

la familia: del sínodo a la «familiaris consortio»^(*)

La crisis de la familia es un hecho evidente en muchos sectores de la sociedad. Son múltiples los datos sintomáticos —que ahora no vamos a enumerar—, que manifiestan esta situación tensa y conflictiva. Algunos ya han entonado un requiem gozoso por la desaparición inminente de la familia, como un camino necesario para crear una sociedad más auténtica y libre de las **taras ideológicas**, económicas y psíquicas, que la han sostenido hasta el presente con un coste demasiado grande y negativo. **La muerte de la familia** es el título simbólico de una obra de D. Cooper, que representa toda una corriente de pensamiento actual.

El Magisterio no podía permanecer ajeno a este reto lanzado contra lo que se designó, desde los tiempos patrísticos, como una «pequeña iglesia» o «iglesia doméstica». Y todos sabemos la primacía pastoral extraordinaria y constante que Juan Pablo II ha dado siempre en sus enseñanzas a los temas familiares.

La **Familiaris consortio** ha sido sin duda el testimonio más completo de esta preocupación. De ahí, que la hayamos elegido como objeto de nuestras reflexiones, que quieren ser, al mismo tiempo, un homenaje de afecto y admiración de esta Facultad a quien, dentro de muy pocos días, la Iglesia de Granada tendrá el honor de recibir como a su Maestro y Pastor.

Este breve análisis hemos querido hacerlo, sin embargo, dentro de un contexto más amplio, que fue el punto de partida de la misma exhortación apostólica. El Sínodo último constituyó, en efecto, un examen de conciencia sobre la familia cristiana y ofreció un arsenal inmenso de datos y consideraciones que el Papa ha recogido, matizado o eliminado en su documento posterior. Por eso, creo que es interesante situar la problemática y discusiones sinodales y compararla con la **Familiaris consortio** para detectar mejor los puntos de absoluta coincidencia y aquellos en los que aparece una serie de matices o complementos que son dignos de atención.

(*) Texto del discurso leído en la solemne apertura del curso académico 1982-83 en la Facultad de Teología de Granada, en vísperas de la visita del Papa Juan Pablo II a España.

Preparación del Sínodo: documentos previos

Después del Sínodo del 77 sobre la catequesis, una gran mayoría de las propuestas recibidas se inclinó por el tema de la familia, para ser estudiado en la asamblea siguiente. Como en otras ocasiones, la secretaría del sínodo envió a todos los obispos del mundo unas orientaciones (**lineamenta**) como documento provisional preparatorio sobre «la misión de la familia en el mundo de hoy». Ahí se contiene ya un análisis de la problemática familiar, una reflexión teológica y algunas directrices pastorales, que deberían servir como punto de partida para el diálogo y la reflexión eclesial. «Las respuestas y las reacciones que han llegado a la secretaría —manifestó mons. Tomko en su informe a la prensa— constituyen ya de por sí un testimonio importante y recogen la experiencia eclesial en medio de varias civilizaciones y culturas»¹.

Sobre la base de todas estas aportaciones se elaboró un nuevo documento de trabajo —**instrumentum laboris**—, que serviría de base para los debates en el aula² en torno a tres núcleos fundamentales: la situación de la familia en el mundo contemporáneo, el designio de Dios sobre el matrimonio, y la misión de la familia cristiana con todos los problemas pastorales que hoy se plantean. Tal vez lo más significativo, con relación al anterior, sea la insistencia en ciertos aspectos problemáticos del matrimonio por encima de los específicamente familiares.

La respuesta de las Conferencias episcopales debió ser también rica y abundante. El cardenal Ratzinger, encargado de presentar un resumen de todas ellas, confesó: «Puedo decir que quedé impresionado por la calidad de las aportaciones de las Conferencias episcopales, en especial las del tercer mundo. Lo que allí se encontraba, a simple nivel sociológico, difícilmente se podría encontrar en otro lugar con tal profundidad... Mi tarea consistió en reunir esta masa enorme de informaciones y preguntas siguiendo el hilo conductor del **Instrumentum** para presentar un informe destinado al conocimiento del estado de la cuestión y así ordenar el debate»³. Su intervención, en la primera relación presentada al sínodo, giró en torno a los tres puntos antes citados, enriquecidos con los datos, visiones y planteamientos de las diferentes partes del mundo, pero sin ninguna modificación especial. Se trataba simplemente de ofrecer a los sinodales el primer balance de un tema tan amplio y complejo, señalando sin miedo los aspectos más conflictivos, sobre los cuales debería pronunciarse la asamblea⁴.

1. L'Osservatore romano, 28-IX-1980, p. 2.

2. «Es una pauta para los debates sinodales, por lo tanto no se trata de un esquema que se haya de perfeccionar o aprobar, sino de una ordenada y racional colección de materiales». Mons. Tomko, secretario del sínodo, a los periodistas. Ibid.

3. *Lettre du Cardinal Ratzinger sur les 43 propositions du Synode*, Doc. Cath. 78 (1981) 386.

4. Sobre la preparación y desarrollo del sínodo puede consultarse: M. ALCALA, *El Sínodo de la familia cristiana*, Razón y Fe 202 (1980) 290-300; ISABEL CORPAS, *La misión de la familia en el mundo contemporáneo. Análisis histórico-textual del Sínodo 1980*, Theol. Xav. 31 (1981)

La temática presentada por la Asamblea: diferentes preocupaciones

Las intervenciones de los padres sinodales fueron numerosas —unas 160, además de algunas otras por escrito— y enormemente variadas por la temática. Las diferentes áreas geográficas se caracterizaron por una visión peculiar y específica que subrayaron sus representantes. El grupo europeo y americano insistió más en los problemas pastorales de la regulación de nacimientos, los cristianos divorciados y vueltos a casar, y el matrimonio sacramental de los bautizados sin fe. Los obispos africanos volvieron a plantear el tema difícil y todavía sin soluciones satisfactorias de la inculturación. El clamor proveniente de estas regiones aún no se ha escuchado en la Iglesia romana y allí viven la angustia de este desajuste pastoral, donde el matrimonio «cristiano» no tiene siempre en cuenta ciertas características regionales. En el continente latinoamericano se siente sobre todo la injusticia de los países industrializados, que fomentan el consumismo y quieren ayudar a su desarrollo mediante una política de anticoncepción obligatoria. La evangelización de los pobres encontró aquí también la llamada más apremiante. Finalmente desde algunas regiones de misión o descristianizadas se quiso subrayar el aspecto evangelizador de los matrimonios mixtos.

La segunda relación del cardenal Ratzinger es una síntesis de estas primeras intervenciones. Su finalidad «no es tanto proponer una especie de texto final cuanto expresar sucintamente aquellas cuestiones que el Sínodo se ha planteado en la discusión tenida e indicar las direcciones de solución propuestas por los Padres»⁵. El contenido de todas ellas, agrupadas en torno a seis áreas fundamentales, será estudiado en los grupos lingüísticos.

La división quedó formulada de la siguiente manera: 1) Método a seguir entre las dos tendencias que no se excluyen, pero que sí expresan aspectos distintos: partir de la historia y experiencia para iluminar la acción pastoral y las fórmulas doctrinales, o proponer sin vacilación la doctrina que ha de guiar la praxis⁶. 2) Situación de la familia cristiana en el mundo actual para examinar las circunstancias sociales, políticas y culturales que condicionan su existencia y que podrían llevar a la elaboración de una carta de los derechos fundamentales. 3) El sacramento del matrimonio, donde entraría la temática de la fe requerida para recibirlo, su celebración en otras culturas, la indisolubilidad, el

315-348; V. MULAGO, *La famille chrétienne dans le monde contemporain*, Rev. afric. théol. 5 (1981) 81-98; F. J. ELIZARI, *Temas morales en el Sínodo. Visión de conjunto*, Moralia 3 (1981) 133-142; J. M. DE LAHIDALGA, *El Sínodo 80 y sus tensiones doctrinales: valoración global*, Lumen 30 (1981) 171-198 y 320-346; B. HARING *The Synod of Bishops on the Family: Pastoral Reflections*, Stud. Mor. 19 (1981) 231-258. En esta asamblea participaron con voz y voto 216 padres. Además de 43 oyentes, entre los cuales había 16 matrimonios.

5. *El sínodo de la familia. Un mensaje de esperanza. Selección de intervenciones de los padres sinodales*. Paulinas, Madrid 1981, 11.

6. Cfr. S. PRIVITERA, *Il problema metodologico al sinodo dei vescovi*, Rit. teol. mor. 14 (1982) 23-36.

divorcio y los matrimonios mixtos. 4) La transmisión de la vida, que el relator catalogaba como un «espinoso problema» sobre el que casi la mitad de los Padres había intervenido. 5) La espiritualidad de la familia con referencia a los temas de la educación. 6) Pastoral familiar, que prepara y acompaña a la pareja. Estos mismos temas serán objeto de las proposiciones sinodales y asumidos también por la Exhortación apostólica del Papa.

Las proposiciones del Sínodo y la *Familiaris consortio*

Para no terminar los trabajos sin ninguna declaración oficial, se aprobó el **Mensaje final del Sínodo de los obispos a las familias cristianas en el mundo contemporáneo**⁷, donde se mantiene, aunque de forma muy generalizada, el mismo esquema del principio —situación de la familia, plan de Dios y la misión actual—, sin tocar para nada los problemas más acuciantes y debatidos.

Al mismo tiempo que la preparación de este mensaje, que por su naturaleza no satisfizo a muchos, la última parte de los trabajos sinodales se dedicó a la aprobación de las proposiciones, que el mismo Juan Pablo II consideró como «el fruto inmediato del Sínodo y un rico tesoro... que permite comprender mejor la misión cristiana y apostólica de la familia»⁸. Aunque tales conclusiones estaban reservadas al Papa, para que «se digne, en el momento que considere oportuno, presentar a la Iglesia universal un documento sobre los cometidos de la familia cristiana» (prop. 7), pronto se hicieron públicas por otros caminos no oficiales⁹, como ha sucedido ya en varias ocasiones. Trece meses después de su clausura, se firmaba en Roma la exhortación apostólica **Familiaris consortio**, que ha seleccionado y completado el rico material del sínodo ofrecido al Sumo Pontífice para su posterior consideración y aprobación.

Pablo VI, a propósito de la **Humanae vitae**, había dicho que «clarifica un capítulo fundamental de la vida personal, matrimonial, familiar y social del hombre, pero que no es un tratado completo de cuanto se refiere al ser humano en el terreno del matrimonio, de la familia y de la rectitud moral. Esto es un campo inmenso al que el magisterio de la Iglesia podrá y quizá deberá volver con una exposición más completa, más orgánica y de síntesis»¹⁰. El presente documento responde ahora a esta necesidad de la que se era consciente desde hace tiempo.

Es evidente que entre las proposiciones del sínodo y el documento pontificio no puede darse ninguna diferencia fundamental, impensable en unos escritos

7. Puede verse en *Ecclesia*, n.º 2004, 1-XI-80, pp. 12-15.

8. Discurso de clausura en el mismo número de *Ecclesia* antes citado, pp. 8-11.

9. En España fueron publicadas, entre otras revistas, por *Ecclesia*, n.º 2039 del 18 y 25-VII, 1981, pp. 8-23.

10. En la homilía, después de su publicación. *AAS* 60 (1968) 527.

que, aunque con diversa autoridad, reflejan el pensamiento de la Iglesia. No creo que nadie se atreva a decir que alguna de las proposiciones sinodales sea infiel a esta doctrina, cuando fueron aprobadas todas ellas por la casi unanimidad de una asamblea tan significativa¹¹. Pero sería ingenuo también negar algunas diferencias de matices y orientaciones que el Papa ha querido introducir en su Exhortación. Ahora quisiéramos simplemente, al introducir a la lectura de este documento, señalar las más importantes, dejando para trabajos posteriores otros análisis más detenidos.

Presupuestos para una lectura

La lectura del magisterio eclesial tiene que hacerse desde una visión realista. Es lógico y comprensible que en su enseñanza no aparezca ninguna novedad especial o llamativa. Cuando la Iglesia con su autoridad suprema expone una doctrina determinada, ésta suele llevar mucho tiempo presente en otros niveles de su propia institución. Entre lo que dice el pueblo, predicán los sacerdotes, escriben los teólogos, manifiestan algunos obispos, confirma toda una Conferencia episcopal, aprueba el Sínodo y proclama el Papa tiene que darse una reducción progresiva. A medida que se asciende por esa escala, la doctrina tiene que haber adquirido una dosis de mayor firmeza y seguridad. Sería absurdo que una encíclica expusiera las opiniones recientes de teólogos, que no han alcanzado todavía un grado suficiente de solidez. Ni lo que un obispo enseña en su diócesis tiene que ser asumido siempre por todos los pastores de la nación. Ahora bien, cuando el magisterio supremo confirma lo que ya estaba, de una u otra manera, en la conciencia eclesial, supone el espaldarazo definitivo de tales orientaciones. La novedad no consiste en el contenido de la enseñanza que se ignorara, sino en la aprobación y carta de ciudadanía que se le otorga.

En este contexto, la no aceptación o, incluso, las reservas contra algunos puntos no significa, al menos en todas las ocasiones, una simple y pura condena, sino que para la autoridad competente semejantes orientaciones ideológicas o pastorales no lograron aún una garantía plena, como para darles una confirmación definitiva. Afirmer, por tanto, que todo lo que va por delante de la enseñanza oficial supone siempre vivir al margen del magisterio me parece bastante arriesgado e indica una concepción de la Iglesia demasiado estrecha y encerrada. La historia ofrece abundantes ejemplos de cómo el avance se ha hecho posible por este margen de más, que ha ido preparando justamente las

11. De los 206 participantes en la votación, sólo la proposición 14, 6 alcanzó 20 votos negativos y 7 abstenciones. Todas las demás —menos una, con 189— fueron aprobadas con más de 190 votos afirmativos y la mayoría sobrepasaron los 200. Teniendo en cuenta además que, entre los votos no positivos, casi la mitad fueron abstenciones.

decisiones posteriores del mismo magisterio¹². Lo que todavía no se puede hacer o sobre lo que existen ciertas reservas no supone siempre una absoluta condenación. El estudio y una toma de conciencia más profunda, tal vez, hagan posible una aceptación posterior en un futuro más o menos lejano. Y desde luego será muy difícil que, cuando en la Iglesia van penetrando ciertas ideas que llegan a resonar con fuerza hasta en el corazón de un Sínodo, no terminen por imponerse, aunque por el momento existan dificultades para su admisión oficial y no deban, por ello, llevarse a la práctica.

A partir de estos presupuestos, creo que la **Familiaris consortio** constituye sin duda un avance positivo —y en algún punto espectacular— sobre la doctrina vigente, aunque enseñe, como decíamos, lo que ya era conocido en otros niveles.

Luces y sombras de la familia en la actualidad

En la primera parte, que lleva este título, se ha buscado un camino intermedio entre la doble metodología propuesta, en el que, sin olvidar la objetividad de la doctrina que ha de predicarse proféticamente, se subraya también la importancia del discernimiento evangélico. La llamada del Espíritu resuena en los acontecimientos mismos de la historia, tejidos con las luces y sombras que afectan a la familia en la actualidad. En medio de tales circunstancias, los cónyuges deben ofrecer su propia e insustituible contribución, mientras la Iglesia reflexiona con espíritu de fe sobre todos estos signos para no oscurecer los valores fundamentales y llevar a la familia, aunque sea de una forma gradual y progresiva, hacia su plena realización.

El tema tan acuciante de la inculturación del matrimonio ha sido recogido al final de esta parte, pero con una fuerza mucho menor de cómo se planteó en el sínodo. Desde hace mucho tiempo se viene escribiendo sobre los múltiples problemas pastorales existentes, principalmente, en los países africanos. «A menos que la fe se encarne en nuestras culturas, nuestros hijos nunca llegarán a verla como algo propio y no como una importación extranjera, y la Iglesia será marginal a nuestras vidas»¹³. Hubo intervenciones en el aula que expusieron con dramatismo el problema aplicado al matrimonio y que pedían una acción más urgente y enérgica en este terreno, pues «con excesiva lentitud se va reconociendo que a la Iglesia particular le corresponde encarnar el cristianismo en su propia región, en contacto con la cultura tradicional»¹⁴. Por ello, el sínodo

12. Cfr. E. LOPEZ AZPITARTE, *La moral popular en la reflexión ética del teólogo*, Proyección 29 (1982) 183-198.

13. L. RUGAMBWA, o. c. (n. 5), 192.

14. Cfr. además otras intervenciones sobre el tema en o. c. (n. 5), pp. 191-208. La bibliografía es inmensa desde hace ya algunos años. Cualquiera que hojee revistas dedicadas a temas africanos, como *Telema*, *Spiritus*, *Revue africaine de théologie*, por citar sólo algunas, podrá encontrarla en abundancia. V. HULAGO, *La famille et le mariage africains interpellent L'Eglise*, Bull. Théol. afric. 7 (1982) 17-40.

propuso que, dejando a salvo la comunión eclesial, «se conceda facultades a las iglesias particulares y a las Conferencias episcopales sobre todo en lo que concierne a la estimación concreta de los valores y a la elaboración de las normas relativas a la celebración y a la validez del matrimonio» (prop. 18), mientras que la FC afirma simplemente que «se deberá proseguir en el estudio, en especial por parte de las Conferencias episcopales y de los Dicasterios competentes de la Curia romana, y en el empeño pastoral para que esta 'inculturación' de la fe cristiana se lleve a cabo cada vez más ampliamente en el ámbito del matrimonio y de la familia» (n.º 10, b). Todavía queda, por tanto, mucho camino por recorrer y será necesario un gran esfuerzo para tomar conciencia de una problemática demasiado lejana e incomprensible en nuestra cultura occidental. La riqueza cultural de otros pueblos servirá también para expresar las inagotables riquezas de Cristo.

El designio de Dios sobre el matrimonio y la familia

La meta de este discernimiento no podrá conseguirse sin considerar a fondo el proyecto original de Dios. Es lo que se pretende en las reflexiones de la segunda parte: el designio de Dios sobre el matrimonio y la familia¹⁵.

El amor es la vocación fundamental e innata del ser humano. Esta dimensión amorosa y fecunda de la pareja —donde la sexualidad se convierte en lenguaje de la entrega más plena y profunda— aparece como un lugar de gracia y salvación en el matrimonio cristiano. Tal comunidad de amor constituye el espacio adecuado para introducir al hombre en la gran familia de la Iglesia y manifiesta, junto con la virginidad, dos estilos de vivir el único misterio de la alianza.

Al hablar de la virginidad consagrada, el Papa ha introducido una afirmación que no aparece en el sínodo y que tampoco se quiso confirmar en el Vaticano II: «Por esto, la Iglesia, durante toda su historia, ha defendido siempre la superioridad de este carisma frente al matrimonio, por razón del vínculo singular que tiene con el Reino de los cielos» (n.º 16, e). En la segunda relación de Ratzinger, resumen de las intervenciones sinodales, se dice que «ambos estados se completan, se dan mutua vitalidad y deben vivir del mismo espíritu de las bienaventuranzas»¹⁶. En la misma línea, Juan Pablo II ha querido insistir también —todos sabemos su preocupación especial en este punto— en el derecho que tienen los esposos cristianos «a esperar de las personas vírgenes el buen ejemplo y el testimonio de fidelidad a su vocación hasta la muerte» (n.º 16, g).

15. Otros temas que el sínodo había introducido en esta parte —indisolubilidad y pastoral de los divorciados; fe y sacramento; dignidad de la mujer; matrimonios mixtos e inculturación del matrimonio— serán tratados con un orden más lógico en la 3.ª y 4.ª parte de la Exhortación, menos el último punto que aparece, como hemos visto, al final de la 1.ª.

16. o. c. (n. 5), 21. Sobre esta problemática cfr. E. LOPEZ AZPITARTE, *Sexualidad y matrimonio hoy*, Sal Terrae, Santander 1980³, 349-352.

La familia recibe, pues, la tarea de custodiar, revelar y comunicar este amor, cuyas exigencias fundamentales se recogen en la tercera parte sobre la «misión de la familia cristiana», pues «todo cometido particular de la familia es la expresión y la actuación concreta de tal misión fundamental» (n.º 17, c). A partir, entonces, del amor se ponen de relieve cuatro cometidos básicos e importantes.

Formación de una comunidad de personas: exigencias fundamentales

Esta comunidad de personas se realiza a diferentes niveles. El primero es la comunión entre los cónyuges que lleva a una entrega indivisible e indisoluble y que se destruye por la poligamia y el divorcio¹⁷. «Dar testimonio del inestimable valor de la indisolubilidad y fidelidad matrimonial es uno de los deberes más preciosos y urgentes de las parejas cristianas de nuestro tiempo» (n.º 20, f). Por eso, hay que reconocer el valor de aquellos cónyuges que, aun habiendo sido abandonados por el otro, ofrecen este ejemplo de compromiso fiel.

El segundo nivel abarca a todos los miembros de la familia, ya que «cada uno, según su propio don, tiene la gracia y la responsabilidad de construir, día a día, la comunión de las personas...; es lo que sucede con el cuidado y amor hacia los pequeños, los huérfanos y los ancianos» (n.º 21, d). La familia aparece así como el ámbito privilegiado de las relaciones afectivas e interpersonales, en el que se aprende a superar las tensiones y conflictos, mediante la tolerancia y la reconciliación de sus miembros.

En esta comunidad de amor convenía subrayar algunos derechos fundamentales. El sínodo había reservado una atención privilegiada a la mujer, como una denuncia contra la discriminación presente en el campo educativo, laboral y profesional. La igualdad de derechos, que no tiene por qué negar sus tareas específicas de madre, ha sido proclamada con fuerza por la FC como una meta a conseguir para «el bien de todos, de la sociedad y de la Iglesia» (n.º 23, f). En este campo, una importancia especial merece la acción educativa: «en efecto, se elimina la raíz misma de la posible discriminación entre los diversos trabajos y profesiones cuando resulta claramente que **todos y en todos los sectores** se empeñan con idéntico derecho e idénticas responsabilidades» (n.º 23, g). La aplicación coherente de esta frase, que me he permitido subrayar, sería sufi-

17. El tema de la poligamia no había sido tratado en el sínodo, a pesar de constituir una preocupación extraordinaria en la iglesia de Africa. Ver, por ejemplo, R. SIMON, *Mariage africain-mariage chrétien*, Spiritus 16 (1975) 291-306; M. LEGRAIN, *Mariage chrétien, modèle unique? Questions venues d'Afrique*, Chalet, Lyon 1978; E. HILLMANN, *Polygamy reconsidered. African plural marriage and the Christian Church*, Orbis Book, New York 1976. El planteamiento contrario en F. X. URRUTIA, *Praxis non admittendi polygamos ad baptismum. Cur non mutatur?* Periodica 70 (1981) 499-522. Juan Pablo II ha querido recoger en la FC lo que dijo en su primer viaje a Africa, en 1980, y lo ha vuelto a repetir en su reciente segunda visita.

ciente para la eliminación de ese machismo que todavía perdura en nuestros ambientes y que ha llevado a una distribución de funciones demasiado falsa y artificial. Los párrafos consagrados al trabajo doméstico de la mujer —«la sociedad debe, sin embargo, estructurarse de tal manera que las esposas y madres no sean de hecho obligadas a trabajar fuera de casa» (n.º 23, d)— ha intentado matizar mejor ciertas expresiones de la **Laborem exercens**, que habían sido mal recibidas por los movimientos feministas¹⁸.

El Papa ha recordado al hombre también la obligación de su presencia en el hogar —«de una importancia única e insustituible» (n.º 25, c)— para asumir su compromiso educativo; añade un toque de atención sobre el derecho del niño, como «una nota distintiva e irrenunciable de los cristianos», especialmente cuando «es pequeño y necesita de todo, está enfermo, delicado o minusválido» (n.º 26, a); y denuncia la marginación que, en nuestra cultura industrial y urbanística —a diferencia de la veneración que se conserva en otras—, ha caído sobre los ancianos «fuente a la vez de agudos sufrimientos para ellos mismos y de un empobrecimiento espiritual para tantas familias» (n.º 27, c).

Servicio a la vida: valor profético de la *Humanae vitae*

En este tema complejo y polémico —tercer cometido del amor conyugal— ciertos principios alcanzaron un grado de evidencia y unanimidad. Frente a la ideología antinatalista surgida por una angustia ante el futuro, por creer que sería peor vivir que no haber nacido, por excluir a los otros de los propios bienes y fomentar el consumismo, por la única preocupación de aumentar continuamente las riquezas materiales, «la Iglesia cree firmemente que la vida humana, aunque débil y enferma, es siempre un don espléndido del Dios de la bondad. Contra el pesimismo y el egoísmo, que ofuscan al mundo, la Iglesia está a favor de la vida» (n.º 30, d).

Tal defensa no excluye «una honesta regulación de la natalidad» (n.º 35, a), ni el desconocimiento del «grave problema del incremento demográfico, como se plantea en diversas partes del mundo, con las implicaciones morales que comporta» (n.º 31, a). Su voz se une a la de todos aquellos científicos profundamente preocupados por el crecimiento actual de la población en algunos países y por el que se espera a corto plazo en otros. El índice de fecundidad no es suficiente, en muchas de las naciones más desarrolladas, para que se dé un crecimiento cero de la población¹⁹. El problema se convierte, además, en

18. Cfr. A. CORPAS DE POSADA, **A propósito del trabajo de la mujer**, *Theol. Xav.* 31 (1981) 429-442; A. CORTINA, **La mujer en la *Laborem exercens***, *Iglesia viva*, n.º 97/98 (1982) 89-99; J. M. DE LAHIDALGA, **La mujer, sus labores y la contestada *Laborem exercens* de Juan Pablo II**, *Lumen* 31 (1982) 67-85.

19. A. MONNIER, **L'Europe et les pays développés d'Outre-mer. Données statistiques**, *Population* 35 (1980) 913-925.

político cuando en las relaciones internacionales «la ayuda económica concedida para la promoción de los pueblos está condicionada a problemas de anticoncepcionismo, esterilización y aborto procurado» (n.º 30, f).

Por otra parte —y probablemente como argumento de mayor peso—, se constata que la pretendida revolución sexual ha llevado a otro tipo de alienación, donde el sexo ha quedado muchas veces reducido a una mercancía de consumo, hasta el punto de que su lenguaje humano se ha hecho con frecuencia banal e insignificante. Incluso, el dominio del hombre sobre la naturaleza, también en este campo concreto, no parece exento de riesgos y existe ya un marcado descenso en el empleo de algunos métodos, con cuya utilización «el hombre sobrepasa peligrosamente los límites de su intervención en la biología»²⁰.

De ahí que la FC asuma casi literalmente la declaración del Sínodo de que tanto el Vaticano II como la *Humanae vitae* «han transmitido a nuestro tiempo un anuncio verdaderamente profético, que reafirma y propone de nuevo con claridad la doctrina y la norma siempre antigua y siempre nueva de la Iglesia sobre el matrimonio y sobre la transmisión de la vida» (n.º 29, b).

A la búsqueda de una fundamentación

Sin embargo, sería falso ocultar la existencia de ciertos problemas que todavía no se han podido solventar y que probablemente permanecerán insolubles para muchos. Dentro de la adhesión al magisterio de la Iglesia, en el Sínodo se habló repetidas veces sobre la urgencia y necesidad de ofrecer una nueva fundamentación de tal enseñanza.

Es un dato bien conocido que su base racional no resultó convincente para una mayoría entre los mismos católicos y que «a menos de calificar la actitud de todas estas personas de obstinación, ignorancia o mala voluntad, esta oposición generalizada debe suscitar una seria preocupación»²¹. «El problema es más complejo. Tales personas son frecuentemente buenas, concienzudas, hijos o hijas fieles de la Iglesia. No pueden aceptar que el uso de los métodos contraceptivos artificiales sea en todas circunstancias **intrínsecamente malo**, tal como generalmente ha sido entendido»²². Por ello, «si no llegamos a justificar de un modo adecuado nuestra postura en materia de regulación de natalidad, la mayoría de las personas dedicadas a disciplinas intelectuales se verán en situación de desechar una relación que consideran deficiente»²³.

20. J. RATZINGER, *Relación introductoria al Sínodo*, L'osser, rom. 25-IX-1980. Ver también J. GAFO, *La anticoncepción: ¿valor profético de la Humanae vitae?*, Sal Terrae 69 (1981) 29-44. Probablemente la intervención que tocó mejor estos puntos fue la de J. JULLIEN en nombre de los obispos franceses, o. c. (n. 5), 149-151.

21. J. QUINN, o. c. (n. 5), 135.

22. B. HUME, o. c. (n. 5), 146.

23. J. JULLIEN, o. c. (n. 5), 154.

El enfoque me parece realista y objetivo. La enseñanza ética de la Iglesia, cuando se basa en una valoración fundada sobre el derecho natural, tiene que partir de una justificación razonable. «El hecho de que la credibilidad de la Iglesia se vea minada en esta importante materia, repercutirá también en su credibilidad en otras muchas áreas, como así ha sucedido ya»²⁴. De ahí que «para muchos éste es el núcleo de la presente crisis eclesiológica: creen que el fundamento racional de la enseñanza de la Iglesia no es convincente»²⁵. La llamada del Papa se hace comprensible en este contexto: «Por esto, junto con los Padres del Sínodo, siento el deber de dirigir una acuciante invitación a los teólogos a fin de que, uniendo sus fuerzas a colaborar con el magisterio jerárquico, se comprometan a iluminar cada vez mejor los fundamentos bíblicos, las motivaciones éticas y las razones personalistas de esta doctrina» (n.º 31, c).

Creo que todos los que nos sentimos fieles al magisterio estamos dispuestos a esta colaboración. Y no sería difícil encontrar esos fundamentos y motivaciones para defender «que el amor conyugal debe ser plenamente humano, exclusivo y abierto a la vida» [prop. 21]. Existen razones, como las que antes apuntábamos brevemente, que justifican esta doctrina en su generalidad. Las dificultades surgen, sin embargo, con toda honradez cuando se trata de probar que «cualquier acto matrimonial debe quedar abierto a la procreación»²⁶. Nadie podrá ser tachado de poca obediencia o desafecto a la Iglesia si le resulta imposible descubrir cómo en la Biblia se fundamenta esta doctrina en concreto y cuáles son sus motivaciones éticas o razones personalistas²⁷. La dificultad de un intento como éste quedó confesada por la minoría más conservadora de la Comisión pontificia, antes de la publicación de la misma HV: «Si pudiéramos

24. J. BERNARDIN, o. c. (n. 5), 103.

25. J. QUINN, o. c. (n. 5), 140.

26. HV, n.º 11. En el sínodo algunos Padres hablaron explícitamente de «cualquier acto conyugal», pero queda la vaga impresión de que otros querían interpretar la doctrina de una forma más generalizada. Ciertas afirmaciones podrían revelar esta tendencia: «La Iglesia ha reconocido siempre el principio y el hecho del desarrollo doctrinal. Con frecuencia en nuestro siglo hemos sido testigos de este desarrollo...Y así...parecería necesario, en el campo de la contracepción, formular al menos la pregunta: ¿Hay posibilidad de aportar matices y clarificaciones, de apelar a consideraciones ulteriores, y a una más profunda reflexión pastoral?», o. c. (n. 5), 136. En otras ocasiones se pide «tener en cuenta la complejidad del problema», para terminar diciendo: «¿Cómo actuará el Sínodo en este sentido? Los medios son importantes. No son lo más importante. Hay que decirlo y ayudar a los fieles a vivir en consecuencia», ib., 151. O «En la opinión pública se ha dado una focalización abusiva en este solo aspecto de la *Humanae vitae* (se refiere a los métodos anticonceptivos). El Sínodo debe evitar hasta la mera impresión de apoyar esta tendencia», ib., 158. Por todo ello, el Papa ha tenido sumo empeño en que nadie dudara de que la apertura a la vida tiene que darse en «cualquier acto matrimonial». En la nota 83 de la FC, que corresponde a la proposición 21 del sínodo —y no a la 22 como aparece equivocadamente en todas las traducciones, incluso en el original latino—, se copia literalmente el texto de la HV, con el hecho curioso de que, en las traducciones oficiales de esta nota, se han dejado entre paréntesis las palabras latinas del original «ut quilibet matrimonii usus ad vitam humanam procreandam per se destinatus permaneat».

27. Algunos intentos han existido, aunque las consideraciones bíblicas, que puedan hacerse, no tengan mucho que ver con el punto básico de esta enseñanza. Cfr., por ejemplo, S. CIPRIANI, *Alcune riflessioni bibliche sulla Humanae vitae*, Lateranum 44 (1979) 3-31.

aportar argumentos claros y convincentes, puramente racionales, no sería necesaria nuestra Comisión, ni se daría en la Iglesia la situación actual»²⁸.

Por eso, muy atinadamente, después de que los expertos trataran de explicar, en una sesión solemne del sínodo, los argumentos filosóficos y antropológicos de la HV, Mons. Jullien dijo con toda honestidad: «Los argumentos presentados, enraizados ciertamente en una convicción profunda, no han renovado ni profundizado de la manera deseada la argumentación relativa a las afirmaciones de la Encíclica. Las intervenciones parecen descansar sobre una intuición muy iluminadora para quienes la tienen, pero no muy convincente para los que no tienen acceso a ella y que con sinceridad están deseosos de comprender». Sin rebeldías, sin mala voluntad, con un enorme cariño y hasta con una dosis muy profunda de dolor, por todo lo que ello supone, «muchas personas no llegan a encontrar en el texto de la **Humanae vitae** una problemática y unas razones adecuadas (lo han recordado diversas intervenciones de los padres sinodales). Piden una explicación... Si los mismos dogmas piden una adhesión razonable, con mayor razón se plantea esta exigencia ante datos que no son de fe definida y que comprometen la praxis cristiana y lo más íntimo de las personas»²⁹.

No apunto estas dificultades con el deseo de obstaculizar la aceptación de tal enseñanza, sino porque me parece justo el que se comprenda que, por la vía de la argumentación racional, no son pocos los que experimentan una serie de dudas y dificultades. Como tampoco significa desprecio o autosuficiencia expresar sencillamente que los intentos ofrecidos por la FC para colmar este vacío no van a solventar el problema y que, incluso, algunas de sus afirmaciones probatorias van a resultar demasiado duras e incomprensibles para la vivencia conyugal de muchas parejas³⁰.

Pluralismo de interpretaciones

Incluso supuesta su aceptación por motivos teológicos y por una sumisión obediente al magisterio, «la unidad de juicios morales y pastorales de los sacerdotes», de la que el Papa afirma que «debe ser buscada y asegurada cuidado-

28. **Status quaestionis**, I, E, 1. Se hicieron varias traducciones españolas. El texto latino puede verse en J. M. PAUPERT, **Contrôle de naissances et théologie**, Du Seuil, Paris 1967, 156-189.

29. Citas tomadas de su texto escrito presentado a la secretaría del sínodo, o. c. (n. 5), 154 y 155.

30. Cfr. principalmente el n.º 32 de la Exhortación apostólica. En cuanto a la argumentación utilizada, es la misma que aparece en su libro **Amor y responsabilidad**, publicado varios años antes de la misma HV. Si los argumentos que ahora aporta hubiesen sido convincentes, como prueba de razón, no se habrían producido todas las discusiones que se han dado desde entonces, ni las peticiones del sínodo sobre este punto hubieran sido necesarias. El hecho de que su autor sea ahora para nosotros nuestro guía y maestro en la fe, al que aceptamos y obedecemos como tal, no tiene que darle tampoco más autoridad a un planteamiento de razón, sobre cuya validez no se declara el magisterio.

samente para que los fieles no tengan que sufrir ansiedades de conciencia» (n.º 34, g), no será fácil de conseguir, pues las interpretaciones sobre algunos aspectos de esta doctrina —valor teológico, del que dependerá o no un posible disentimiento responsable; aplicación de los remedios terapéuticos para ciertos casos; posibilidad de un conflicto de valores, donde entran en juego otros planteamientos de la misma ética fundamental— no han alcanzado ni entre los teólogos, ni entre las conferencias episcopales que la explicaron, una plena unanimidad. Aquí existe, como ha existido siempre en otra serie de problemas morales, opiniones diferentes y no del todo concordes que, como la misma Exhortación dice más adelante, «ayudan no poco a la recta comprensión de la fe y a promover, dentro de los límites de la misma, el legítimo pluralismo» (n.º 73, e).

La confusión y ansiedad en los fieles podrán surgir, sobre todo, por las posturas radicales y extremas de los que, por una parte, prescinden o menosprecian el magisterio pontificio, o denuncian y anatematizan, por otra parte, cualquier opinión que no esté de acuerdo con sus interpretaciones personales. No parece que la FC condene ninguna de aquellas explicaciones dadas por los mismos episcopados en torno a la HV, que completaron la enseñanza de la encíclica con otros principios aceptables y válidos en teología moral. De la misma manera que Juan Pablo II ha manifestado sin miedo su pensamiento en puntos controvertidos, incluso frente a ciertas proposiciones del sínodo, no dudamos que lo hubiera hecho ahora si ciertas opiniones, que probablemente no concuerdan con la suya personal, las creyera inadmisibles. En esta línea sólo ha tocado explícitamente lo que se había llamado una pastoral de crecimiento y que aquí se designa como ley de gradualidad, que no puede identificarse con la «gradualidad de la ley, como si hubiera varios grados o formas de preceptos en la ley divina para los diversos hombres y situaciones» (n.º 34, e).

La misión educativa y la participación en el desarrollo de la sociedad

Este servicio a la vida se prolonga con la tarea educativa, que se ha hecho especialmente compleja y difícil en las circunstancias actuales³¹. La transmisión de los valores fundamentales del ser humano, una educación sexual «clara y delicada», y una iniciación cristiana a la fe son las tareas fundamentales de la familia, que deberán llevarse a cabo con otras fuerzas comunitarias, entre las que señala el servicio y la función de la escuela católica, sin olvidar, sea cual sea su orientación, «que los padres han sido constituídos por Dios mismo como

31. J. R. FLECHA, *Sobre la misión de la familia cristiana*, Teol. y vida 21 (1980) 251-269; E. GARCÍA LOPEZ, *El ministerio educativo en la familia*, Educadores 24 (1982) 403-412; F. OZ, DE URTARAN, *La utopía de la familia cristiana: su valor crítico y prospectivo*, Lumen 31 (1982) 124-138.

los primeros y principales educadores de los hijos y que su derecho es del todo inalienable» (n.º 40, d). Semejante función puede ser cumplida también, con unos horizontes más amplios, por una fecundidad espiritual que se abre más allá de los vínculos de la carne y de la sangre.

«La promoción de una auténtica y madura comunión de personas en la familia se convierte en la primera e insustituible escuela de socialidad, ejemplo y estímulo para las relaciones comunitarias más amplias en un clima de respuesta, justicia, diálogo y amor» (n.º 43, c). Si el hogar es una fuente de energías psicológicas y de enriquecimiento personal, su función no puede reducirse al ámbito de lo privado, sino que ha de repercutir también sobre las estructuras sociales, mediante la intervención política, de la misma manera que la sociedad debe respetar y promover la familia.

De esta íntima conexión familia-sociedad debería nacer, por un lado, una carta de los derechos fundamentales que defienda «abierta y vigorosamente la familia contra las injusticias y usurpaciones intolerables que padecen en diversos países por parte del Estado» (n.º 46, c) y, por otro, una llamada a todas las familias cristianas para «ofrecer a todos el testimonio de una entrega generosa y desinteresada a los problemas sociales, mediante la 'opción preferencial' por los pobres y marginados» (n.º 47, c) y para cooperar «a establecer un nuevo orden internacional, porque sólo con la solidaridad mundial se pueden afrontar y resolver los enormes y dramáticos problemas de la justicia en el mundo, de la libertad de los pueblos y de la paz de la humanidad» (n.º 48, a).

Participación en la vida y misión de la Iglesia

Todo lo que el Sínodo había recogido sobre la espiritualidad matrimonial y la misión apostólica, Juan Pablo II lo desarrolla con mayor amplitud en este cuarto cometido de la familia cristiana. Podría servir como un examen de conciencia para recuperar el sentido evangelizador y misionero, que está ausente con frecuencia en muchos hogares. Una evangelización que «recibe con la gracia sacramental del matrimonio una nueva fuerza para transmitir la fe, para santificar y transformar la sociedad actual según el plan de Dios» (n.º 42, c), primero en el interior de la casa, donde los valores evangélicos se intenta vivirlos, y después como testimonio de vida que irradia la fe hacia fuera, como signo luminoso de la presencia de Cristo para los alejados e increyentes, incluso en tierras de misión.

El anuncio del Evangelio y su acogida mediante la fe no se realiza hasta que la familia no se convierta en una comunidad de diálogo con Dios, en un santuario doméstico de la Iglesia, en donde la vida sacramental se viva con todas sus consecuencias, florezca la plegaria y la oración y se entregue al servicio de los hombres «animada y sostenida por el mandamiento nuevo del

amor» (n.º 64, a). La simple lectura de estos puntos sería suficiente para constatar la lejanía que aún existe muchas veces entre el ideal y su realización concreta.

La última parte queda consagrada a la pastoral familiar, abarcando los tiempos, las estructuras, los agentes y la acción frente a ciertas situaciones que hoy se presentan con mayor frecuencia y universalidad.

La preparación al matrimonio: fe y sacramento

El tema de la preparación estaba ya presente en la conciencia pastoral de muchas iglesias locales. Los múltiples directorios y los cursillos pre-matrimoniales son nada más que un índice de esta preocupación, mientras que los movimientos familiares, consultorios y centros de orientación familiar —estos últimos en menor escala— manifiestan el interés posterior para «ayudar a la pareja a descubrir y vivir su nueva vocación y misión» (n.º 69, a).

Había, sin embargo, un problema que continuaba siendo una fuente de malestar, sin haber encontrado aún las soluciones adecuadas. Me refiero al matrimonio de los bautizados increyentes, o sin apenas ninguna fe, que piden a la Iglesia la celebración del sacramento. El hecho, por las condiciones actuales de nuestra sociedad, se plantea por todas partes, pues para muchos el bautismo no tiene ya otro efecto que el de tener anotado su nombre en el libro correspondiente de la parroquia. Ahora bien: «El rito del matrimonio está concebido para los creyentes, que de verdad entienden y viven la significación y la realidad de las nupcias cristianas»³². Hasta tal punto se insiste en esta exigencia que se requiere, para algunos casos de creyentes descristianizados, el que se haga «imprescindible una catequesis básica o catecumenado». Incluso, para otras situaciones más extremas, «se procurará hacerles comprender que el sacramento del matrimonio supone la fe y que sin fe no es lícito celebrarlo»³³.

Cuando nos encontramos frente a una pareja, cuya fe no tiene un mínimo de vigor, no caben nada más que dos posturas posibles: o se convierte la liturgia sacramental en una pequeña farsa, más o menos disimulada, o esas personas tendrán que casarse por lo civil, sin que la Iglesia reconozca ninguna fuerza jurídica a ese matrimonio que no es sacramento³⁴. Para evitar esta última opción, las exigencias religiosas se habían reducido al mínimo indispensable. Era suficiente aceptar lo que la Iglesia hace, aunque no hubiese ningún compromiso o motivación religiosa.

32. Nuevo ritual del matrimonio, n.º 8. Cfr. I. PEREZ DE HEREDIA, *Cuidado pastoral y requisitos previos a la celebración del matrimonio, según el proyecto del nuevo Código*, Anal. Valen. 7 (1981) 169-224.

33. *Ib.*, n.º 30.

34. *Código de Derecho canónico*, c. 1012, 2.

La raíz de este planteamiento residía en la doctrina que identifica el contrato matrimonial de los bautizados con el sacramento y que impide contraer el primero sin la aceptación simultánea de este último. Precisamente para superar tales dificultades se había hablado con frecuencia, en estos últimos años, sobre la posibilidad de una separación neta entre ambos aspectos. La doctrina, considerada como tradicional, no ha sido tan unánime, a lo largo de la historia, como parecen admitir algunos. El tema ha sido objeto de amplia discusión³⁵. Sin embargo, tanto la Comisión teológica internacional, como el nuevo Código de Derecho canónico, a punto de publicarse, mantienen la inseparabilidad del contrato y del sacramento en los bautizados³⁶.

En el Sínodo el problema no apareció como definitivamente cerrado. La pregunta se hizo explícita: «¿no sería oportuno cuestionar con más fuerza la enseñanza que une contrato matrimonial y sacramento en el caso de los bautizados no creyentes?»³⁷. La impresión de alguna Conferencia episcopal era que «la teología y el derecho no ofrecen hasta hoy respuestas adecuadas a las situaciones nuevas». No sólo deben proseguir las investigaciones, sino proponen «la creación de una comisión de obispos y teólogos para que sin tardar se den respuestas teológicas y canónicas satisfactorias»³⁸. Este deseo es recogido por los Padres sinodales para que, evitando el rigorismo y el laxismo, «se examine más seriamente si la afirmación, según la cual un matrimonio válido entre bautizados es siempre un sacramento, se aplica también a los que han perdido la fe. Que se saquen de ello seguidamente consecuencias jurídicas y pastorales. Además es necesario buscar cuáles son los criterios pastorales que permiten discernir la fe en los futuros esposos y en qué medida, en la intención de hacer lo que hace la Iglesia, a un grado más o menos elevado, debe existir la Intención mínima de creer también con la Iglesia» (prop. 12,4). Se pide finalmente «que la nueva legislación canónica tenga en cuenta lo contenido en esta proposición respecto a la necesidad de la fe» (ib. 5).

La FC admite que «hay que afrontar aquí una dificultad bastante frecuente, que pueden encontrar los pastores de la Iglesia en el contexto de la sociedad

35. Pueden verse las diferentes opiniones, con la bibliografía principal, en J. MANZANARES, *Habitudo matrimonium baptizatorum inter et sacramentum: omne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?* Periodica 67 (1978) 35-71; T. RINCON, *Implicaciones doctrinales del matrimonio civil de los católicos*, Jus Can. n.º 38 (1977) 77-158 y J. PUENTE DEL VAL, *La Iglesia y el matrimonio civil*, Burgense 21 (1980) 109-171. Con posterioridad a la bibliografía citada en estos artículos, L. DE NAUROIS, *Le mariage des baptisés de l'Eglise catholique qui n'ont pas la foi*, Rev. droit can. 30 (1980) 151-174.

36. Cfr. AA. VV., *Problèmes doctrinaux du mariage chrétien*, Cerfaux-Lefort, Louvain 1979, donde se recogen las proposiciones de la Comisión teológica con sus correspondientes comentarios. Una crítica a este punto concreto en I. CONGAR, *La Commission théologique internationale et le canon 1012*, Rev. Scien. phil. et théol. 65 (1981) 295-297. La misma comisión admite «que este hecho da lugar a interrogantes nuevos a los que hasta ahora no se han encontrado soluciones satisfactorias» (pro. 2, 3). El texto latino puede encontrarse también en Gregorianum 59 (1978) 453-464.

37. H. LEGARE, o. c. (n. 5), 36.

38. G. DUCHENE, en nombre de la Conferencia episcopal francesa, o. c. (n. 5), 61 y 63.

secularizada» (n.º 68, a), pero su respuesta se mantiene en la línea más clásica y tradicional. El sacramento de los bautizados increyentes debe celebrarse si «—al menos de manera implícita— acatan lo que la Iglesia tiene intención de hacer cuando celebra el matrimonio», pues «querer establecer ulteriores criterios de admisión a la celebración eclesial del matrimonio, que debieran tener en cuenta el grado de fe de los que están próximos a contraer matrimonio, comporta además muchos riesgos» (n.º 68, f), como el pronunciar juicios infundados y contradictorios, suscitar dudas sobre los matrimonios ya celebrados e inquietudes injustificadas para la conciencia de muchos esposos, o contestar la sacramentalidad conyugal de otras confesiones religiosas.

Importancia del apostolado familiar

Al hablar de las estructuras y agentes de la pastoral familiar, el Papa ha insistido en «la importancia de una adecuada preparación por parte de cuantos se comprometan específicamente a este tipo de apostolado», hasta el punto de que «los Obispos procuren que el mayor número posible de sacerdotes, antes de asumir responsabilidades parroquiales, frecuenten cursos especializados» (n.º 70, c) y añade «una exhortación apremiante a los responsables de los Institutos de vida consagrada, para que consideren —dentro del respeto sustancial al propio carisma original— el apostolado dirigido a las familias como una de las tareas prioritarias, requeridas más urgentemente por la situación actual» (n.º 74, c). La idea de que «el futuro del mundo y de la Iglesia pasa a través de la familia» (n.º 75) es el motivo de la primacía otorgada a todo lo que dice relación con este apostolado específico.

La pastoral en situaciones difíciles: el matrimonio de prueba

El final de esta última parte está consagrado a la pastoral familiar en los casos difíciles. El Papa, como indicó el Sínodo, subraya primero el empeño pastoral «hacia aquellas familias que —a menudo, e independientemente de la propia voluntad, o apremiados por otras exigencias de distinta naturaleza— tienen que afrontar situaciones objetivamente difíciles» (n.º 77, a), como las de los emigrantes o de los que están obligados a largas ausencias; familias de los presos, prófugos, exiliados, marginados en las grandes ciudades, incompletas, con hijos minusválidos, drogados, divididas ideológicamente, perseguidas; ancianos en soledad, sin medios de subsistencia o sin hogar afectivo. Los matrimonios mixtos son objeto también de un tratamiento especial, de acuerdo con las normas ya establecidas (n.º 78).

Pero el mayor interés, sin duda, se centraba en la actitud pastoral frente a ciertas situaciones irregulares, que han ido aumentando en los ambientes cristianos y que constituían desde hace tiempo un motivo de preocupación.

Los matrimonios de «prueba» tal vez podían caracterizarse por estar orientados hacia una futura institucionalización, pero después de un período conveniente de vida en común, para evitar la desagradable sorpresa de muchos matrimonios, cuyo fracaso se manifiesta al poco tiempo de su compromiso conyugal. «Sería muy útil preguntarse acerca de las causas de este fenómeno, incluidos los aspectos psicológicos, para encontrar una adecuada solución» (n.º 80, d). El miedo a este fracaso aparece, la mayoría de las veces, como un elemento justificante. El sí definitivo no quiere darse hasta después de haber experimentado lo que significa en la práctica esta comunidad de vida total. En este sentido, no se trataría simplemente de un «experimento» con personas, «cuya dignidad exige que sean siempre y únicamente término de un amor de donación, sin límite alguno ni de tiempo ni de otras circunstancias» (n.º 80, a). Esta etapa sería más bien como una especie de noviazgo, donde todo se comparte, antes de la institucionalización definitiva, para autenticar la verdad de ese cariño y las posibilidades humanas para enfrentarse con el futuro.

Es lo que se ha llamado en otras culturas, principalmente africanas, un matrimonio por etapas. «Por este motivo, en lugar de llamar a estas uniones contraídas según la costumbre con los términos, al menos chocantes, de 'matrimonio de prueba', 'unión libre', 'concubinato', que están muy lejos de traducir la realidad del matrimonio, tal como se la siente y vive en nuestros medios familiares, hemos preconizado el término de 'matrimonio progresivo'»³⁹. Supuesto este enmarque cultural, en un documento de la ACECCT se decía que, aunque algunos de sus miembros no creen que se les pueda otorgar los sacramentos a las parejas que cohabitan, antes de la conclusión definitiva de su matrimonio, «la gran mayoría de los miembros de la Asociación aceptan la posibilidad de dar a estas parejas la ayuda de los sacramentos precisamente durante este período importante de su vida»⁴⁰.

De cualquier manera, es evidente que tal experiencia no cabe dentro de nuestra visión jurídica actual, en la que el don del cuerpo «es el símbolo real de la donación de toda la persona» (n.º 80, b), y semejante entrega sólo se hace posible cuando la alianza de amor queda institucionalizada. El noviazgo constituye para nosotros esa etapa para la verificación y autenticación de ese

39. B. BATANTU, o. c. (n. 5), 125.

40. Asociación de las Conferencias episcopales del Congo, Centro Africa y Tchad, *Les fonctions de la famille chrétienne dans le monde d'aujourd'hui*, Doc. Cath. 77 (1980) 444-449. La cita en 445. Sin embargo, el Simposio de las Conferencias episcopales de Africa y Madagascar, en su 6.ª Asamblea, en Julio del 81, decía que «puesto que hoy los novios comienzan a cohabitar antes de la conclusión definitiva del matrimonio, el SCEAM recuerda que una tal cohabitación no es conforme al Evangelio, ni a las tradiciones africanas en muchos lugares. Los que así cohabiten no deben ser admitidos a los sacramentos». *Recommandation sur le mariage et la vie de la famille des chrétiens en Afrique*, Doc. cath. 78 (1981) 1020.

cariño y no parece que para ello sirva de ayuda o resulte imprescindible la experiencia sexual⁴¹. Pero sin canonizar tal postura, no habría que olvidar que a veces resulta menos peligrosa y dramática que un compromiso tomado a la ligera y al que no se debería haber accedido por una falta de conocimiento mutuo anterior, que es mucho más importante que la simple experiencia sexual.

La unión libre y sin compromiso: análisis de la situación y sus causas

El problema se agudiza todavía más con el fenómeno de la cohabitación, que rechaza todo vínculo jurídico y cualquier reconocimiento público civil o religioso. «Los pastores y la comunidad eclesial se preocuparán por conocer tales situaciones y sus causas concretas, caso por caso» (n.º 81, d), ya que su existencia puede partir de factores muy diferentes⁴².

El Papa ha señalado, como el Sínodo, algunos en concreto de tipo más bien negativo: rebeldía y rechazo de todo lo institucional; inmadurez religiosa que se manifiesta en el miedo a todo tipo de promesa estable y para siempre; una búsqueda del placer; desprecio de la familia; pérdida de ventajas económicas o peligro de otros daños y discriminaciones; consecuencia de la ignorancia y pobreza de muchas situaciones injustas; costumbres tradicionales. Nadie negará que mucho de esto puede existir, pero si hay que acercarse «a los que conviven con discreción y respeto» y ofrecerles «una iluminación paciente... para allanarles el camino hacia la regularización de su situación» (n.º 81, d), el análisis debería tener en cuenta otros aspectos más profundos, que deberían plantearnos ciertos interrogantes.

En el fondo, existe también muchas veces una protesta contra la falsedad hipócrita que han vivido en la propia familia, o contra los valores presentados que no han sido causa de una verdadera felicidad. Es como una repulsa, aunque exagerada y unilateral, del modelo ofrecido por las generaciones anteriores, para recordarnos que más importante que la institución es la comunión afectiva y que, en ocasiones, el mismo matrimonio puede llegar a convertirse psicológicamente en una especie de prostitución legal. A los jóvenes, sobre todo, les resulta insoportable vivir las apariencias sociales de tantas parejas divorciadas por dentro y sin apenas ninguna riqueza interior. Para ellos la institución es la causa de esta mera fidelidad jurídica, que les obliga a permanecer atados, con una dosis profunda de frustración. Precisamente, como demuestran algunas encuestas, la cohabitación se busca como una huida de este clima,

41. El tema lo hemos tocado más ampliamente en *Praxis cristiana. II, Opción por la vida y el amor*, Paulinas, Madrid 1981, 399-424.

42. Como bibliografía fundamental, A. RÖNET, *Les jeunes en union libre. Une réflexion pastorale*, Supplément 26 (1973) 330-349; AA. VV., *Dossier. Cohabitation juvenil*, Chalet, Lyon 1979; M. LEGRAIN, *La vie de couple chez certains jeunes*, Etudes 354 (1981) 59-75.

donde no han encontrado cobijo, ternura y un cariño comprensivo. Se necesita una alimentación afectiva, de la que han estado faltos, y que no podrán encontrar —según creen— en las mismas estructuras que ellos han vivido.

Es curioso, sin embargo, que la mayoría de estas parejas terminan, en la práctica, por regular algún día su situación. Unas veces por evitar otra serie de problemas sociales, jurídicos, laborales y las mismas presiones del ambiente, pero otras, por haber descubierto, como una exigencia auténtica y verdadera, el valor de la fidelidad y aun el sentido y significado de la institución. Los que la rechazaban como un elemento obligatorio e impuesto a priori, llegan a desejarla, en un momento determinado, como una ilusión personal. Probablemente la vida en común provoca un fenómeno de impregnación afectiva, que orienta paulatinamente hacia el compañero, para compartir con él todo de una manera total y definitiva, sin necesidad de buscar en otra parte algún tipo de compensaciones conyugales. La institución viene a confirmar lo que ellos mismos desean y a defender la estabilidad del cariño, cuya permanencia buscan por encima de todo ⁴³.

Si antes se subrayaba más la importancia y urgencia de la institución y amor hasta el punto de vivíroslos como una sola realidad, hoy existe el peligro de separarlos como dimensiones diversas y hasta contradictorias. Entre ambos extremos habría que llegar a descubrir el valor complementario de ambos, que elimina la pura burocracia y el mero sentimentalismo. La pastoral debería seguir este sendero «enseñándoles a cultivar el sentido de la fidelidad en la educación moral y religiosa de los jóvenes; instruyéndoles sobre las condiciones y estructuras que favorecen tal fidelidad, sin la cual no se da verdadera libertad; ayudándoles a madurar espiritualmente y haciéndoles comprender la rica realidad humana y sobrenatural del matrimonio-sacramento» (n.º 81, d). Y las autoridades públicas procuren, por su parte, la defensa de esta institución y las ayudas necesarias para que todos puedan aspirar a una vivienda apta y al salario suficiente para mantener a la familia.

El matrimonio civil y la separación

Los cristianos que se casan por lo civil, si conservan la fe indispensable, cometen ciertamente una incoherencia, pues resultaría absurdo e inconcebible que, aceptando la realidad humana por la que mutuamente se entregan para

43. Además de la bibliografía recogida en o. c. (n. 41), 482, nota 50, puede verse con posterioridad: A. LLANO ESCOBAR, *Notas para una pastoral de católicos «divorciados» y vueltos a casar*, Theol. Xav. 31 (1981) 273-313; G. HIGUERA, *Pastoral de divorciados en el Sínodo: entre los principios y la misericordia*, Sal Terrae 69 (1981) 65-78; J. M. DIAZ MORENO, *Uniones irregulares y actitud cristiana*, Razón y Fe 204 (1981) 550-561; J. M. DE LAHIDALGA, *Pastoral y situaciones irregulares en el matrimonio: la Familiaris consortio de Juan Pablo II*, Surge 40 (1982) 25-45.

siempre, despreciaran el contenido sacramental que la consagra y santifica. Algún motivo especial tendría que darse —«a veces no es extraña en esta situación la perspectiva de un eventual divorcio» (n.º 82, d)— para no admitir con alegría la dimensión sobrenatural de ese amor.

Cuando el matrimonio queda roto de una manera irreparable —«la separación debe considerarse como un remedio externo, después de que cualquier intento razonable haya sido inútil» (n.º 83, a)— la comunidad debe ofrecer una ayuda para que en tales circunstancias se vivan también los valores evangélicos de la fidelidad y del perdón. Lo mismo que el cónguye, afectado por un divorcio civil, tiene que sentirse acompañado para no contraer una nueva unión. «En tal caso su ejemplo de fidelidad y de coherencia cristiana asume un particular valor de testimonio frente al mundo y a la Iglesia» (n.º 83, c). ¿Qué hacer, sin embargo, con los divorciados que se vuelven a casar por lo civil?

Los divorciados vueltos a casar: entre la fidelidad evangélica y la benevolencia pastoral

El problema, como sabemos, era debatido desde hace tiempo. Aun aceptando plenamente la doctrina actual de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio, y sin entrar para nada en las opiniones presentadas estos últimos años en torno a este tema⁴⁴, la preocupación pastoral se experimentaba con fuerza. Aquellas personas que, incluso después de intentar largo tiempo mantenerse fieles, terminaron por contraer un nuevo matrimonio, del que ya no pueden separarse, ¿no podrían ser admitidas a los sacramentos de la eucaristía y reconciliación? Aun en la hipótesis de una falta en la ruptura anterior, si existe un arrepentimiento sincero, un deseo de vida cristiana más plena, ¿no debería darse un signo de comprensión y misericordia? Se trata, como dijo Elías Zoghby, en una intervención inesperada durante el Vaticano II, de «un problema más angustioso aún que el de la limitación de la natalidad»⁴⁵, sobre todo teniendo en cuenta la valoración tan rigorista y negativa que estaba presente en la doctrina oficial de la Iglesia. Los mismos calificativos empleados en tales documentos son ya un testimonio evidente de esa actitud⁴⁶.

Por eso, muchos teólogos y obispos habían defendido una benevolencia pastoral para determinados casos, incluso ofreciendo en ocasiones algunas normas de orientación. O al menos, manifestaban con insistencia la necesidad de un cambio: «No toca a un obispo solo modificar la praxis actual de la Iglesia.

44. Cfr. o. c. (n. 41), 459-488, con abundante bibliografía.

45. Citado por M. LECLERCO, *El divorcio y la Iglesia*, Studium, Madrid 1971, 67.

46. J. M. DIAZ MORENO, a. c. (n. 43), recoge en la nota 9 los principales documentos del magisterio sobre este punto.

Pero siempre está permitido al Pastor el preguntarse y el emitir el deseo de que un día pueda darse un cambio bajo ciertas condiciones»⁴⁷.

Las directrices oficiales no habían aprobado nunca una modificación substancial sobre la admisión a los sacramentos de los católicos divorciados y vueltos a casar. La Congregación para la doctrina de la fe recordaba de nuevo la costumbre vigente: «los ordinarios del lugar cuiden que, por una parte, se observe exactamente la disciplina de la Iglesia que permanece en vigor y, por otra, procuren que los pastores de almas se ocupen con especial cuidado de las personas que viven la unión irregular y que en la solución de tales casos, además de los medios normales del Derecho, recurran a la práctica aprobada por la Iglesia para el fuero interno»⁴⁸. También la Comisión teológica internacional repetía: «Por la incompatibilidad del estado de los divorciados vueltos a casar con el mandato y el misterio del amor pascual del Señor, se deduce para estos cristianos la imposibilidad de recibir en la Sagrada Eucaristía el signo de la unidad con Cristo»⁴⁹.

En el Sínodo volvieron a plantearse las mismas preguntas, como si no bastara la normativa vigente: «Los que defienden con energía la enseñanza eclesial sobre la indisolubilidad piden igualmente misericordia y compasión para los arrepentidos que han sufrido un fracaso irrevocable en el matrimonio»⁵⁰. No parecía difícil que pudiera encontrarse, sin negar en nada las verdades básicas, unas vías de solución para determinados casos: «Nuestra Conferencia tiene la impresión que debería haber caminos y medios para admitir, en algunas ocasiones y bajo ciertas condiciones, a los sacramentos, a los divorciados recasados, sin traicionar la disciplina sacramental general de la Iglesia. Si no encontramos tales caminos y medios, nos podemos ver en el caso de separar a Cristo de los que le aman y precisamente en nombre de ese mismo Cristo que ha dicho: 'quiero la misericordia, no el sacrificio'»⁵¹.

Respuesta del Sínodo y de la Familiaris consortio

La proposición sinodal aprobada confirmó «la práctica de la Iglesia, fundada en la Sagrada Escritura, de no admitir a los divorciados, irregularmente casados de nuevo, a la comunión eucarística... a no ser que, si se arrepienten de haber violado el signo de la alianza y de la fidelidad a Cristo, se abran con un corazón sincero a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del sacramento

47. A. F. LE BOURGEOIS, *Le problème des divorcés remariés*, Doc. cath. 73 (1976) 885.

48. La carta no fue publicada en AAS. Puede verse en Doc. cath. 70 (1973) 707.

49. Proposición 5,3 en o. c. (n. 36), 144.

50. D. WORLOCK, o. c. (n. 5), 67.

51. J. W. GRAN, o. c. (n. 5), 88. Hablaba en nombre de la Conferencia episcopal nórdica que «con el apoyo y el impulso vigoroso de los seglares y sacerdotes pide al Sínodo un refuerzo para cambiar esta actitud».

del matrimonio» (prop. 14, 3 y 4). Sólo al final de ella quedó una recomendación, que podría servir como punto de partida para un análisis y una praxis posterior: «El Sínodo, movido por su interés pastoral por estos fieles, desea se lleve a cabo un nuevo y más profundo estudio a este respecto, teniendo en cuenta igualmente la práctica de la Iglesia de Oriente, a fin de poner mejor en evidencia la misericordia pastoral» (prop. 14, 6) ⁵².

La FC no habla para nada de esta última posibilidad y únicamente insiste en la praxis tradicional de negar los sacramentos a los que se hayan vuelto a casar después del divorcio. Como ya había hecho en el discurso de clausura, Juan Pablo II precisa también de manera concreta y sin ninguna ambigüedad la fórmula un tanto vaga, utilizada por el sínodo, para la posible administración de aquéllos en el caso de haberse arrepentido y abierto «a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio». «Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos serios —como, por ejemplo, la educación de los hijos—, no pueden cumplir la obligación de la separación, asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea, de abstenerse de los actos propios de los esposos» (n.º 84, e).

Dos son las razones fundamentales para adoptar esta postura: «su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía» (n.º 84, c). Es decir, existe una contradicción entre el símbolo que representa el sacramento y el testimonio de vida que ellos ofrecen. Y un segundo motivo pastoral, pues con tal condescendencia «los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio» (ib.). De ahí que para evitar cualquier mala interpretación se prohíba —por cualquier motivo o pretexto, incluso pastoral— la celebración de ceremonias religiosas para estos divorciados, ya que «tales ceremonias podrían dar la impresión de que se celebran nuevas nupcias sacramentalmente válidas y como consecuencia inducirían a error sobre la indisolubilidad del matrimonio válidamente contraído» (n.º 84, f).

Es verdad que los sacramentos no deberían administrarse sin discernimiento y sin determinados requisitos, para que no sólo comuniquen la gracia, sino que expresen eclesialmente su contenido simbólico. La ausencia de esta última dimensión provocaría el escándalo por incoherencia entre la vida y la praxis sacramental. Lo mismo que la posibilidad de error o mala interpretación debería siempre tenerse en cuenta. Pero de cualquier manera, tales argumentos no deben tener una evidencia absoluta, pues todos los que hubieran deseado una mayor comprensión pastoral eran también conscientes de estos valores y no pretendían

52. Como se sabe, las Iglesias orientales, sin negar tampoco la santidad e indisolubilidad del sacramento, han mostrado una solicitud y benevolencia pastoral, que justifican por el principio de economía: el poder que tiene la Iglesia de ejercitar la misericordia, cuando ha fallado cualquier otro medio de solucionar situaciones familiares desesperadas. Cfr L. BRESAN, *Il divorzio nelle chiese orientali. Ricerca storica sull'atteggiamento cattolico*, Dehoniane, Bologna 1976.

eliminarlos con una nueva postura, donde se subrayara más la benevolencia y comprensión.

Por otra parte, la posibilidad de administrarlos, si se comprometen a vivir en plena continencia, hará sospechar a muchos que el motivo último radica precisamente en el ejercicio de la sexualidad. El estado y situación de tales parejas, cuando ya no pueden separarse por motivos serios, seguirán contradiciendo la fidelidad del amor entre Cristo y su Iglesia, aun en la hipótesis de que no tengan relaciones conyugales. El hecho importante surgió al romperse el primer matrimonio y haber contraído uno nuevo contra la doctrina católica. Y además el posible error y confusión no van a desaparecer, si permanecen juntos en un lugar conocido, pues los fieles no sabrán nunca la conducta concreta que lleva una pareja en el ámbito de su intimidad. Por eso, aunque se haya dicho repetidamente lo contrario, muchos creerán que el obstáculo definitivo sigue siendo la relación sexual, como si ésta fuese la única que contradice los motivos expuestos.

Valoración de esta doctrina

Sin embargo, hay que reconocer el avance positivo que se ha dado en comparación a épocas pasadas. No sólo se ha superado ese vocabulario tan negativo de otros documentos anteriores, sino que «los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones» (n.º 84, b). Existe una diferencia entre los que se esforzaron por salvar su primer matrimonio y fueron abandonados injustamente; los que tomaron tal decisión por el bien de los hijos, o, incluso, con la conciencia de que su compromiso anterior fue inválido; y los que por su culpa lo destrozaron y tienen otros motivos diversos. En cualquier hipótesis, se exhorta «vivamente a los pastores y a toda la comunidad de fieles para que ayuden a los divorciados, procurando con solícita caridad que no se consideren separados de la Iglesia», sino que participen en su vida, escuchen la palabra de Dios, frecuenten el sacrificio de la Misa, perseveren en la oración, trabajen apostólicamente, etc., «para implorar de este modo, día a día, la gracia de Dios» (n.º 84, c). Consejos y exhortaciones que resultarían enormemente extrañas para una persona a quien se juzgara que, mientras se mantenga en tales circunstancias, iba a vivir de espaldas a Dios y a romper con El su amistad⁵³. Frente a la intransigencia y condena de épocas anteriores, «la Iglesia está firmemente convencida de que también quienes se han alejado del mandato

53. La diferencia gramatical sobre el discurso de clausura y la formulación de la FC no deja de ser también significativa. Mientras que en el primero se habla de la oración, penitencia y caridad «para que puedan conseguir **finalmente** la gracia de la conversión y de la salvación», a. c. (n. 8), 9; en la segunda se recomiendan tales prácticas «para implorar de este modo, **día a día**, la gracia de Dios» (n.º 84, c). El Sínodo había hablado de «merecer **cada vez más** la gracia de Dios» (prop. 14.2). Los subrayados son míos.

de Dios y viven en tal situación pueden obtener de Dios la gracia de la conversión y de la salvación» (n.º 84, h). No deja de ser significativo también que los nombres de matrimonio y nuevas nupcias hayan sido empleados, en contra de los que se utilizaron con anterioridad, para designar a esta unión civil, inválida para la Iglesia⁵⁴.

Tampoco me parece objetivo centrar todo el problema en torno a la admisión o negativa de los sacramentos. Sería demasiado estrecho centrar todas las reflexiones pastorales en la práctica sacramental. Es curioso que aquéllos que dan un valor más secundario a esta praxis, en el campo de la evangelización y vida cristiana, quieran hacer de ella, en este punto concreto, un motivo de discusión. El derecho a los sacramentos, como signos de comunión eclesial, debe tener sus reglas de juego y cuando, por circunstancias objetivas, no se está dentro de ellas, la negativa, como hemos visto, no supone ya ningún tipo de «excomunión», de condena o rechazo, sino la constatación de un hecho que dificulta esta unión visible y sacramental. Sobre las reglas de juego, que Dios puede utilizar en su relación con estas personas, la Iglesia ha querido mostrarse con un respeto y delicadeza extraordinarias. La situación de conflicto externo no supone siempre una lejanía de Dios o una ruptura de amistad con El. «Actuando de este modo, la Iglesia profesa la propia fidelidad a Cristo y a su verdad; al mismo tiempo se comporta con espíritu materno hacia estos hijos suyos» (n.º 84, g).

Finalmente no debería olvidarse que toda ley y normativa busca el bien común tal y como parece que se plantea en la mayoría de los casos. Determinadas excepciones sólo vendrían a confirmar la regla general. La epiqueya, que se ha vivido siempre como una peligrosa y egoísta justificación para liberarse de la ley, constituye para Sto. Tomás una verdadera virtud. Cuando ella no tiene en cuenta la literalidad de una norma es para cumplir mejor con los objetivos que esta misma busca y defiende. El análisis de cada caso, con sus circunstancias específicas y personales, podría llevar en algún momento a una mayor benevolencia. Como ya hemos dicho, contra esta práctica se han levantado opiniones muy autorizadas de la jerarquía eclesiástica, confirmadas ahora por la FC. Esto elimina la esperanza de unas orientaciones públicas y oficiales. Sin embargo, ¿habría de excluirse cualquier otra solución más comprensiva y misericordiosa en el ámbito de la vida privada? También yo creo que «las posibles excepciones a lo que hoy constituye la doctrina oficial de la Iglesia, tal y como nos la han actualizado Juan Pablo II y el Sínodo, no queda negada, ni infravalorada por las

54. La misma Comisión teológica internacional había afirmado que, con esta entrega mutua e irrevocable, sólo se crea entre los contrayentes «una mera relación psicológica». A esta relación, «aunque parezca que es un matrimonio, la Iglesia no puede reconocerla de ningún modo como una comunidad conyugal aun no sacramental» (prop. 3.7). Cfr. o. c. (n. 36), 141.

posibles excepciones que hay que saber estimar con lealtad, sinceridad y audacia»⁵⁵.

Semejante actitud no debería disminuir nuestra admiración y estímulo por tantas personas que, en circunstancias difíciles y hasta heroicas, como antes decíamos, son capaces de mantenerse fieles a los más altos ideales evangélicos. Pero frente a los que por unas razones u otras, de las que no podemos constituirnos en jueces, no alcanzan tales metas, no queda otra postura que esta cercanía honesta y cariñosa para defender, por un lado, el ideal más alto de la fidelidad, y dar testimonio también, por el otro, de la ternura, comprensión y misericordia de Jesús.

Conclusión

En el fondo de toda esta densa Exhortación está presente el interés de la Iglesia por la familia. «Con anhelante solicitud» el Papa pide a todos los hombres, especialmente a los cristianos, que la amen de una manera particular. «Se trata de una consigna concreta y exigente». La lectura serena y reflexiva de este documento ayudaría sin duda a comprender mejor la buena nueva sobre esta comunidad, «que tiene absoluta necesidad de escuchar siempre de nuevo y de entender cada vez mejor las palabras auténticas que le revelan su identidad, sus recursos interiores, la importancia de su misión en la ciudad de los hombres y en la de Dios» (n.º 86).

E. López Azpitarte

55. J. M. DIAZ MORENO, a. c. (n. 43), 559-560.