

CARTHAGINENSIA

Revista de Estudios e Investigación
Instituto Teológico de Murcia O.F.M.
Universidad de Murcia

Volumen XXI
Enero-Junio 2005
Número 39

SUMARIO

ESTUDIOS

Miguel Álvarez Barredo
Queja de Habacuc ante Dios por la violencia de su entorno: perfiles literarios y tecnológicos de Hab 1,1-4 1-32

Antonio Gómez Cobo
Gozo y alegría. Metáforas de conversión en la «Homelia in laude Ecclesiae» de Leandro de Sevilla 33-85

J. Silvio Botero Giraldo
La fidelidad conyugal, intento de una nueva fundamentación 87-108

Fernando Uribe
El Francisco de Buenaventura. Observaciones después de leer la «Leyenda Mayor» 109-142

Francisco J. Gómez Ortín
El San Francisco, del Teológico (II) 143-173

Domingo Navarro Ortiz
José López Almagro desde una triple perspectiva: sociolaboral, educativa y religiosa 175-202

NOTAS Y COMENTARIOS

Gonzalo Fernández Hernández
Una leyenda monofisita y dos tradiciones alejandrinas en el «crónica» de Juan de Nicio 203-207

Manuel Lázaro Pulido
Reflexiones sobre el Laicismo 209-225

BIBLIOGRAFÍA 227

LIBROS RECIBIDOS 275

LA FIDELIDAD CONYUGAL INTENTO DE UNA NUEVA FUNDAMENTACIÓN

J. SILVIO BOTERO GIRALDO

Introducción

Son célebres los discursos que hace más de 50 años Pío XII dirigió a “las parejas recién casadas”, 81 en total; de ellos queremos destacar los que en 1942 dedicó al tema de “la fidelidad conyugal”. Decía: “como contrato indisoluble, el matrimonio tiene la fuerza de constituir y vincular a los esposos en un estado social y religioso, de carácter legítimo y perpetuo, y tiene sobre los demás contratos la superioridad de que ningún poder en el mundo es capaz de rescindirlo (...) A pesar de eso, la fidelidad dice todavía algo más poderoso, más profundo y al mismo tiempo más delicado y más infinitamente dulce. Porque, uniendo el contrato matrimonial a los esposos en una comunidad de vida social y religiosa, es necesario que determine con exactitud los límites dentro de los cuales obliga, que recuerde la posibilidad de una coacción exterior, a la cual una de las partes pueda acudir para obligar a la otra al cumplimiento de los deberes libremente aceptados. (...) Aunque más exigente, la fidelidad cambia en dulzura lo que la precisión jurídica parecía poner en el contrato de más riguroso y más austero. Sí, más exigente; porque ella juzga infiel y perjurio no solo al que atenta con el divorcio... sino también al que, sin destruir materialmente el hogar por él fundado, aun continuando la vida conyugal, se permite establecer y mantener paralelamente otro vínculo criminal...”¹.

¹ Pío XII, “La fidelidad conyugal”, en *Enchiridion Familiae vol. II, Textos del Magisterio Pontificio y Conciliar sobre el matrimonio y la familia (siglos I a XX)*, Recopiladores Augusto Sarmiento y Javier Escrivá I., Rialp, Madrid 1992, 1183-1184.

Pío XII relacionaba entonces indisolubilidad y fidelidad, dos conceptos que tienen una proximidad particular cuando los aplicamos a la pareja humana, pero que revelan también matices diversos: indisolubilidad alude a la dimensión jurídica de un contrato, fidelidad, en cambio, hace referencia a una actitud de la persona.

Nuestro objetivo en las siguientes páginas es el de buscar un fundamento a la fidelidad-indisolubilidad del matrimonio, más allá de la ley de la Iglesia, más allá de la voluntad de Cristo que fue explícito al decir “lo que Dios unió que no lo separe el hombre” (*Mat.* 19,6). Este es el tema central de nuestra reflexión; a ella precederá una síntesis histórica y seguirán unas líneas sobre la fidelidad entendida como ‘indicativo vinculante’.

1. *Una síntesis histórica*

No es tarea fácil hacer la síntesis de 20 siglos de historia en torno a una cuestión tan debatida como ha sido la doctrina sobre la indisolubilidad. Los dos milenios de vida de la Iglesia han estado marcados por la polémica sobre el límite de la indisolubilidad: ¿Es absoluta? ¿Es relativa?

El primer milenio de historia vio enfrentarse corrientes de pensamiento de tipo rigorista y de tipo tolerante², e incluso hablan los estudiosos de una tercera corriente llamada el “silencio pastoral”³ de algunos Padres de la Iglesia antigua que, desprovistos de los instrumentos para actuar contra el divorcio, optan por una actitud de tolerancia.

Durante el primer milenio vemos difundirse notablemente la epidemia del divorcio por diversos factores: el clima de permisividad del imperio romano en relación a la fidelidad conyugal, las persecuciones contra los cristianos que fueron ocasión de apostasía para muchos, como también el crecimiento numérico de la comunidad cristiana con la consiguiente pérdida de fervor en la vivencia de la radicalidad evangélica.

Los Padres de los primeros siglos, tanto del oriente como del occidente y los concilios regionales, los *Libros Penitenciales* y los Papas deberán

² NICOLÁS IUNG, *Evolution de l'indissolubilité. Remariage religieux des divorcés*, P. Lethielleux, París, 1974; VÍCTOR J. POSPISHIL, *Divorzio e nuovo matrimonio*, Bompiani, Milano, 1968; AURELIO FERNÁNDEZ, *Teología moral. vol. II. Moral de la persona y de la familia*, Aldecoa, Burgos 1993, 283-389; TOMÁS RINCÓN, *El matrimonio cristiano. Sacramento de la creación y de la redención*, Eunsa, Pamplona 1997, 74-94.

³ EDOUARD HAMEL, “Indissolubilité”, en *Problemes doctrinaux du mariage chrétien*, Préface de J. Ratzinger, Cerfaux, Louvain, 1979, 103; ÍD., “Indissolubilité du mariage chrétien réalise”, en *Problemes doctrinaux...*, 335.

intervenir contra la plaga del divorcio. Algunos lo harán en forma decidida y rigurosa ateniéndose a la sentencia de Jesús en respuesta a los judíos que lo interrogan sobre la posibilidad del divorcio (*Mat.* 19,3-10) interpretada en la forma más severa que excluía aun la causa de adulterio⁴. Otros asumen una postura benigna tomando como criterio un principio que en la Iglesia Ortodoxa ha tenido particular relieve: *κατὰ ἀκριβείαν* (según el rigor de la ley eminente), *κατὰ οἰκονομίαν* (según indulgencia)⁵. Ateniéndose a este principio, algunos Padres intentaban salvar la norma evangélica de la inseparabilidad, de una parte, y de otra, acoger con solicitud pastoral la situación conflictiva de muchas parejas.

En algunos momentos aparece con cierta claridad una línea de flexibilidad que se va insinuando pero que no logra imponerse por causa de la otra postura que defiende a toda costa la inseparabilidad casi absoluta. Quienes patrocinaban la benignidad admitían la posibilidad de un nuevo matrimonio después de comprobado el motivo del adulterio. Incluso, además del adulterio aceptaban otras razones como posibles motivos de divorcio: la cautividad, la enfermedad, la edad y la imposibilidad de mantenerse continentes después de la separación, el atentado contra la vida del otro cónyuge, la incitación a la apostasía, el ingreso en la vida monástica, etc.

¿A quién se autorizaba el divorcio y nuevo matrimonio? Se comprende que en un ambiente en que la mujer es víctima de la discriminación (se le considera ‘inferior’), no goza de los mismos privilegios que el varón. El *Ambrosiaster*, uno de los testimonios más abiertos del siglo IV, afirmaba que era lícito al varón divorciarse por causa de adulterio de la esposa y volver a casarse, porque ‘el marido es superior a la mujer’⁶. La desigualdad entre varón-mujer será uno de los caballos de batalla que afrontarán los

⁴ Los exegetas continúan en su esfuerzo por interpretar la llamadas “cláusulas mateanas” (5,32 y 19,9). R. Schnackenburg aludía en 1971 a cinco interpretaciones diversas de dichas ‘cláusulas’ y G. Giavini hacía referencia a nueve. RUDOLF SCHNACKENBURG, *Messaggio morale del N.T.*, Paoline, Alba 1971, 129-131; G. GIAVINI, “Nuove e vecchie vie per la lettura delle clausole di Mt. sul divorzio”, *La Scuola Cattolica* 99/1 (1971) 83-93.

⁵ Cfr. DIMITRIOS SALACHAS, “‘Oikonomia’ e ‘akribeia’ nella ortodossia greca odierna”, *Nicolaus* 4 (1976) 301-340; Charles MUNIER, « Le témoignage d’Origène en matière de remariage après séparation », *Revue de Droit Canonique* 28 (1978) 17-22; Basilio PETRÀ, “Basilio il Grande e le seconde nozze. Un tentativo di ricerca oltre le polemiche”, *Studia Moralia* 28 (1990) 43-77. Ver 46.

⁶ HENRI CROUZEL, *L’Église primitive face au divorce*, Beauchesne, París 1971; Íd., “La indisolubilidad en los Padres de la Iglesia”, en *El vínculo matrimonial. ¿Divorcio o indisolubilidad?*, BAC, Madrid 1978, 104-106; VICTOR J. POSPISHIL, *Divorzio e nuovo matrimonio...*, 165.

Padres de la Iglesia para lograr una igual consideración de ambos ante la ley, sea en relación a las posibilidades de un nuevo matrimonio, sea en la aplicación de las penitencias.

La reforma que Carlomagno (768-814) sugiere a la Iglesia, frenar la difusión de los *Penitenciales*⁷ de corte demasiado benigno, hará que se inicie una orientación de tipo riguroso que desembocará en el II milenio cuando se hace firme una doble posición: el oriente cristiano mantendrá una actitud de benignidad que conocemos con el nombre de “economía eclesiástica” frente a las situaciones conflictivas de la pareja en lo que respecta a la indisolubilidad, mientras que en occidente se fijará una actitud de severidad.

El II milenio tendrá unas características muy diversas. En este período la Iglesia parece olvidarse un tanto del cuidado de la comunidad cristiana para centrar sus baterías en la fundamentación teológica de la doctrina. Aparecerán las grandes escuelas, los grandes doctores de la Iglesia, las grandes obras teológicas⁸. Ya no será tanto el ‘padre de la Iglesia’ cuanto el ‘teólogo’ y ‘doctor’, no será tanto el estilo parenético cuanto la investigación intelectual, lo que caracterice este período. Se trata de formular la doctrina, y para que logre el consenso universal se hace necesaria una argumentación rigurosa⁹.

Dos corrientes fuertemente intelectuales tendrán un notable desarrollo durante este II milenio: la reflexión teológica iniciada, en buena parte por Hugo de San Víctor († 1141) y seguida por P. Lombardo, Alberto Magno, Tomás de Aquino, etc. De otra parte, la reflexión jurídico-canónica cuyo principal representante fue Graciano.

La investigación teológica sobre la indisolubilidad del matrimonio se centrará ahora en torno a la sacramentalidad. La teoría hilemorfista ofrecerá los elementos de materia y forma para estructurar la noción de sacramento. Un tema que preocupará en forma particular será la institución del matrimonio (antes o después de la caída de los primeros padres?). Sin duda que uno de los grandes logros de este II milenio será llegar a considerar el matrimonio, no obstante las dificultades que encuentra, como uno de los “siete sacramentos” de la Iglesia¹⁰. La indisolubilidad del sacramento del

⁷ UGO DA ARIENZO, “Il divorzio nei *Penitenziali*” II y III, *Perfice Munus* 27-28 (1952) 225-234 y 359-363.

⁸ Cfr. J. LUIS ILLANES - J. IGNASI SARANYANA, *Historia de la teología*, BAC., Madrid, 1995, 25-80.

⁹ Cfr. JOSÉ VICO PEINADO, *Éticas teológicas. Ayer y hoy*, Paulinas, Madrid 1993, 42-53.

¹⁰ Cfr. Los Concilios de Verona (1184), del II de Lyon (1274), de Florencia (1439) serán los que definan el matrimonio como sacramento y como uno de los “siete”. Denz. 718, 860, 1310.

matrimonio tiene su raíz en la condición del matrimonio de ser signo de la alianza de Cristo con la Iglesia. Éste será un tema que se afianzará fuertemente dentro de la reflexión teológica.

Será la reflexión canónica la que complete la estructura del matrimonio como sacramento mediante las categorías del consentimiento y de la consumación del matrimonio. De aquí surgirá la disciplina tradicional hasta hoy que da cabida a una doble concepción de la indisolubilidad: el matrimonio 'rato y no consumado' que admitiría la disolución del vínculo, y el matrimonio 'rato y consumado' que no tolera ningún tipo de disolución. Fue el planteamiento sugerido por Alejandro III († 1181) para conciliar las posturas de la Escuela de París con su 'teoría consensualista' y la de Bolonia con la 'teoría de la cópula conyugal'¹¹.

Si bien la actitud de la Iglesia en este II milenio es la de una mayor severidad desde el momento en que logró la centralización del poder pontificio en Roma y la unificación de la doctrina en occidente, no obstante se continúa en forma clara la dialéctica entre el principio de la indisolubilidad y la solución de ciertos casos concretos. Cantelar Rodríguez comenta 9 posibles causales de disolución del vínculo: un primer matrimonio no consumado y un segundo consumado, el ingreso en religión, adulterio e incesto, parentesco espiritual, servidumbre, abandono y cautividad, enfermedad e impotencia, conato de conyugicidio, privilegio paulino y herejía¹².

El Concilio de Trento (1545-1563) será punto de referencia para el magisterio de la Iglesia en estos últimos siglos. Son muchos los estudios dedicados a la doctrina tridentina sobre el matrimonio. Algunos de estos han contribuido a quitar un poco de fuerza al rigor tradicional con que se han interpretado las decisiones de Trento. ¿Cómo entender la fórmula "juxta evangelicam et apostolicam doctrinam" de tal forma que no fuese una condena de los Padres de la Iglesia?¹³. ¿Qué fuerza a reconocer los "anatemata"?¹⁴. ¿Es "doctrina católica" o es "doctrina de fe"?¹⁵. Sin duda

¹¹ Cfr. DIONIGI TETTAMANZI, *Il matrimonio cristiano. Studio storico-teologico*, Venegono 1979, 125-127.

¹² Cfr. FRANCISCO CANTELAR RODRÍGUEZ, "La indisolubilidad desde el siglo XII hasta Trento", en *El vínculo matrimonial...*, 165-217.

¹³ Cfr. HUBERT JEDIN, "L'indissolubilità del matrimonio secondo il Concilio di Trento", en *Il matrimonio. Una ricerca storica e teologica*, dirigen H. Jedin y K. Reinhardt, Morcelliana, Brescia 1981, 82; HUBERT JEDIN, *Storia del Concilio di Trento*, vol. IV, Morcelliana, Brescia 1981, 139-174 y 201-234.

¹⁴ Cfr. ALFREDO MARRANZINI, "Valore dell' 'anathema sit' nei canoni tridentini", *Rassegna di teologia* 9/1 (1968) 27-33.

¹⁵ Cfr. PIERRE ADNÈS, *El matrimonio*, Herder, Barcelona 1969, 228; LOUIS LIGIER, *Il matrimonio. Questioni teologiche e pastorali*, Città Nuova, Roma 1988, 177-179.

que la circunstancia en que se hallaba el concilio frente a la reforma protestante contribuyó a una cierta radicalización del problema.

La polémica entre Iglesia y estado en los siglos XVIII y XIX, entre otras cosas sobre la competencia en materia matrimonial, hará que se radicalice más aún la postura severa sobre la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio. La Iglesia católica toma una postura firme frente a los estados que, introduciendo el matrimonio civil y legislando sobre el divorcio, abren una puerta a la ley del menor esfuerzo en cuestión de fidelidad conyugal¹⁶. De ahí que el magisterio de la Iglesia sea muy explícito en ratificar oficialmente la indisolubilidad del matrimonio.

No obstante esta firmeza, los teólogos nos dan noticia de una cierta flexibilidad que aparece en el siglo XX en los documentos del magisterio. Huizing comenta cinco casos típicos de disolución del vínculo en la historia de la Iglesia; tres de ellos hacen parte de la historia a partir de 1924¹⁷. Esta nueva perspectiva parece obedecer a la conciencia que toma la Iglesia, según la opinión de W. O'Connor que afirmaba en 1936 que la indisolubilidad de que habla el N.T. se refiere únicamente a la indisolubilidad intrínseca y que la competencia papal se extiende, *per se*, también a la disolución de los matrimonios sacramentales consumados, pero que la Iglesia se ha impuesto a sí misma de forma definitiva el no-ejercicio de esta potestad¹⁸. G. Campanini alude a tres variables en torno a la reflexión sobre la indisolubilidad del matrimonio: la posible excepción que ya plantea San Mateo; la actitud pastoral frente a los divorciados en la Iglesia oriental, y la relación entre la normativa eclesiástica y el ordenamiento civil¹⁹.

La jurisprudencia de la Rota Romana ha hecho notables avances en la época postconciliar en orden a una cierta apertura que consiste en acoger nuevas causales de nulidad matrimonial en las que el factor 'amor' juega un papel de particular importancia²⁰. Es un intento promisorio que se va abriendo camino.

¹⁶ Cfr. BIAGIO RUSSO, "Le teorie divorziste nel precodice della chiesa" Í., *Rassegna di teologia* 9/4 (1968) 238-252; Íd., "Le teorie divorziste nel precodice della chiesa" II, *Rassegna di teologia* 10/3 (1969) 174-189; Íd., "Divorzismo e antidivorzismo nel precodice della chiesa", *Rassegna di teologia* 10/4 (1969) 225-243.

¹⁷ Cfr. PETRUS HUIZING, "Indissolubilità del matrimonio.....", *Concilium* 4/8 (1968) 1438-1439.

¹⁸ Cfr. WILLIAM O'CONNOR, "The Indissolubility of a ratified, consumated Marriage", *Ephemerides Théol. Lovan.* 13 (1936) 692-722. Ver 720; V. J. PETER, "Divorce, Remarriage and the Sacraments. Quod potest debet?", *The Jurist* 42 (1982) 122-140.

¹⁹ Cfr. GIORGIO CAMPANINI, "Fidelidad e indisolubilidad", en *Nuevo diccionario de teología moral*, F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Paulinas, Madrid 1990, 774-775.

²⁰ Cfr. SANTIAGO PANIZO ORALLO, "Sentencias rotales de 1970", *Rev. Española de Derecho Canónico* 37 (1981) 467-506; Diego DE CARO, "La comunicazione interpersonale

La literatura actual señala muchos factores que explican el porqué de la crisis de la indisolubilidad conyugal. Creemos que el más grave, al menos dentro del ámbito cristiano, es la ignorancia que pesa sobre muchos de los bautizados y la inmadurez psicológica y moral para asumir el compromiso de la vida de pareja. Nos hemos limitado a inculcar el ‘mandamiento de la indisolubilidad’ sin descubrir y hacer apreciar el valor (indicativo) que funda la obligación (imperativo) de la inseparabilidad.

2. La fidelidad no actúa «ex opere operato»

En 1977 la Comisión Teológica Internacional, en su sesión de diciembre, al tratar de “algunas cuestiones doctrinales referentes al matrimonio cristiano” afirmaba: “no hay que excluir que la Iglesia pueda determinar más las nociones de sacramentalidad y de consumación y dar ulteriores ilustraciones sobre su sentido de tal modo que, en consecuencia, toda la doctrina sobre la indisolubilidad del matrimonio se proponga en una síntesis más cuidada y más profunda”²¹. Este *desiderando* en buena parte se está realizando ya cuando se apuesta por una sacramentalidad en sentido amplio y no restrictivo²².

Un punto a aclarar es el tema de la ‘analogía’. Históricamente se ha entendido la analogía entre la alianza Cristo-Iglesia y la unión de varón-mujer como si fuera una analogía de semejanza (casi) absoluta, olvidando que la analogía conlleva un aspecto de ‘semejanza’, otro de ‘desemejanza’ y otro de ‘eminencia’ o superioridad²³.

Este triple aspecto de la analogía ya nos hace pensar en unas diferencias entre el primer analogado (la alianza Cristo-Iglesia) y el segundo (la unión de varón-mujer): el primer analogado es la *fuentes* y *modelo* de fidelidad por

e l’amore coniugale nel matrimonio canonico”, *Monitor Ecclesiasticus* 110 (1985) 511-531; FRANCISCO AMIGO REVUELTO, “Los capítulos de nulidad en el ordenamiento canónico vigente”, Pont. Universidad de Salamanca, Salamanca 1987, 207-246.

²¹ Tomás GARCÍA BARBERENA, “Comisión Teológica Internacional. Proposiciones sobre algunas cuestiones doctrinales referentes al matrimonio cristiano”, *Revista Española de Derecho Canónico* 35 (1979) 133.

²² Cfr. JOSÉ M. LAHIDALGA, “La realidad signficante que perdura: ¿es un ‘sacramentum permanens’ el matrimonio cristiano?”, *Lumen* 27 (1978) 13-165.

²³ Cfr. CARMELO NIGRO, *Dio più grande del nostro cuore*, Città Nuova Editrice, Roma 1974, 319-328; LUIGI BOGLIOLO, *Antropologia filosofica, vol. II. L'uomo e il suo essere*, Città Nuova, Roma 1977, 71 y 74.

lo que respecta a Cristo-Esposo indefectible; la Iglesia, ‘casta meretrix’²⁴, como el pueblo de Israel, se esfuerza por ser fiel a su Señor. El segundo analogado realiza en el tiempo el “ya sí pero todavía no” plenamente²⁵.

La analogía se plantea en una doble dirección: de arriba hacia abajo, la fidelidad de Cristo a su esposa, la Iglesia, es una fidelidad a toda prueba, es perfecta, indefectible; de abajo hacia arriba, la fidelidad de la Iglesia a Cristo, como la fidelidad de los esposos se encuentra en proceso de realización a lo largo del tiempo. El matrimonio está llamado a hacerse indisoluble pero no es indestructible, comenta Durrwell²⁶. De ahí que la fidelidad es una tarea a realizar día a día.

P. Huizing en un artículo de hace ya 36 años aludía a la ‘indisolubilidad existencial’ como una categoría que “reviste la máxima importancia y que no puede ser sustituida por una concepción jurídica de la indisolubilidad”²⁷. La indisolubilidad, como dato de la fe cristiana, no es una ley impuesta desde fuera (como ley natural), ni tampoco como una ley positiva divina o como un dato ontológico, afirma Huizing²⁸.

La indisolubilidad no es algo mágico (‘ex opere operato’)²⁹, sino algo que se construye día a día sobre el amor fiel. El hecho de optar por el término ‘fidelidad’ en vez de ‘indisolubilidad’ está sugiriendo otro punto de partida: no el de ‘contrato’, con el que se solía definir el matrimonio anteriormente, sino con el vocablo ‘alianza’ de origen bíblico que pone de relieve la persona y no tanto el acto o la acción de una persona. Un contrato puede ser indisoluble, la persona se compromete a ser fiel a otro.

Se pensó en otro tiempo que era el “vinculum juris” el que creaba el “vinculum amoris”, pero resulta que es a la inversa. El amor conyugal se

²⁴ Cfr. LISA CREMASCHI, “La ‘casta meretrix’. Il tema della chiesa-sposa nei Padri”, en *Lo sposo e la sposa*, P. A. Salvatore, Parola, Spirito e Vita n. 13, Dehoniane, Bologna 1990, 209-220.

²⁵ Cfr. BRUNO MAGGIONI, “Il simbolismo sponsale nella Bibbia, *Credereoggi* 512/2 (1989) 18-30.

²⁶ Cfr. FRANÇOIS X. DURRWELL, “Indissoluble et destructible mariage”, *RDC*. 36 (1986) 214-2242.

²⁷ PETRUS HUIZING, “Indissolubilità del matrimonio e ordinamento ecclesiastico”, *Concilium* 4/8 (1968) 1447.

²⁸ Cfr. PETRUS HUIZING, “Indissolubilità del matrimonio...”, 1148.

²⁹ Cfr. PIERRE M. HOMBERT, “La formule ‘ex opere operato’ chez Saint Thomas”, *Mélanges de Science Religieuse* 43/3-4 (1992) 127-141. Sto. Tomás la empleó en el Comentario a las *Sentencias* pero posteriormente la cambió por un lenguaje de tipo cristológico. En cambio, el Concilio de Trento la usó para rebatir a los protestantes que abonaban la eficacia de la fe.

revela hoy con unas exigencias de tipo jurídico³⁰, cosa que hasta hace algunos años fue impensable por razón de que el amor contaba poco o nada dentro del derecho.

Mientras prevaleció en el ambiente eclesial una visión eminentemente jurídicista se impuso el vocablo 'indisolubilidad' de inspiración jurídicocanónica, con sus secuelas de sabor legalista. De ahí que se entendiera la insolubilidad del matrimonio como si fuera una ley de la Iglesia. Es ley de la Iglesia en cuanto defiende y protege algo que pertenece a la naturaleza del hombre varón-mujer: la alteridad en clave de reciprocidad y ésta orientada hacia la comunión interpersonal que comporta unidad y fidelidad.

El nuevo esquema sobre el que hoy se está reelaborando la teología del matrimonio tiene a la base, no la ley (heteronomía) sino la persona humana. En el Sínodo de obispos (1980) Mons. Légaré, obispo de Gronard-McLennan (Canadá) se preguntaba si no será necesario repensar la teología del matrimonio en una perspectiva más existencial y personalista, tomando en consideración la realidad tal como se pone históricamente, manteniendo en pie desde luego la exigencia evangélica de la fidelidad matrimonial³¹.

A la raíz de esta nueva perspectiva está el cambio que modernamente se está operando: el paso de una actitud de 'imperativos' a la nueva actitud del "indicativo vinculante" que ya encontramos en S. Pablo: "en otro tiempo fuisteis tinieblas, mas ahora sois luz en el Señor. Vivid como hijos de la luz..." (Ef. 5,8). Este criterio del 'indicativo vinculante', aplicado a la fidelidad conyugal, nos remite a los tres presupuestos de la fidelidad (amor - donación total - dimensión de sentido) que se analizarán más adelante.

Es significativo que en estas últimas décadas comience a abundar la literatura sobre el tema de la fidelidad conyugal³². Tradicionalmente se pensó la insolubilidad del matrimonio a partir de una interpretación tex-

³⁰ Cfr. J. SILVIO BOTERO G., "La dimensión jurídica del amor conyugal. Un debate entre la actual situación 'de jure condito' y una propuesta 'de jure condendo'", *Laurentianum* 38 (1997) 423-444.

³¹ Cfr. GIOVANNI CAPRILE, *Il Sinodo dei vescovi 1980, Civiltà Cattolica*, Roma, 1982, 124.

³² Cfr. J. SILVIO BOTERO G., *La fedeltà coniugale. Un problema d'attualità nella prospettiva di futuro*, Vivere In, Monopoli 2003; GIORGIO CAMPANINI, "Fidelidad", en *Nuevo Diccionario de teología moral*, F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera, Paulinas, Madrid 1990, 769-778; BRUNO BORSATO, *Vita di coppia*, EDB., Bologna 1993, 87-99: "La fedeltà è un valore?"; J. S. SNYDER, "Love as the Source of Growth and Fidelity: A philosophical Discussion" en *Christian Marriage Today. Growth or Breakdown?*, The Edwin Mellan Press, New York 1985, 89-109; J. C. GALLAGHER, "Fidelity, Permanence and Growth in Marriage:

tual de las sentencias de Jesús en los evangelios: “el hombre no separe lo que Dios unió”. Mientras en occidente la Iglesia se ha mantenido en una interpretación severa del texto evangélico, la Iglesia ortodoxa manifiesta una actitud más benigna y abierta sirviéndose del criterio de “la economía eclesiástica”³³, mientras las Comunidades Protestantes acuden a la ‘teoría del compromiso ético’³⁴.

Actualmente, —es la impresión que nos deja una cantidad de autores—, la exégesis de la perícopas bíblicas en cuestión parte del contexto del ‘Sermón de la montaña’ (*Mt* 5). Jesús proclama allí varios principios con carácter de absolutos para la construcción del Reino: no jurar, no adúlterar, no matar, no repudiar la mujer... Sin embargo, la comunidad cristiana ha encontrado motivos para establecer excepciones al mandamiento de ‘no matar’ (pena de muerte), a la prohibición de jurar, etc. El grupo judeo-cristiano (*Mt* 5,32) pensó en el adulterio mientras que Pablo (1 *Cr* 7,12-16) verá en la ‘necesidad de la paz conyugal’ una razón para admitir la separación.

Lorenzo Álvarez Verdes, analizando la posición de Pablo y de Mateo, alude a dos aspectos a considerar: Pablo mira el problema desde la perspectiva del ‘indicativo-imperativo’. “Junto al imperativo radical, escribe el autor, encontramos en Pablo los imperativos concretos (...) que no son simple reverso o transparencia del indicativo sino su encarnación en la historia y desde la historia. Participan por el mismo hecho de la relatividad y limitación propias de lo histórico”.

Añade aún: “las afirmaciones puestas en labios de Jesús a lo largo de todo el discurso trascienden toda casuística y problematización de carácter legalista. Arrancan, por el contrario, inmediatamente de lo principal e indicativo y señalan el ideal a realizar como exigencia de ese indicativo. Queda para la praxis concreta de la comunidad el señalar los cauces precisos y los imperativos particulares desde donde los indicativos particulares como el indicativo fundamental han de proyectarse sobre la vida de cada individuo o de la sociedad.(...) Esta es la línea en que se movió el redactor de Mateo

Theological Reflections”, *Ibid.*, 111-125; SALVATORE VILLEGGIANTE, “L’amore e la fedeltà coniugale”, *Monitor Ecclesiasticus* 110 (1985) 482-531; MAURICE NÉDONCELLE, *La fidelité*, Aubier, París 1953; LEONARDO ANCONA - FAUSTO BALESTRINI OTROS, *Fedeltà coniugale oggi*, Cittadella, Assisi 1966; JACQUES PALIARD, “Filosofía della fedeltà”, en *Morale sessuale e difficoltà attuali*, J. Folliet, H. Barbeau, otros, La Casa, Milano 1963, 385-409.

³³ Cfr. BASILIO PETRÀ, “Il concetto di ‘economia ecclesiastica’ nella teologia ortodossa”, *Rivista di Teologia Morale* 14/56 (1982) 507-521.

³⁴ Cfr. ROBERT GRIMM, *L’institution du mariage. Essai d’éthique fondamentale*, Cerf, Paris 1984, 249-279.

al colocar junto al principio apodíctico de Cristo sobre la unidad e indisolubilidad del matrimonio la excepción que legitimaba el divorcio”³⁵.

W. Kasper piensa en forma similar: “la Iglesia post-pascual hubo de elaborar constantemente, con la ayuda del espíritu de Jesús que le había sido otorgado, nuevos ordenamientos en los que, por una parte, se salvaguardase en toda su plenitud la exigencia escatológica de Jesús, y por otra, se tuviese en cuenta la situación concreta. La Iglesia percibió sin duda, desde el comienzo y como cosa suya, esta tarea”³⁶.

Una nueva perspectiva, como es la mentalidad personalista que prevalece en este período postconciliar, nos urge dar otro enfoque a la reflexión sobre la indisolubilidad. Ya el cambio de una terminología, alianza en vez de contrato³⁷, nos sugiere ciertamente otra visión del problema. Incluso, el paso de la indisolubilidad a la fidelidad nos insinúa un cambio significativo muy a tono con el momento presente: paso de la heteronomía a la autonomía. A este propósito, Borsato describe en forma sintética los tres momentos que ha experimentado la fidelidad a lo largo de la historia: ‘fidelidad a una palabra dada’, ‘fidelidad a sí mismo’, ‘fidelidad al otro’³⁸.

En el nuevo contexto de una teología de tipo personalista el concepto de ‘fidelidad’ se va imponiendo claramente. De aquí surge una necesidad: que sea la teología la que inspire el derecho canónico, no éste el que llene las lagunas de aquella.

3. Intento de una nueva fundamentación de la fidelidad conyugal

Si observamos con atención la argumentación tradicional para justificar la indisolubilidad del matrimonio encontraremos que generalmente nos hemos remitido al mandamiento del Señor: “lo que Dios unió no lo separe el hombre” (*Mt* 19,6). Muchos teólogos se preguntan a este propósito: es una ley o un ideal, es un precepto moral o una norma jurídica?³⁹.

³⁵ LORENZO ÁLVAREZ VERDES, “La indisolubilidad del matrimonio...”, 52.

³⁶ WALTER KASPER, *Teología del matrimonio cristiano*, Sal Terrae, Santander 1980, 72.

³⁷ Cfr. PAUL PALMER, “Christian Marriage: contracts or covenant?”, *Theological Studies* 33 (1972) 639.

³⁸ Cfr. BRUNO BORSATO, *Vita di coppia*, EDB., Bologna 1993, 90-94.

³⁹ Cfr. A. M. AMBROZIC, “Indissolubility of Marriage in the New Testament: Law or Ideal?”. *Studia Canonica* 6 (1972) 269-288; BERNARD HÄRING, “The normative Value of the Sermon on the Mount”, *The Catholica Biblical Quarterly* 29 (1967) 375-385; G. RUIZ, “Indisolubilidad del matrimonio en la Biblia. Afirmación de un principio ideal que admite interpretaciones”, *Sal Terrae* 62 (1974) 779-789.

Otros han pretendido justificar la fidelidad-indisolubilidad como algo “exigido por los fines naturales del matrimonio”. Y entre ellos enumeran la procreación y educación de los hijos, el bien de la sociedad⁴⁰. Creemos que no son estas las razones fundamentales. La fidelidad-indisolubilidad no debe ser pensada *en función de* la procreación, sino como consecuencia lógica que se deriva de la vocación *uni-dual* de varón-mujer. Angelo Scola escribe que la unidad da sentido pleno a la diferencia sexual. Diferencia y alteridad son la vía para alcanzar una más profunda unidad de los dos. La insolubilidad no es otra cosa que el objetivo y el núcleo más profundo de la relación varón-mujer dentro del matrimonio⁴¹.

Cualquiera sea la interpretación que elijamos de los textos evangélicos, pensamos que más allá del mandato evangélico podemos encontrar elementos para fundar el mandato del Señor, y no caer en una formulación de tipo ockamista. ¿Qué razones pudieron fundar el mandamiento del Señor? Detrás del mandato evangélico está la obra misma de la creación como un ‘indicativo vinculante’ que nos indica el porqué de la inseparabilidad. Dios creó al hombre para amar y ser amado; capaz de expresar con su donación total al otro(a) el amor que los une. Esta donación conlleva la exigencia de perpetuidad, lo que constituye el símbolo que el mismo Creador asume para dar a conocer su alianza con los hombres.

La perícopa de Pablo en la Carta a los Efesios (5,25-33) nos ofrece una pista para detectar dichas razones que entendemos como elementos que fundan la fidelidad-indisolubilidad del matrimonio: “maridos amen a sus mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella. (...) Gran misterio es éste...”. Entrevemos aquí tres elementos: el amor, la donación total y la dimensión de sentido o la dinámica sacramental. Encontramos que a lo largo de la historia cristiana la perícopa de la carta a los Efesios ha tenido un puesto de particular importancia a la hora de querer explicar la sacramentalidad del matrimonio⁴².

⁴⁰ Cfr. ANTONIO MOSTAZA, “La insolubilidad del matrimonio desde la época posttridentina del siglo XVI hasta el Vaticano II”, en *El vínculo matrimonial. ¿Divorcio o insolubilidad?*, BAC., Madrid 1978, 313-316.

⁴¹ Cfr. ANGELO SCOLA, *Il mistero nuziale. 1. Uomo-donna*, PUL-Mursia, Azzate (Varese), 1998, 22.

⁴² Cfr. P. COLLI, *La pericope paolina ad Ephes. 5,32 nella interpretazione dei Ss. Padri e del Concilio di Trento*, Grafica Fresching, Parma 1951; R. J. LAWRENCE, *The sacramental Interpretation of Ephes. 5.32 from P. Lombard to the Council of Trento*, Washington 1963; PIETRO DACQUINO, *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, LDC. Leumann, Torino 1984, 563-31.

Estamos convencidos de que estos tres elementos (amor, relación interpersonal sexuada, dimensión de sentido) dan suficiente fundamento a una reflexión sobre la fidelidad e indisolubilidad conyugal. La visión bíblica de la fidelidad apunta mejor a los tres elementos propuestos, mientras que la referencia jurídico-canónica hace más alusión al proceso histórico de la Iglesia en el esfuerzo por justificar la exigencia de estabilidad del matrimonio cristiano.

El amor, como primer fundamento del mandato divino de “no separar lo que Dios ha unido”, lo encontramos a la raíz de la alianza de Yahvé con su pueblo, de Cristo con la Iglesia. Ezequiel describe el nacimiento de la alianza veterotestamentaria en una forma en que ‘amar’ significa ‘hacer vivir’ (16,4-15). Es sintomático que la Biblia de Jerusalén señale junto a la perícopa de Efesios, como texto paralelo, el texto de Ezequiel.

La Carta a los Efesios, al recomendar al ‘marido amar a su mujer’, sugiere más que un modelo, ‘como Cristo amó a la Iglesia’, la fuente misma del amor. Esto es claro si desentrañamos el sentido del adverbio griego καθώς que traduce *como*, pero con un sentido de causalidad⁴³ que nos autoriza a traducir así: “maridos amen a sus mujeres con el mismo amor con que Cristo ama a su esposa la Iglesia”.

Esta alianza por amor, de parte de Yahvé, de Cristo, tiene las características de una alianza indefectible y perfecta. M. Legrain destaca que en los esquemas de alianza entre un señor y su servidor, entre un rey y el súbdito, entre amo y esclavo había una diferencia: el superior no duda un instante en ser fiel mientras que el inferior es frágil⁴⁴. Además, el amor no es algo que funciona automáticamente sino que, por ser eminentemente humano, necesita de la persona: se le debe cultivar, se le debe librar de los peligros, se le debe estimular al crecimiento, porque de lo contrario puede ‘venir a menos’,... puede morir.

H. U. von Balthasar tiene unas bellas páginas tituladas “creados para amar”: “hay una cosa que el amor puro no conoce: el concepto de obligatoriedad; para mejor decir, el *tener obligación de...* siempre significa para él *tener derecho a...* (...) No querrá tener en adelante como regla y ley de su vida sino lo que el amado le devuelve como tal. El amor no es otra cosa que esa conversión. Por eso no necesita otra ley que no sea él mismo, y en él

⁴³ Cfr. HEINRICH SCHLIER, *La lettera agli Efesini. Commento teologico del N.T.*, Paideia, Brescia 1982, 229, 361, 365, 403; O. DINECHIN, ‘Καθώς’ La similitude dans l’Évangile selon saint Jean, *RScR*. 58 (1970) 195-236.

⁴⁴ Cfr. MICHEL LEGRAIN, *Les personnes divorcées remariées*, Centurion, París 1994, 46, nota 1.

todas las leyes quedan cumplidas y superadas. (...) Todo esto cambia tan pronto como un ser fenece en el amor. En la medida en que el amor se enfría, se petrifica la lava de su inaprehensible vivacidad... Donde el amor se congela, se apila la ley. Quien se aleja del núcleo del amor, se distancia del amado..."⁴⁵.

El amor humano es de por sí unitivo y el amor conyugal comporta una '*redamatio*' como afirma el Doctor Angélico⁴⁶: "si bien se pueda amar a quien no ama, sin embargo, no puede darse unión (el Doctor Angélico está tratando del matrimonio) sin un amor recíproco". El amor humano cobra particular relieve en la teología moderna del matrimonio. Hermann Cohen definía el matrimonio como 'la fundamentación del amor en la fidelidad' ("Begründung der Liebe in der Treue ist die Ehe")⁴⁷. Superando la estructura jurídicista que fundó el matrimonio en el II milenio en un 'contrato basado en el consentimiento', hoy la reflexión se orienta a afirmar que es el amor el que da fundamento, un amor que se expresa a través del consentimiento conyugal. Ya en 1935 Ivo Zeiger definía el matrimonio como 'naciendo del amor, apoyándose en él y perfeccionándose en el amor'⁴⁸.

El Concilio Vaticano II camina en esta dirección cuando afirma que "los cónyuges cristianos (...) en virtud del matrimonio, por el que significan y participan el misterio de unidad y amor fecundo entre Cristo y la Iglesia, se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal" (LG. 11). Precisamente estos dos verbos 'participar' y 'significar' son particularmente reveladores del pensamiento del concilio: el matrimonio 'participa', 'como en la fuente', el ser de la alianza Cristo-Iglesia, y 'significa' dentro de la comunidad humana y cristiana el modelo de alianza. Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio* glosa repetidas veces el pensamiento del concilio (11-18)

Que sea el amor el primer fundamento de la fidelidad conyugal lo podemos comprobar con el proceder de la Rota Romana que está dando relieve especial a la presencia de la afectividad, del amor, en las causas de nulidad

⁴⁵ Hans U. Von BALTHASAR, *Estados de vida del cristiano*, Encuentro, Madrid, 1994, 20-21.

⁴⁶ Cfr. STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica I-II*, q. 28, a. 2; *Íd.*, Supplem., q. 47, a. 4.

⁴⁷ HERMANN COHEN, *System der Philosophie, II., Ethik des reinen Willens*, B. Cassirer, Berlín 1921, 587.

⁴⁸ Cfr. IVO ZEIGER, "Nova definitio matrimonii", *Periodica* 20 (1931) 38-39: "Coniugium ortum ducit ex amore, initur amore, fundatur et consummatur in amore. Ubi cumque et quamdiu inter virum et mulierem inveniatur affectus coniugalís, adest matrimonium"; J. KUNICIC, "L'amore coniugale come perfezionamento della persona", *Sapienza* 29 (1967) 30-46.

que tramita⁴⁹. Es una línea de reflexión que aún no ha alcanzado toda la madurez deseable, pero que va logrando cada vez cuotas más altas de 'recepción'. El reconocimiento de la dimensión jurídica del amor conyugal es uno de los aspectos que más desarrollo está adquiriendo⁵⁰.

El segundo fundamento que hemos sugerido es 'la donación total de la persona' que se hacen los cónyuges: "este amor se expresa y perfecciona singularmente con la acción propia del matrimonio. Por ello los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí son honestos y dignos, y, ejecutados de manera verdaderamente humana, significan y favorecen el don recíproco.." (GS. 49). J. Gafo designa la sexualidad como una "forma privilegiada de expresión de amor"⁵¹.

Una visión tradicional pesimista de la sexualidad justificaba la relación marital por el 'bonum proles' (la procreación). Igualmente una visión reductiva de la mujer no permitía que se hablara del acto conyugal como una 'expresión de amor' porque sólo desde el momento en que se consideró a la mujer como persona humana⁵² se comenzó a considerar positivamente el amor. Antes el amor era prácticamente un gran ausente en las relaciones de esposos. Incluso se llegó a calificar como 'adúltero' al marido que amase ardientemente a su esposa⁵³. F. Böckle rechaza la presunción de tinte pesimista que afirma que "toda la moral sexual se destruiría si se abandonasen determinadas posiciones tradicionales"⁵⁴.

No en vano han pasado muchos siglos desde cuando surgió una consideración pesimista en torno a la sexualidad. Hoy se ha llegado a admitir una

⁴⁹ Cfr. SANTIAGO PANIZO ORALLO, "Sentencias rotales de 1970...", 494-498; DIEGO DE CARO, "La comunicazione interpersonale e l'amore coniugale ...", 521-529; PEDRO J. VILADRICH, "Amor y consentimiento. Sentencia 'coram De Jorio', de 19 Julio, 1967. Amor conyugal y esencia del matrimonio", *Jus Canonicum* 12 (1972) 259-268; VINCENZO FAGIOLO, direttore, *L'amore coniugale. Annali di dottrina e giurisprudenza canonica*, Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1971.

⁵⁰ Cfr. J. SILVIO BOTERO G., "La dimensión jurídica del amor conyugal. Un debate entre la actual situación 'de jure condito' y una propuesta 'de jure condendo'", *Laurentianum* 38/3 (1997) 423-444; ÍD., *Ética conyugale. Per un rinnovamento della morale matrimoniale*, San Paolo, Milano 1994, 74, nota 118.

⁵¹ JAVIER GAFO, "Cristianismo y sexualidad" en *Matrimonio y deficiencia mental*, J. Gafo y J. R. Amor, Edit., Universidad Pontif., de Comillas, Madrid 1997, 131.

⁵² Cfr. F. CHIRPAZ, "La rencontre de l'autre", *Lumière et vie* 106 (1972) 50: "La rencontre impossible dans une structure de domination".

⁵³ Cfr. E. SASTRE SANTOS, "Sobre el aforismo 'adulter est in suam uxorem amator ardentior'. Allegado en el Decreto C. 32, q. 4, c. 5", *Apollinaris* 57 (1984) 587-626.

⁵⁴ FRANZ BÖCKLE, "Ethos del amor", en: *Sexualidad prematrimonial*, F. Böckle, M. Vidal, J. Köhne, Sígueme, Salamanca 1974, 37.

antropología de la sexualidad⁵⁵, incluso una teología de la sexualidad⁵⁶. Yahvé al crear al varón y a la mujer “a su imagen y semejanza” (Gén 1,26-28) pensó hacer de Eva ‘un aliado’ (‘Ezer kenegdo’)⁵⁷ para Adán, y viceversa. Adán, al recibir de manos de Yahvé, “como si fuera un padrino de boda”, la mujer que había creado de una costilla suya, vio colmarse con ella (el otro) de repente la nostalgia que sentía del *Otro* (Dios) en el paraíso. De ahí que prorrumpiera en aquella explosión de júbilo: “esta sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos” (Gén 2,23).

Ángelo Scola, comentando la Carta Apostólica *Mulieris dignitatem* de Juan Pablo II (15 Agosto 1988) subraya que la sexualidad humana, si bien tiene alguna semejanza (bio-instintiva) con aquella animal, ha sido elevada al rango de ‘Imago Dei’⁵⁸. La dimensión sexual que ya aparece en el paraíso no es solo descubrimiento de la alteridad. Comporta también el descubrimiento de la reciprocidad en orden a la comunión interpersonal. “Por eso, escribe el autor sagrado, dejará el hombre la casa de sus padres, se une a su mujer y se hacen una sola carne” (Gén 2,24).

A este propósito el libro sagrado emplea un verbo elegido adrede ciertamente para expresar esta realidad teológica. Es el verbo hebreo ‘dabaq’, cuya evolución semántica explica Alonso Schökel, indicando un avance, desde el sentido físico (encolar), pasando por el sentido de relación personal (adherirse, asociarse, unirse), para desembocar en el empleo teológico del verbo (adhesión a Dios, fidelidad a Dios)⁵⁹.

El relato yahvista hace pensar que el verbo ‘dabaq’ que los LXX tradujeron con el verbo griego προσκολλάω aparece con el mismo sentido del *Deuteronomio* ‘hacer alianza con Yahvé’ (10,20; 11,22; 13,5), lo que significaría que el primer hombre uniéndose a la mujer está al mismo tiempo adhiriéndose al Dios de la alianza⁶⁰. En otros términos, “Adán, uniéndose a

⁵⁵ Cfr. SABINO PALUMBIERI, *Antropologia e sessualità. Presupposti per un'educazione permanente*, SEI, Torino 1996.

⁵⁶ Cfr. Domenico CAPONE, “Per una teologia della sessualità umana”, en *Uomo, donna, progetto di vita*, UECI, Roma, 1985, 203-246; MASSIMO DA CRISPIERO, *Teologia della sessualità. Approfondimenti sui temi del matrimonio e della verginità*, ESD., Bologna 1994.

⁵⁷ Cfr. JEAN L. SKA, “Je vais lui faire un allié qui soit son homologue (Gen. 2,18). A propos du terme ‘ezer’ = aide”, *Biblica* 65/2 (1984) 233-238.

⁵⁸ Cfr. ANGELO SCOLA, *Il mistero nuziale. 1. Uomo-donna.....*, 44.

⁵⁹ LUIS ALONSO SCHÖKEL, *Diccionario bíblico. Hebreo español*, Trotta, Madrid 1994, 167.

⁶⁰ Cfr. John S. GRABOWSKI, “Covenant Sexuality”, *Église et Théologie* 27 (1996) 229-252. Ver 238-239.

su mujer, está realizando su adhesión al Creador, está colmando plenamente su nostalgia del OTRO a través del otro”⁶¹.

Otro aspecto que va estrechamente unido con el anterior es el hecho de que la unión de varón-mujer crea “una sola carne”. Pablo (*Ef* 5,31) y Mateo (19,5) al recoger la sentencia de Génesis (2,24) “se hacen una sola carne” emplean en futuro el verbo ‘ser’ (ἔσονται). Los Padres conciliares del Vaticano II debieron pensar en este futuro cuando escribieron en *Gaudium et Spes* que “marido y mujer, que por el pacto conyugal ya no son dos sino una sola carne, con la unión de sus personas y actividades se ayudan y se sostienen mutuamente, adquieren conciencia de su unidad y la logran cada vez más plenamente. Esta íntima unión, como mutua entrega de dos personas (...), exige plena fidelidad conyugal y urge su indisoluble unidad” (48).

Casi a continuación añade: “los esposos cristianos, (...) imbuidos del espíritu de Cristo, llegan cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación...”. “Unirse indisolublemente (‘dabaq’) y hacerse una sola carne son dos elementos que se juntan maravillosamente para explicar el plan de Dios sobre la pareja humana ya desde el paraíso y fundar así la unión del creyente con Cristo”⁶².

La reflexión jurídico-canónica en el II milenio insistió mucho en la indisolubilidad del matrimonio a partir de la consumación-no consumación del matrimonio, hasta el punto que los manuales de teología lo han dado por aceptado⁶³. Desde hace algunos años Jean Bernhard, y con él otros autores, han planteado la tesis de la “consumación existencial” del matrimonio que difiere del concepto de ‘consumación’ que se ha ventilado hasta hoy⁶⁴.

Siendo el hombre “un ser histórico que se construye día a día con sus opciones numerosas y libres (...), que conoce, ama y realiza el bien moral

⁶¹ J. SILVIO BOTERO G., “Conciencia de pareja. Hacia la recuperación de un proyecto inicial”, *Studia Moralia* 37 (1999) 101.

⁶² J. SILVIO BOTERO G., “Eucaristía y matrimonio. Fundamento de una relación”, *Studia Moralia* 35 (1997) 391.

⁶³ Cfr. PIERRE ADNÈS, *El matrimonio...*, 192-200; TOMÁS RINCÓN, *El matrimonio cristiano...*, 105-128; G. GARCÍA MARTÍNEZ, “Indisolubilidad del matrimonio rato y consumado entre dos partes bautizadas”, *Rev. Española de Derecho Canónico* 20 (1965) 481-523; URBANO NAVARRETE, “Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes”, *Periodica* 58 (1969) 415-489.

⁶⁴ Cfr. JEAN BERNHARD, “Reinterpretación (existencial) y en la fe de la legislación canónica concerniente a la indisolubilidad del matrimonio cristiano”, en *Divorcio e indisolubilidad del matrimonio*, J. Bernhard y otros, Herder, Barcelona 1971, 19-61; Ver bibliografía en J. SILVIO BOTERO G., *Ética conyugale...*, 112, nota 130.

según diversas etapas de crecimiento” (FC. 34), parece lógico afirmar también que el perfeccionamiento (‘consumación existencial’) del matrimonio no se realice automáticamente en un momento (con la primera relación íntima). Bernhard piensa en un matrimonio ‘instaurado’ y en un matrimonio ‘consagrado’; el primero resultaría “del intercambio del consentimiento con el compromiso de hacer todo lo posible para progresar hacia un matrimonio indisoluble intrínseca y extrínsecamente. Mientras la pareja no haya llegado con su amor a un cierto perfeccionamiento humano y cristiano (...), a una profunda comunidad de vida y de amor, símbolo explícito de la unión de Cristo con la Iglesia” no se puede calificar como matrimonio ‘consagrado’⁶⁵.

En el caso en que la relación íntima de los esposos se suspendiese en forma unilateral y de modo injustificado, ¿no se podrá afirmar que el perfeccionamiento integral de los cónyuges se ha frenado, y por tanto que la fidelidad comienza a cojear y el objetivo de la indisolubilidad se pone en peligro?. Bonnet afirma que, no solamente el momento inicial del matrimonio expresa la unión de Cristo con la Iglesia, sino que la misma relación matrimonial permanente refleja la sagrada y misteriosa analogía⁶⁶.

Bonnet acude al texto del Doctor Angélico a propósito del fenecimiento que puede tener una relación (‘ex corruptione subiecti’, ‘ex subtractione causae’)⁶⁷ para concluir que una relación sacramental no podrá considerarse como subsistente allí donde los términos de la relación en cuanto tales se han deteriorado, pasando de un “esse” (existir) a un “non esse” (no existir), al modo como sucede con la presencia eucarística desde el momento en que se corrompen las especies sacramentales⁶⁸. S. Roberto Belarmino († 1620) había apuntado en esta dirección pero sin deducir las consecuencias⁶⁹.

El tercer elemento que habíamos anunciado como objeto de nuestra reflexión lo constituye la sacramentalidad o la dimensión de sentido. El argot popular suele emplear la expresión “la otra media naranja” para decir

⁶⁵ Jean BERNHARD, “Reinterpretación (existencial) y en la fe...”, 50-51.

⁶⁶ Cfr. PIERO A. BONNET, “Il principio di indissolubilità nel matrimonio. Quale stato di vita tra due battezzati”, en *Studi sul matrimonio canonico*, a cura di Pio Fedele, Catholic Book Agency, Roma 1982, 191.

⁶⁷ Cfr. S. TOMÁS DE AQUINO, *Commentum in IV libros sententiarum Magistri Petri Lombardi*, edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura, tom. IV., ad Claras Aquas (Quaracchi, 1889, l. IV, d. 41, q. 1, a. 1, quaestiuncula 5, sol. 2; Íd., *S.Th. Supplem.* q. 47, a. 4.

⁶⁸ Cfr. PIERO A. BONNET, “Il principio di indissolubilità nel matrimonio...”, 222.

⁶⁹ Cfr. S. ROBERTUS BELLARMINUS, *De controversiis christianae fidei*, vol. III, Venetiis 1721, ‘De matrimonio’, Controv. II, cap. 6, 628-629.

“la otra mitad de mi ser”⁷⁰ que los griegos representaron con ‘el mito del ‘andrógino’⁷¹ y que en oriente se insinuaba con la idea del carácter ‘unidual’⁷² de la pareja humana. Esta idea de la ‘dualidad’ la representaban con la imagen de ‘llave y cerradura’ para indicar la necesidad recíproca. Varón y mujer se implican uno a otro en la estructuración del hombre total.

La dimensión de sentido o la capacidad simbólica (sacramental) del ser humano hace que hablemos del hombre como de “un creador de significaciones”⁷³, “animal simbólico”⁷⁴ lo llama Cassirer. La dimensión existencialista que penetra toda la reflexión teológica sobre la sacramentalidad nos ha llevado a afirmar que ‘el símbolo hace parte de la naturaleza constitutiva del ser humano’⁷⁵, que “el hombre es en sí mismo una estructura simbólica”⁷⁶, sacramental⁷⁷.

La unión de varón-mujer aparece ya desde épocas ancestrales con una dimensión religiosa, trascendente. Parrinder subraya la forma como las culturas orientales antiguas, por ejemplo la cultura china (*Yin, Yang*), veían ya en la creación la fusión de lo masculino y de lo femenino; lo masculino evocaba la luz, la altura, lo celeste y penetrante; lo femenino insinuaba lo oscuro, lo profundo, lo receptivo, uno y otro vistos en sentido complementario⁷⁸. Los mitos y ritos antiguos hacían alusión a las divinidades (dioses y diosas) que constituían una cierta ‘hierogamia’ (ἱερόσ γάμος); este ‘matrimonio sacro’ tenía como “traducción esencial la unión sexual de los hombres...”, escribe P. Grelot⁷⁹.

⁷⁰ Cfr. GARETH MOORE, *The Body in Context. Sex and Catholicism*, SCM. Press, London 1992, 116-139: “The Other Half”.

⁷¹ Cfr. SUZANNE LILAR, *L'amore. Storia e problematica*, Paideia, Brescia 1967.

⁷² Cfr. GASTON CANDELIER, “Les rapports originaux de Mgr. J. M. Serrano Ruiz dans la jurisprudence”, *Studia Canonica* 30 (1996) 468: “Charatère duale du mariage”.

⁷³ ISABEL CORPAS DE POSADA, *Teología de los sacramentos. Experiencia cristiana y lenguaje sacramental eclesial*, San Pablo, Bogotá 1993, 25.

⁷⁴ ERNST CASSIRER, *Antropología cultural*, FCE., Bogotá 1976, 447-448.

⁷⁵ Cfr. GIORGIO MAZZANTI, *I sacramenti, simbolo e teologia*, EDB. Bologna 1997, 55-57.

⁷⁶ Cfr. CARLO ROCCHETTA, *Sacramentaria fondamentale. Dal 'mysterion' al 'sacramentum'*, EDB. Bologna 1989, 70-72.

⁷⁷ Cfr. JUAN MARTÍN VELASCO, *El hombre ser sacramental. Raíces humanas del simbolismo*, Colegio Mayor Chaminade, Madrid 1988.

⁷⁸ Cfr. GEOFFREY PARRINDER, *Le sexe dans les religions du monde*, Centurion, Paris 1986, 87.

⁷⁹ PIERRE GRELOT, *La pareja humana en la Sagrada Escritura*, Euramérica, Madrid, 1963, 34; PIETRO DACQUINO, *Storia del matrimonio cristiano alla luce della Bibbia*, LDC. Leumann, Torino 1984, 569-573.

Todo esto nos revela que ya en la más remota antigüedad se intuía que la unión de varón-mujer era una imagen (εἰκὼν) de la relación sexual de la divinidad. H. Schlier, haciendo la exégesis de Efesios (5,25-32), ofrece un 'excursus' sobre el ἱερὸς γάμος (matrimonio sagrado)⁸⁰. Se comprende así por qué Ulpiano y Modestino al definir el matrimonio en el mundo romano lo concibiesen como "la unión de varón-mujer y el consorcio de toda su vida, como la comunicación del derecho divino y humano"⁸¹.

Esta capacidad de descubrir y de comprender la significación comporta un proceso que algunos autores describen con los términos de 'sacramentalidad embrional' o creatural, 'cristiana' y 'plena'⁸². La sacramentalidad embrional o natural la encontramos ya a partir de la creación del ser humano, "creador de significaciones"; la sacramentalidad cristiana o fundante aparece desde el momento en que Cristo ilumina con su evangelio el destino asignado a la pareja humana de ser símbolo de su alianza con la Iglesia; y la sacramentalidad plena o eclesial será la plenificación de sentido "llegando cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación..." (GS. n. 48).

Los tres elementos sugeridos se necesitan recíprocamente: el 'amor esponsal' que tiene en la 'relación íntima' su mejor expresión se convierte en 'símbolo' de integración, realiza la tarea de hacer 'una sola carne', como el Creador en el Génesis ya lo había proyectado. Pablo en la Carta a los Efesios alude a esta bella suma: amor más entrega total de toda la persona da como resultado una expresión de profunda unión interpersonal: "maridos amen a sus mujeres como Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella (...) y esto es un gran misterio" (5,21-32).

Tradicionalmente las generaciones humanas han entendido que la unión sexual de varón-mujer es expresión de un amor profundo que hace de los dos como una sola persona, y contra esta unión ni la muerte podrá atentar. El Génesis nos da un testimonio al aludir a la nostalgia que el primer hombre sintió de una compañera, y cuando Yahvé lo regala con la mujer él exclama entusiasmado: "ésta es carne de mi carne y hueso de mis huesos". El autor sagrado concluye que, por esta razón, el hombre dejará a su padre

⁸⁰ Cfr. HEINRICH SCHLIER, *La lettera agli Efesini. Testo greco e traduzione di H. Schlier, Paideia, Brescia 1973, 418-439.*

⁸¹ Cfr. OLIS ROBLEDA, "Intorno alla nozione di matrimonio nel diritto romano e nel diritto canonico", *Apollinaris* 50 (1977) 172: "Conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio".

⁸² Cfr. V. BOULANGER, G. BOURGEOULT, D. DURAND, *Mariage, rêve, réalité. Essai théologique, Fides, Montreal 1975, 86-93.*

y a su madre, se unirá a su mujer y serán una sola carne”. Ya en este momento podemos entrever un rasgo de la ‘sacramentalidad embrional’ de la pareja humana.

El Antiguo Testamento fue preparando al pueblo hebreo mediante la imagen de parejas diversas (el matrimonio de los patriarcas, de los profetas) para insinuar gradualmente un elemento más profundo de significación: el verbo griego προσκολλάω (traducción del ‘dabaq’ hebreo a que ya aludimos) tenía para el autor sagrado el sentido de alianza del pueblo israelita con Yahvé⁸³. La unión de varón-mujer hacía pensar al pueblo en la alianza divina. Yahvé, al dar al varón una compañera, le dio ‘un aliado suyo’ que le estará siempre de frente (‘Ezer kegnedo’), un símbolo (sacramento) de su presencia. Con razón, cuando alguien ha sido abandonado por el cónyuge, se queja diciendo: “Dios me ha abandonado”.

La pareja cristiana puede realizar este camino de la significación desde el momento en que ambos intuyen que han sido creados el uno para el otro, que se necesitan para hacer el hombre total; la fe cristiana les revela una dimensión más honda de su unión: ser símbolo de la alianza de Dios con la humanidad mediante la creación y la encarnación, mediante la alianza de Cristo con la Iglesia y mediante la eucaristía. Son los diversos pasos que conducen a la plena significación de la alianza que Pablo insinuó en su carta a los Efesios: “Gran misterio es éste, lo digo respecto de Cristo y de la Iglesia” (5,32).

Este es un descubrimiento que puede hacer la pareja, sea ya desde el comienzo, sea a mitad de camino o al final, según el proceso de interiorización del mensaje cristiano. Es la forma de vivir la fe cristiana la que hará que, comprendiendo cada día mejor el sentido de ser pareja cristiana, se inserten más profundamente en la *fuentes y modelo* de la alianza sponsal que es la unión de Cristo con la Iglesia, y así puedan significar (expresar) más vivencialmente este misterio, como lo sugiere el Concilio Vaticano II. (Cfr. LG. 11, GS. 48).

En una perspectiva personalista diríamos que el matrimonio cristiano consiste en la donación total y recíproca de la persona que se hacen uno a otro los cónyuges en virtud del amor recíproco que se profesan, con la mente puesta en el ideal de perpetuar este amor conyugal para expresar así la entrega plena y fiel de Cristo a su esposa la Iglesia.

La fidelidad conyugal echa raíces profundas en esta triple dimensión de la persona humana. No puede ser efecto de un mandamiento que suena

⁸³ Cfr. M. MIGUENS, “Christ’s Members and Sex. (I. Cor. 6,12-20)”, *The Thomist* 39 (1975) 24-46.

fuera del ser del hombre. Dios, al crear al hombre a su imagen y semejanza ('Imago Dei', 'Imago Trinitatis')⁸⁴ lo modeló con una triple capacidad: capacidad de amar al otro, capacidad de darse plenamente al otro, capacidad de expresar su deseo de vivir siempre, es decir, capacidad de ser fiel. Por esta razón la fidelidad no puede entenderse como *obligación* sino como *vocación*.

Conclusión

El intento de sugerir una fundamentación de la fidelidad-indisolubilidad del matrimonio más allá de la formulación evangélica, "el hombre no separe lo que Dios unió", encuentra su raíz más profunda en el 'indicativo vinculante' que Pablo empleó repetidas veces cuando quiso referirse a las exigencias de la re-creación del 'hombre nuevo': "porque eres nueva creatura vive, camina en novedad de vida" (Rom 6,4)

Tratándose de la fidelidad conyugal encontramos el 'indicativo' en el evento de la creación del hombre: el hombre intuye ya 'desde el principio' que, siendo una 'imago Trinitatis', su vocación como varón-mujer es la de "hacerse una sola carne". Descubría así la dimensión nupcial que Dios participa a la creación entera; una dimensión que se descubre a lo largo de la historia. La creación de la pareja humana es el 'sacramento original' (*Ur-symbol*) que explicita en el tiempo el proyecto divino de hacer alianza con el hombre mediante el otro; un proyecto que Cristo lleva a la perfección dándose en totalidad y en perennidad a la Iglesia su esposa, y que la pareja humana portará a culmen dentro de la dialéctica del "ya sí pero todavía no" en plenitud. Por esta razón, la fidelidad no es una *obligación* sino una *vocación*.

⁸⁴ Cfr. ANGELO SCOLA, *Il mistero nuziale. L'Uomo - donna.....*, 52, 59-60, 82.