además, la segunda parte (18B) constituye un endurecimiento respecto a Pablo y Marcos: si éstos habían restringido la prohibición de casarse al consorte causante del divorcio, ahora la sombra del adulterio alcanza también a la parte *divorciada*. De modo que aquí sí cabe hablar en realidad de una *prohibición de casarse de nuevo los divorciados*.

## II. La intención de la palabra original de Jesús

1) Nadie puede dudar razonablemente de que en la base de las distintas versiones del *logion* sobre el divorcio, se halla la palabra auténtica de Jesús. Pero al remontarnos a Jesús, nos encontramos con una situación ambivalente. Por una parte, los primeros cristianos tomaron la palabra de Jesús como regla para ajustar a ella su praxis comunitaria; y esto, siempre y *sin excepción*, orientado hacia la *Torá*, o sea a la *ordenación de vida* establecida por Dios y asumida por el cristianismo. Por otra parte, el que en ninguna de las variantes aparezca una jurisprudencia explícita, sino una mera referencia implícita a los mandatos o prohibiciones, pudo dar lugar a dudas sobre la fuerza preceptiva de los textos o de las prácticas. Esto significa que la palabra original de Jesús no ejercía por sí misma la función de norma jurídica, sino que ésta se le fue añadiendo sólo secundariamente, y esto posiblemente justo por su carácter abierto. Lo cual no puede sorprendernos, si tenemos en cuenta, por Ej., que la intención de Jesús

tampoco era reestructurar el *Sabbat*, sino más bien establecer como fundamento la orientación humana del día santo (véase Mc 2,27), por delante de la regulación de las cuestiones jurídicas concretas.

2) Es posible que no logremos reconstruir literalmente el *logion* original de Jesús. Pero sí podemos trazar sus líneas maestras.

En la línea greco-romana (Pablo-Mc-Lc), hay que notar la adaptación al derecho vigente en el ámbito cultural (1 Co 7,10b; Mc 10,12) y la introducción de la prohibición de segundas nupcias (Mc 10,11 b.12a; Lc 16,18A; 1 Co 7,11 b). En cambio, en la línea de marcado cariz judeo-cristiano de la *fuentes de sentencias* (Q), encontramos la llamada "cláusula de la fornicación", añadidura posterior que Mateo ya habría encontrado en ella. Muchos investigadores ven en la redacción de Q, fundamentalmente identificada con Mt 5,32, la forma original del *logion*, que atribuyen a Jesús. Pero quedan dudas. En la pequeña composición Q, incluida en Lc 16,16-18 (véase Mt 11,12s: 5,18.32), a la afirmación de que la *Torá* conserva todo su valor, sigue el reforzamiento de la norma jurídica de Jesús respecto al divorcio. No puede, pues, maravillar que la redacción de Q muestre rasgos de oposición con la *Torá* (Dt 24, 1-4). Si esto es así, la "cláusula de fornicación" (Q según Mt; véase Dt 24, 1) extiende la *prohibición* veterotestamentaria de volverse a casar con la esposa que se ha repudiado (Dt 24, 4) a todas las mujeres divorciadas. Tanto la sensación de ser una ampliación casuística como la suposición muy plausible de que Jesús no quiso mezclarse en una disputa sobre Dt 24, 1-4 al estilo de los escribas, sino más bien desacreditar *totalmente* el divorcio y su jurisprudencia, levanta sospechas sobre la autenticidad de la redacción de Q. Pero eliminar, sin más, la prohibición de casarse con una divorciada, que subraya el carácter jurídico del *logion*, tampoco convence, dado el cuidado con que se han combinado las dos mitades del *logion* de Q.

3) El núcleo de la expresión de Jesús reside, probablemente, en la profética provocación con que nombró de un tirón y aun *identificó* lo que en el ambiente judío no parecía guardar relación alguna: divorcio y adulterio (decálogo). "Todo el que repudia su mujer, comete *adulterio*". Aun cuando lo esencial de esta frase se tomara como canon jurídico, no sería su intención contraponer a la jurisprudencia judía la indisolubilidad del matrimonio como una nueva ley, sino mostrar más bien la voluntad incondicional de Dios, descubriendo culpa allí donde la sensibilidad jurídica dominante no era ni aun capaz de detectarla. Altamente sensibilizado ante toda suerte de injusticias que sufrían los pobres, los hambrientos y apenados, advirtió Jesús también las injusticias de todo tipo con que las mujeres eran *repudiadas* bajo cualquier pretexto. Ciertamente que, con su actitud provocativa dejó de lado Dt 24, 1-4, o mejor la interpretación contemporánea de este texto, pero sin salirse por ello del marco judío, pues en el AT resuenan claramente voces contestatarias respecto a los divorcios hechos a la ligera y en Qumrán existe también la prohibición de divorciarse. No basó su posición apelando a la *Torá*, sino a Dios. Lleno de la proximidad de un Dios benefactor del hombre, cuya desinteresada bondad ansiaba proyectar en dichos y hechos de amor, propugnó que un deseo tan radical de liberación debía alcanzar hasta la aceptación mutua, libre de todo prejuicio, llegando así hasta la más íntima esencia de la sociedad conyugal: la corresponsabilidad de ambos cónyuges.

### III. Ideal y realidad

#### Hermenéutica y comprensión equilibrada

De una parte, una *palabra de Jesús*, aunque difícil de precisar; de otra distintas adaptaciones *eclesiales* de la misma. Aquélla no puede alcanzarse sin éstas; éstas constituyen los distintos tonos de su voz vinculante. En el fondo encontramos una vez más la problemática "Jesús-Iglesia", lo cual invita a compendiar las dos primeras partes de este artículo en una tercera, más bien hermenéutica.

1) La *distinción* histórico-crítica entre el hipotético texto original y su múltiple transmisión en el NT es la conclusión de la reciente historia de la ciencia; pero tiene su exigencia teológica en la primacía de la autoridad de Jesús sobre toda mediación eclesial.

Al distinguir entre la palabra de Jesús y su propia opinión, es Pablo su principal testigo. Pero ilumina igualmente el modo de proceder de los evangelistas, que, de acuerdo con el género "evangelio" y no sin fundamento teológico, proyectan *en* su redacción la praxis de sus comunidades y la presentan como palabra de Jesús. La múltiple tradición sólo se explica en el marco de la situación histórica y de la dinámica que atribuye a Jesús las adaptaciones de su palabra.

2) Como mensajero escatológico de la proximidad del Padre, cuya incondicional voluntad de salvación quería dar a conocer a Israel, Jesús no se interesaba por una reestructuración de la sociedad en el ya próximo Reino de Dios, ni *tampoco* por la revisión del derecho consuetudinario de Israel en la cuestión del descanso sabático o del divorcio.

Del mismo modo que la Iglesia debía asumir la actitud sin compromisos de Jesús frente a los ricos (Mc 10,25), aunque más tarde la eludiera a menudo, en su polémica radical contra el divorcio, se vio igualmente urgida a negociar con las exigencias de la vida real. El que, según los casos, adaptara su palabra a una "norma jurídica" viable, no significa una tergiversación "legal", sino una expresión de fidelidad a ella, esforzándose por vivir el *ethos* de Jesús en medio de las circunstancias históricas.

3) La *distinción* entre la agudizada formulación moral de Jesús y sus adaptaciones, muestra que en éstas se trata de *decisiones eclesiales* condicionadas históricamente. Su valor normativo no depende tanto de su letra como de su relación hermenéutica comprobable con la palabra de Jesús.

Sistematizar esas "normas" en un sistema jurídico, por Ej. en el denominado "privilegio paulino", citándolas eclécticamente como prueba para justificar el proceder eclesiástico, equivale a silenciar su carácter ocasional, que no manifiesta *ninguna* práctica pastoral-disciplinar *unitaria*". Si se recuerda, además, que varios Padres orientales, y aun hoy las Iglesias ortodoxas, permiten el divorcio y nuevas nupcias en casos de excepción apelando precisamente a Mt 5, 32 y 1Co, 7 15s, podríamos decir que la múltiple tradición de la palabra de Jesús exige respeto ecuménico ante las soluciones de las demás Iglesias, a la vez que cierta relativización de nuestra propia tradición.



4) Que todas las adaptaciones de la palabra de Jesús han sido dictadas por la *preocupación por los hombres*, se ve claro en que no rehúyen la mirada ante los posibles fracasos: se da el adulterio que destruye el amor conyugal (Mt) y existe el fenómeno de la mutua separación motivada por opciones tomadas en desacuerdo (1 Co 7,15s). La exigencia de Jesús no puede entonces mantener atados, como esclavos, a los esposos, si no quiere prescindir utópicamente de la realidad humana. Las comunidades reaccionaban a esas dolorosas experiencias tolerando la separación. Que siempre y por sistema impidieran un nuevo comienzo mediante nuevas nupcias no puede afirmarse dada la gran variedad de la documentación. Es evidente, en cambio, que, en la medida de lo posible, procuraban dejar una puerta abierta a la reconciliación.

5) Marcadas por la tensión entre ideal y realidad, las adaptaciones de la palabra de Jesús presentan el carácter de "normas de emergencia" y llevan el doble sello de la fidelidad a Jesús y de la limitación humana, muy lejos de exigir la misma medida para tiempos diversos. Su validez termina donde no son ya capaces de servir al *amor*, por lo cual ante una unión destruida por el adulterio, aun según Mt 5,32 y 19,9, la prohibición de Jesús queda sin vigor.

6) La fidelidad a su palabra va inseparablemente unida a la orientación hacia su estilo de vida. Con la misma exigencia con que proponía su ideal, volcaba su incondicional generosidad, él, a quien llamaban "el amigo de pecadores y publicanos" (Lc 7, 34; Mt 11, 19) y que brindaba a éstos, por encima del desprecio con que los miraba la sociedad, la oportunidad de un nuevo comienzo. Esto se ve con claridad en la antigua tradición de la "adúltera" (Jn 7,53-8,11), convencida de que él "estaba del lado de los pecadores", *no sólo después* de hacer penitencia, sino aun *antes*. Al no poderse conciliar la absolución de Jesús a una adúltera con la disciplina penitencial eclesiástica, la temprana censura de esta historia en la transmisión de los Evangelios canónicos arroja un rayo de luz sobre los temores de la Iglesia primitiva: la actitud de Jesús representaba una amenaza para el ideal escatológico de pureza, que podía llevar, en último término, a una tergiversación qumránica y no cristiana de la Iglesia, y a la que se contrapuso la imagen mateana de la misma como corpus mixtum.

Con M. Limbeck cabe preguntar también, hasta qué punto ha podido influir la teología de la Ley en la jurisprudencia eclesiástica. "Allí donde abundó el pecado, superó la gracia" (Rm 5, 20); así caracteriza Pablo la reacción de Dios a la caída del hombre. ¿No podría esto animar a la Iglesia a hacer todo lo posible para que, aun los que sienten el peso de la culpa por un nuevo matrimonio, pudieran experimentar que Dios nos justifica por encima de la ley, sin necesidad de seguir el inexorable camino de una ley entendida al pie de la letra, antes de recibir su misericordia?

7) Esta inflexibilidad depende, en gran parte, de la calificación del matrimonio como sacramental e indisoluble por *derecho divino*, una calificación que debe superarse. Ni la norma de Jesús ni las diversas adaptaciones de la Iglesia caen bajo esta categoría. Como documento eclesial, el NT demuestra más bien la *libertad* de espíritu con que las comunidades aplicaban la palabra de Jesús a las "reglas" que establecían, uniendo la fidelidad incondicional con el sentido de lo razonable. De acuerdo con Mt 18, 19, el criterio era el *consentimiento* de los fieles, que debía *surgir de abajo*.

Es un mérito de la carta pastoral de los obispos del Rin superior el haber planteado abiertamente este proceso con mirada actual. Ciertamente que no se han de tomar "soluciones

de emergencia" por debajo de un nivel doctrinal, al parecer, intocable. La *atención pastoral* que permita ver en el rostro humano de la comunidad eclesial la *incondicional* misericordia de Dios en cualquier situación de la vida, por complicada que sea, es la opción *hermenéutica fundamental* y afecta directamente a la dogmática. ¿Quién querría echarse en los brazos de la misericordia divina impidiendo la participación en la Eucaristía a quienes desean acceder a ella tras serio examen de conciencia, cuando la invitación del primer y único anfitrión de esa comida afirma en la palabra viva del Evangelio: *Acercaos a mí todos los que estáis rendidos y abrumados y yo os aliviaré. Tomad mi yugo sobre vosotros y aprended de mí, que soy manso y humilde de corazón; y hallaréis descanso para vuestras almas. Porque mi yugo es suave y mi carga ligera* (Mt 11,28-30)?

**Tradujo y condensó: RAMÓN PUIG MASSANA**