

## MATRIMONIO Y DIVORCIO

El amor auténtico, en su más pura fenomenología, aparece como algo indisoluble y definitivo. Nadie puede querer a una persona de verdad, limitando su cariño a un tiempo determinado. Sobre este aspecto no hay duda, ni es necesario insistir. Lo trágico del amor humano nace precisamente de su fragilidad, de ese carácter quebradizo, que hace posible la ruptura de una comunión aceptada, en sus comienzos, para siempre. Por eso, cuando el amor desaparece de la vida conyugal, viene a la memoria la frase de Marx "el matrimonio burgués es una prostitución legal". La afirmación será exagerada, pero, en el fondo, puede existir una realidad que choca hoy contra la conciencia de muchos hombres. Parece como si la fidelidad a la idea fuese más importante y necesaria que la aceptación y el reconocimiento real del "tú", de la otra persona.

Es verdad que lo jurídico es una garantía que asegura la supervivencia de la sociedad y de sus valores fundamentales. En la ética, por tanto, se integra la dimensión social y no podemos negar ésta dentro de la institución matrimonial, pero, por otra parte, parece que el reconocimiento social del amor no puede ser meramente jurídico. Si así fuese, la institución se convertiría en un imperativo sin ningún significado. Se mantendría una fidelidad a la idea del matrimonio, no al ser amado.

De hecho, en todas las naciones europeas —excepto en España, Irlanda y ya tampoco en Italia— se admite la posibilidad del divorcio civil, y el nuevo matrimonio, cuando no se trata de personas "problemáticas", ha podido suponer para muchos un nuevo encuentro con la existencia. Si la Iglesia, pues, sigue fiel a su concepción sobre el divorcio ¿está fomentando una exterioridad farisáica y legalista o salvaguarda con ello valores esenciales que están en peligro de desaparecer?

Todo ello ha motivado, sobre todo en estos últimos años, un replanteamiento sobre la postura católica que, como en el caso de la regulación de nacimientos, era inconcebible hasta hace poco. Quisiéramos, por ello, dar en este trabajo una panorámica de conjunto de las reflexiones hechas sobre el tema y apuntar, al mismo tiempo, la complejidad del problema para no ser tampoco excesivamente simplistas en la aceptación de todas las soluciones propuestas. Es un problema que hoy se discute en la calle y pudiera ser útil tener una visión global de todos los datos que entran en juego.

### *Planteamiento pastoral de algunas situaciones anormales*

Es un primer camino de reflexión, que se refiere exclusivamente a la postura que debiéramos tomar ante determinadas situaciones difíciles y molestas, como son las de aquellos divorciados que han contraído matrimonio inválido para la Iglesia o viven juntos sin estar casados. Hasta ahora había que considerarlos como públicos pecadores, con todas las consecuencias canónicas, mientras no arreglaran su situación anormal. No hay duda de que una exigencia de este tipo debería estar vigente siempre y cuando este arreglo fuera posible. No se puede favorecer una apatía o una falta de seriedad y de compromiso responsable con una actitud de falsa benevolencia y comprensión.

El problema se presenta en toda su agudeza cuando esas situaciones son jurídicamente insolubles por la existencia de un matrimonio contraído con anterioridad y porque, además, exigir una separación podría traer graves y lamentables consecuencias en algunos casos. Cuando estas personas, por otra parte, lamentan profundamente lo trágico de su situación irremediable, están arrepentidas de las responsabilidades anteriores que hubieran tenido en provocarla y desearan recibir el perdón sacramental y la Eucaristía ¿no podrían obtener un nuevo acceso a los sacramentos?

Es cierto que habría que evitar todo posible escándalo y no dar, de ninguna forma, la impresión de que se facilita o se aprueba las infidelidades a un compromiso conyugal. Sería necesario buscar las soluciones más apropiadas a cada caso concreto, teniendo en cuenta las múltiples circunstancias personales y comunitarias (1). Una solución así no toca el tema básico de la indisolubilidad matrimonial y otros problemas teológicos adyacentes, sino que sería posible admitirla en la acción pastoral, aunque la Iglesia mantenga siempre en pie su doctrina sobre el divorcio. Se trataría simplemente de buscar unos cauces humanos y pastorales para esas personas arrepentidas, que están dispuestas a realizar "lo más posible" dentro de una situación jurídica y eclesialmente lamentable.

### *Dimensión humana del consentimiento matrimonial*

Según la enseñanza de la Iglesia, el matrimonio plenamente válido, consumado y sacramental es siempre indisoluble. Cuando falta alguno de estos elementos o no hay matrimonio o no alcanza una total indisolubilidad. Dentro de este esquema, sin embargo, la Iglesia podría y debería reforzar la legislación vigente para precisar con mayor exactitud cuáles son las condiciones no sólo jurídico-sociales, sino las humanas y personales, que le dan al matrimonio su carácter radicalmente indisoluble. Es decir, se trataría de indicar, en concreto, cuándo y con qué condiciones se realiza verdaderamente un matrimonio así.

No cabe duda que el matrimonio constituye una auténtica opción fundamental en la vida; es la entrega a una persona para siempre y ello exige por parte del que la realiza un acto serio y grave, en el que se dé una auténtica libertad y una valoración suficiente y necesaria para un compromiso de esa índole. La legislación actual del Derecho eclesiástico parece hoy a muchos excesivamente benévola cuando se trata de analizar las condiciones de este compromiso. Parece como si quisiera a toda costa asegurar la validez jurídica del matrimonio indisoluble, sin

tener en cuenta, por el contrario, la densidad humana —en el área del conocimiento y de la libertad— que lleva consigo un acto de tanta responsabilidad y trascendencia.

Una nueva reflexión sobre la doctrina contenida en algunos cánones del Código eclesiástico se impone como necesaria. Es difícil admitir, que el único error acerca de las cualidades de la persona que invalida el contrato, se da cuando “una persona libre contrae matrimonio con otra a la que cree libre, pero que es esclava con esclavitud propiamente dicha” (Can. 1.083,2). ¿No pueden darse otros errores fundamentales sobre la misma cualidad de la persona o ignorancias y condicionantes sobre el objeto del consentimiento, que anulasen la validez del mismo? Si uno se casa, por ejemplo, con una persona en la que busca una actitud religiosa, como condición para hacer de su matrimonio un camino hacia Dios, y se descubre después que era un ateo práctico, simulador consciente con anterioridad de su falta de fe ¿se han dado ahí las condiciones para un contrato auténticamente responsable y definitivo?

Podrían darse casos también de matrimonios contraídos, pero de cuya validez existe una duda seria y objetiva prácticamente insoluble. No sería absurdo pensar que en esas situaciones de duda, cuando no resulta ya viable ni deseada por serios motivos una vida conyugal, la Iglesia favoreciese en su derecho a la libertad de los cónyuges más bien que a la misma institución, como lo hace ahora en su Código (2).

Una renovación, por tanto, en muchos de los capítulos relativos al matrimonio, se hace urgente y deseada por todos. Y más en concreto, en este campo del consentimiento. La contribución de las ciencias modernas deberían estar al servicio del derecho matrimonial en lo que se refiere a la capacidad humana y psicológica para contraer matrimonio. Ello supondría el planteamiento de nuevos problemas, fácilmente solubles en la legislación actual, a los que habría que enfrentarse para encontrarles un camino de solución jurídica y una orientación más humana y exacta. La aclaración de nulidad se ampliaría a bastantes más casos de los que ahora se admiten.

### *La consumación del matrimonio*

La Iglesia ha dado siempre, y con una razón de fondo, una importancia grande al hecho de la consumación del matrimonio. Sólomente cuando ha tenido lugar, el matrimonio-sacramento se considera definitivamente indisoluble y alcanza su carácter de plenitud. La dificultad, sin embargo, que hoy muchos encuentran nace del significado tan pobre y tan falto de contenido humano con que se ha interpretado la consumación. En último término, queda reducida a un simple contacto sexual, y en algunas ocasiones, a un simple fenómeno anatómico; la no ruptura del himen podría ser causa de no consumación en un matrimonio que va a tener hijos (3).

La misma dimensión humana de la consumación queda bastante marginada en la praxis canónica. La respuesta del Sto. Oficio a una pregunta sobre el tema es suficientemente significativa: se considera como válida la consumación realizada por un acto en el que las personas se encontraran de momento privadas del uso de la razón. E igualmente quedaría consumado cuando el encuentro sexual —signo y expresión de la entrega más completa— se realizase de una forma violenta y contra

la voluntad de uno de los cónyuges (4). No es de extrañar, por tanto, que sean ya muchos los que abogan en este terreno por una consideración mucho más humana de lo que es y significa el encuentro sexual. Cuando éste no haya sido realizado con unas determinadas características, expresivas de su contenido humano y responsable, no se le puede atribuir las consecuencias jurídicas que de él dimanar (5).

Otros han querido avanzar todavía más. La consumación, según estos autores, no debiera interpretarse como una simple acción concreta y aislada, sino enmarcarla en un contexto más amplio y existencial. El matrimonio consumado no quedaría como tal por la simple expresión densa, aun sobrenaturalmente, de una entrega sexual mutua. Esto no sería sino el punto de arranque de un proceso de comunión más lento, gestado en la convivencia de un amor que madura y se hace más profundo, y que demostraría, al cabo de algún tiempo, si ese matrimonio ha realizado de veras su consumación o, por el contrario, no ha sido posible llegar a realizarla. En este último caso, la Iglesia podría disolver este matrimonio con las cautelas y condiciones que actualmente emplea, cuando se trata de matrimonios sacramentales, pero no consumados físicamente según la interpretación más restrictiva. Dicho de otra manera, la consumación vendría un tiempo “después” de que el matrimonio se hubiera realizado para todos los demás efectos, y no llegaría a manifestarse hasta que los esposos no alcanzaran un mínimo de madurez humana y cristiana en su convivencia, que los capacitara para ser un símbolo explícito de la unión de Cristo y su Iglesia. Se trataría, como se ha llamado recientemente, de una consumación existencial y en la fe (6).

Una hipótesis como la propuesta por estos autores no ha dejado de levantar algunas críticas y serias objeciones. No resulta fácil encontrar un criterio para discernir cuándo realmente se ha dado una consumación existencial y a partir de qué momento, por tanto, ha de considerarse el matrimonio definitivamente indisoluble. El amor es una realidad que se enriquece —que se va “consumando”— cada día, cuando es auténtico, y que nunca llega a su plenitud —a su “consumación”—. Cualquier posible ruptura aparecerá o podrá presentarse como un signo de que no había llegado a consumarse la vida matrimonial. Todo matrimonio destrozado ¿quedaría, entonces, abierto a una posible disolución? ¿Bastaría un simple período de tiempo conyugalmente vivido en armonía como testimonio y manifestación de que ya se ha consumado el matrimonio? (7).

De cualquier forma y a pesar de todo, no habría que excluir por completo la posibilidad de que en una hipótesis, como la apuntada, pudieran encontrarse motivos de reflexión y nuevas perspectivas que, obviando las dificultades que contiene, aportaran un enriquecimiento al derecho matrimonial. Es lo que se busca con la reflexión y análisis que los diversos autores presentan.

### *Fundamentación ética de la indisolubilidad*

Aunque el amor conyugal sea fundamentalmente una realidad personal e íntima, no podemos negar tampoco su función comunitaria. La necesidad de una cierta reglamentación nace como consecuencia de su carácter social, de su trascendencia para la misma familia humana. Por

ello, aun en los países donde está permitido el divorcio por la ley civil, no es posible efectuar la separación por la simple voluntad de los contrayentes, sino que se hace necesaria la intervención de la autoridad competente. Parecería un absurdo que dos individuos privados tuvieran capacidad jurídica de romper un vínculo, que encierra también un interés público y que la sociedad debe proteger contra cualquier arbitrariedad. A esta imposibilidad de disolver el matrimonio por el mutuo acuerdo de los cónyuges se la llama *indisolubilidad intrínseca* y todas las legislaciones están concordes en este punto y en el valor ético de su fundamentación.

Se dan otros casos en los que la Iglesia ha concedido la disolución, cuando el matrimonio consumado no se había hecho sacramental o cuando el matrimonio sacramental no había llegado a su plenitud por la consumación. La aplicación de los llamados privilegios paulino y petrino, en sus diferentes modalidades, pertenece al campo jurídico, lo mismo que su fundamentación histórica y canónica. Solamente nos interesa señalar ahora que la Iglesia ha disuelto siempre determinados vínculos. En este sentido, habría que decir que la *indisolubilidad extrínseca* —es decir, la imposibilidad de disolución por parte de la autoridad competente y en este caso, la Iglesia— no es absoluta y definitiva, pues en en algunas ocasiones, como hemos dicho, los matrimonios han quedado desligados por la aplicación de esos privilegios.

El objeto de nuestra reflexión, en adelante, van a ser los matrimonios que la Iglesia no ha disuelto nunca. Me refiero, por tanto, a los matrimonios ratos o sacramentales consumados. Y la pregunta que subyace en el fondo de toda la problemática actual y de siempre es simplemente esta, ¿por qué no puede permitirse el divorcio en esos casos?

Una fundamentación que partiera de la pura reflexión ética no parece hoy totalmente convincente por muchos motivos. En la esfera del derecho natural un matrimonio no sacramental debiera tener la misma firmeza y estabilidad que el realizado ante la Iglesia y, sin embargo, ya hemos visto cómo de hecho quedan anulados en determinadas ocasiones. Parecería demasiado duro afirmar que la Iglesia, cuando se comporta de esta manera, infringe el cumplimiento de una ley natural. Por otra parte, se necesita ser excesivamente ingenuo para creer que unas nuevas nupcias se deben siempre prohibir por el bien de los hijos o de la misma Institución. Una cosa sería la facilidad y ligereza en la concesión de esta posibilidad —lo cual resultaría inaceptable y peligroso— y otra la búsqueda honrada y seria de soluciones, que permitieran tal vez el re-encuentro con la existencia y la ilusión a personas y hogares que viven en la tragedia. Decir que la posibilidad del divorcio, en circunstancias muy especiales, iría siempre contra la misma institución familiar o la educación de los hijos supone no haberse acercado a la vida y a las situaciones dramáticas en que pueden encontrarse algunos hogares. Por ello, no he encontrado autores en estos últimos años, que defiendan la imposibilidad del divorcio, como una exigencia absoluta del derecho natural. Sí habría que admitir una cierta conveniencia para evitar también los graves daños de una legislación divorcista (8).

Si la ética no puede darnos una respuesta clara y definitiva, ¿podemos encontrar un apoyo más sólido en la palabra de Dios?

## Divorcio y Revelación

Sin adentrarnos por el momento en toda la problemática exegética, el texto que ofrece mayor dificultad es el de S. Mateo en sus dos célebres perícopas. En el sermón del monte, frente a las prácticas judías de repudiar fácilmente a la mujer, Jesús manifiesta las nuevas exigencias de su mensaje: “Pero yo os digo que quien repudia a su mujer —excepto el caso de fornicación— la expone al adulterio y el que se casa con la repudiada comete adulterio” (5,32). Más adelante de nuevo, en su diálogo con los fariseos acerca del repudio, Cristo presenta el primitivo esquema de Dios sobre el matrimonio, desdibujado y roto por el divorcio en el pueblo de Israel: “Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así. Y yo os digo que quien repudia a su mujer —salvo en caso de adulterio— y se casa con otra, adultera” (19,9). ¿Se habla en estos textos de una excepción a la indisolubilidad del matrimonio?

El problema radica en la interpretación que se dé a los términos empleados por el evangelista. Una gran parte de los autores católicos se inclinan por la negativa, interpretando los incisos de Mateo con alguna de las fórmulas clásicamente admitidas. El que esta excepción no se halle en los pasajes paralelos de los otros sinópticos y que el mismo contexto en que se encuentra hace más difícil el comprenderla —contraposición entre la justicia antigua y la nueva que aporta Cristo en el cap. 5 y la admiración que producen en los apóstoles las exigencias que acaban de oír en el cap. 19— justifica para estos autores la interpretación negativa (9).

Otros —también entre algunos católicos y a pesar de las dificultades contrarias— abogan por una lectura más de acuerdo con la literalidad del texto. Mateo, fiel a la tradición recibida, añade la cláusula en cuestión de acuerdo con la problemática especial planteada a su comunidad, como Pablo hará también con la de Corinto en una situación diferente. En el capítulo 19 rechaza el repudio de la mujer “por un motivo cualquiera” y en el 5, la contrapone a la enseñanza antigua en que se permite el libelo de repudio porque el marido “ha notado en ella algo torpe” (*Deut.* 24,1). Cristo interpreta este mandamiento de forma más estricta y, aunque concede esta posibilidad, no va contra las exigencias de una “justicia mayor”. A Mateo —interpretan estos autores— le interesa hacer que las exigencias de Jesús sean aplicables a la práctica. No solo radicaliza, sino que está dispuesto a efectuar modificaciones, aunque siempre superiores a la “justicia de los escribas y fariseos” (10).

Exegéticamente no se ha llegado tampoco a una interpretación unánime, aunque la gran mayoría de los católicos, sobre todo en épocas anteriores, se inclinan por negar la posibilidad de una excepción. Pero, aun en el caso de que así fuera, habría que hacerse una pregunta posterior: Esa ley de la indisolubilidad, incluso sin admitir ninguna excepción, ¿es para Cristo una ley inhabilitante —el matrimonio *no puede* ser nunca roto, ni un nuevo matrimonio posible—, o es solo una ley moral —el matrimonio *no debe* ser disuelto y uno nuevo sería moralmente pecaminoso? Admitamos incluso —aunque algunos se orientan hoy hacia la ley moral— que se trate de un no poder, de una incapacidad. Cabría, sin embargo, una nueva pregunta: ¿puede darse alguna excepción a esta regla? La Iglesia de hecho, admitiendo el principio de indisolubili-

dad, destaca determinados matrimonios, como dijimos antes, y no podemos afirmar que la ley de Cristo se refiera a los matrimonios sacramentales, pues Cristo habla en concreto del matrimonio natural tal y como aparece en la creación. Si la Iglesia se ha creído con poder de desatar algunos matrimonios y a otros —los que han sido sacramentales y consumados— no ha querido hacerlo, no es tanto por una fundamentación bíblica, sino más bien por una larga tradición que ella ha mantenido cuidadosamente. Veamos, pues, lo que ella puede aportarnos.

### *Tradicción y enseñanza de la Iglesia*

Una tradición constante en la Iglesia griega, basada en una costumbre muy antigua de la que testimonian algunos Padres, concede la disolución del vínculo matrimonial por fornicación. Hoy hay algunos entre los orientales que se quejan de haberse ampliado excesivamente esta posibilidad por otros motivos. Esta tolerancia para contraer nuevas nupcias se justifica por el principio de *economía*, según el cual la Iglesia puede suplir las deficiencias en casos extremos en virtud de los poderes recibidos de Cristo.

En el Occidente, aunque existen testimonios de signo contrario en los primeros siglos, se va tomando conciencia cada vez más de la imposibilidad de conceder esa disolución. A partir del siglo XI o XII la doctrina es terminante y no se permite ningún caso de divorcio. Solo se concede la llamada separación imperfecta o la declaración de nulidad (11).

Fue en Trento donde se fijó definitivamente la doctrina católica sobre el matrimonio:

“Si alguno dijere que la Iglesia yerra cuando enseñó y enseña que, conforme a la doctrina del Evangelio y de los Apóstoles (Mc. 10; I Cor. 7), no se puede desatar el vínculo del matrimonio por razón del adulterio de uno de los cónyuges; y que ninguno de los dos, ni siquiera el inocente, que no dió causa para el adulterio, puede contraer nuevo matrimonio mientras viva el otro cónyuge, y que adultera lo mismo el que después de repudiar a la adúltera se casa con otra, como la que después de repudiar al adúltero se casa con otro, sea anatema” (12).

La condenación de este canon, a primera vista bastante clara, solo puede ser comprendida exactamente, si tenemos en cuenta la historia de su redacción.

Aun en ese tiempo, todavía se encuentran autores católicos, como Cayetano, que admiten la posibilidad de interpretar a Mateo con un sentido amplio. Los Padres conciliares sabían también que con anterioridad a Inocencio III, la tradición de la Iglesia latina no había sido tan universal y unánime. Estos autores quedaban señalados en las discusiones como “Ambrosio y los otros”, que concedían nuevas nupcias por adulterio a la parte inocente. No se quería, por tanto, anatematizar a ningún Padre de la Iglesia. Por otra parte, los representantes de Venecia habían insistido mucho en que no se condenara la práctica de la Iglesia oriental por la situación específica de la República, en la que existían muchas comunidades griegas, sobre todo en las islas del mediterráneo, gobernadas en su mayoría por obispos latinos, que dejaban al pueblo seguir sus tradiciones y ritos ortodoxos. Se sabe, por tanto, que el objeto de la condena lo constituían directamente los principales errores protestantes, sin querer entrar en otras discusiones dogmáticas.

Lutero, en su *De captivitate babilonica*, admite que el vínculo puede ser roto por adulterio de acuerdo con S. Mateo. Los esposos mismos son los jueces de esa disolución y el Papa no tiene poder para ello, ni puede establecer impedimentos matrimoniales. El abandono del que habla S. Pablo —privilegio paulino— lo amplía a otras muchas formas, que rompen el vínculo por sí mismas, sin que el juez tenga que hacer otra cosa que confirmar esa ruptura. Como negaba también la sacramentalidad del matrimonio, quitaba todo fundamento a la intervención de la Iglesia. Con ello, a diferencia de otras tradiciones y testimonios antiguos que habían permitido el divorcio, negaba la autoridad de la Iglesia y admitía la disolubilidad intrínseca. Esta doctrina, pues, y solo ésta, ha sido la condenada. De una manera directa podemos decir, por tanto, que se anatematiza a quien diga que la tradición canónica de la Iglesia católica no está de acuerdo con la doctrina apostólica y evangélica, pero no se toca el problema de si es la única conforme o si la Iglesia podría cambiarla. Y además afirma también directamente la indisolubilidad intrínseca, condenando al que niegue la legitimidad del orden canónico, que no concede a los cónyuges el derecho de romper su vínculo por adulterio. La indisolubilidad del matrimonio rato y consumado queda enseñada también, aunque de forma indirecta (15). Por todo ello, la valoración teológica que se hace de esta enseñanza sobre el divorcio es muy diversa según los diferentes autores. Desde los que quieren admitirla como dogma de fe hasta los que piensan que se trata de una doctrina enseñada por el magisterio ordinario de la Iglesia (14).

### *Reflexión teológica*

Si quisiéramos encontrar las noticias teológicas, que constituyen la base sobre la que se ha apoyado esta enseñanza, nos encontraríamos con la plenitud que representa la sacramentalidad consumada. La unión de ambos elementos explica de una forma más plena la *conveniencia* de la indisolubilidad, en cuanto que constituye también de una manera más profunda la imagen de la unión de Cristo y de su Iglesia. En esta línea se ha movido toda la argumentación teológica de los manuales dogmáticos y es la que aparece en la *Casti connubii*.

Pero esta justificación no aparece del todo convincente, pues no se ve por qué la unión de dos elementos —que por sí mismos no dan una firmeza total al vínculo— constituye ya un matrimonio indisoluble. Habría que preguntarse seriamente —según algunos— si puede hablarse de plenitud allí donde la unión de Cristo y su Iglesia no puede ya ser simbolizada, porque entre marido y mujer se ha abierto una separación irremediable y definitiva. La permanencia del vínculo aparecería, en el caso de un matrimonio destruido, como una ficción jurídica orientada al bien común, pero vacía de todo significado personal. En estas condiciones —y esto supondría una reflexión a fondo sobre la teología sacramentaria— ¿podría hablarse de una permanencia del sacramento? (15). Una reflexión de este tipo tampoco nos llevaría a probar la indisolubilidad de los matrimonios.

La única solución tendríamos que encontrarla de nuevo en la práctica de la Iglesia, que ha interpretado así las enseñanzas de Cristo. Si la Iglesia, por tanto, no ha disuelto nunca un matrimonio rato y consumado, no ha sido porque, como en el caso del celibato sacerdotal hasta ahora,

*no haya querido* hacerlo, sino porque Ella tiene conciencia de que *no puede* efectuar tal disolución. En este sentido, hablaron claramente Pío XI en la *Casti connubii* y Pío XII en algunos de sus discursos. La actitud que hoy mantiene la Iglesia, en sus intervenciones acerca del divorcio, sigue siendo la misma. ¿No hay, entonces, posibilidad ninguna de cambio?

A esta pregunta se han acercado últimamente algunos autores católicos. Para ellos el hecho de que la Iglesia no haya desatado nunca esos matrimonios no supone una imposibilidad, sino simplemente un no haber querido hacerlo por unas motivaciones serias, que podrían cambiar con el tiempo, como ha sucedido con la dispensa del celibato sacerdotal.

La dificultad mayor, por todo lo dicho a lo largo del tema, nace de la enseñanza constante de la Iglesia. Ahora bien, ya hemos visto que para algunos la valoración de esta enseñanza pertenece a lo que llamamos magisterio ordinario. No sería, por tanto, una mayor dificultad insuperable la ampliación de la doctrina por una nueva toma de conciencia de sus poderes. Solo partiendo de este presupuesto, no compartido por la gran mayoría, se atreven a concebir la indisolubilidad del matrimonio de la siguiente manera. Se trata de una ley establecida por la Iglesia, fundada sobre la exigencia moral, humana y divina de la insolubilidad y de la significación sacramental y sobrenatural del matrimonio. Esta ley está establecida para determinar jurídicamente que en el contrato matrimonial hay una serie de efectos jurídicos que no pueden ser anulados. O dicho de otra manera, la indisolubilidad supone la permanencia de determinados efectos jurídicos, ligados al consentimiento matrimonial, que hacen que el matrimonio deje de ser una unión puramente privada y se convierta en una realidad social, reglamentada por el derecho y protegida por él.

Esto significaría que la autoridad pública —en este caso, la eclesiástica— puede anular estos efectos —nunca los mismos cónyuges, por la dimensión social del matrimonio— aunque no esté obligada a realizarlo. La existencia y justificación de esta ley estaría determinada por las exigencias del bien común, cuya realización concreta pudiera ser mudable, pues lo que en un momento histórico estaría orientado hacia él, podría volverse en contra más adelante. De acuerdo con esta finalidad comunitaria, la indisolubilidad fundamental del matrimonio, que es un imperativo moral de derecho divino, se convertiría también en una indisolubilidad jurídica absoluta, o se admitiría alguna excepción en situaciones extremas y lamentables. El problema consistiría, entonces, en saber si el bien común de la Iglesia católica exige el mantenimiento de esta ley o convendría modificarla (16).

### *Conclusiones finales*

Las conclusiones de esta reflexión no pueden llegar en la actualidad a ser unánimes, ni claras. Tenemos que decirlo con toda honradez. La perspectiva de tantos elementos, como entran en juego, sigue siendo muy diferente y de acuerdo con las diversas interpretaciones posibles. Habría que continuar muy a fondo el análisis de los datos teológicos, que hemos ido apuntado, para conseguir ese mínimo de seguridad requerida en un asunto de tanta trascendencia. Saber con una mayor exactitud lo que Dios nos ha revelado en su palabra, tal y como aparece protegida en su

Iglesia; el significado de una tradición constante, pero que no ha sido siempre unánime, ni la misma desde el principio; el valor doctrinal de una enseñanza que la Iglesia, aun hoy día, desea mantener con toda firmeza. Todos ellos son presupuestos esenciales, que deben clarificarse antes de pensar en la posibilidad de un cambio. Y esta clarificación parece hasta ahora inexistente, pues los mismos autores presentan sus trabajos como meras hipótesis y sus conclusiones resultan muchas veces demasiado contradictorias.

Aun en el supuesto de que se llegara a una cierta unanimidad sobre el *poder* de la Iglesia para disolver matrimonios ratos y consumados, quedaría en pie todavía la dificultad de un juicio valorativo y prudencial sobre la abrogación o no de esta ley absoluta y, en caso positivo, sobre cuándo y por qué motivos podría efectuarse. La existencia de estas leyes permisivas no deben de ninguna manera permitir la debilitación o ausencia de otros valores fundamentales y resulta difícil compaginar en esos casos la tolerancia permitida con la seriedad de los valores a guardar.

Quiero decir con ello que las reflexiones sobre el divorcio parecen muy lejanas en su aplicación, si es que se llegara algún día a admitirlo. Es cierto que hoy vivimos en una cultura y en una sociedad divorcista, pero prestaría muy mal servicio la Iglesia a la comunidad humana si se dejara llevar por este ambiente en lugar de mantenerse fiel a los auténticos valores; lo mismo que daría un mal testimonio si buscara simplemente la fidelidad a unas ideas sin reflexionar con seriedad sobre cuáles son los verdaderos valores, que ha de defender por encima de todo. La discusión actual sobre el tema en tantas publicaciones debe constituir una búsqueda honrada y sincera de la verdad para dejarse vencer exclusivamente por ella.

En este sentido, los caminos apuntados al principio, que mantienen intacta la indisolubilidad del matrimonio, parecen por el momento mucho más viables, aunque no siempre carentes de dificultad. Una reforma a fondo del derecho matrimonial podría resolver por sí misma una serie de dificultades, que ahora resultan insolubles y dramáticas en la actual legislación. En ello se está trabajando y esperamos buenos frutos. Sobre el tema de la sacramentalidad y sus relaciones con el matrimonio y el divorcio civil, tan vinculado con algunos aspectos aquí tratados, espero volver en otra ocasión.

#### NOTAS

- (1) Cfr. artículo de B. HÄRING, *Atención pastoral a los divorciados y a los casados inválidamente*. CONCILIUM, V, 2 (1970) 283-291, donde analiza algunas de las situaciones especiales en que pueden encontrarse.
- (2) Según el canon 1.014 "El matrimonio goza del favor del derecho; por consiguiente, en caso de duda, se debe estar por la validez del matrimonio, mientras no se demuestre lo contrario". Precisamente lo contrario parece más humano y de acuerdo con otros principios de la ética fundamental. En este sentido, cfr. la ponencia de L. VELA, *Consensus matrimonialis uti intentio psychologico-moralis et uti voluntas ethico-iuridica*. ACTA CONVENTUS INTERAT. CANON. Roma, 1969, p. 695 ss.
- (3) E. LOPEZ AZPITARTE, *Consideraciones canónico-morales a un caso de himen imperforado*. ACTUALIDAD OBSTETRICO-GINECOLOGICA, 1971 (en prensa). En este número se recogen otros estudios presentados sobre el caso con motivo de una sesión científica en el seminario de Ginecología de la Universidad de Granada.

- (4) La respuesta del Sto. Oficio, 2 de febrero 1949, no se encuentra publicada en ACTA APOSTOLICAE SEDIS. Puede verse el comentario de P. HÜRTH en PERIODICA DE RE MORALI, CANON. ET LITUR. 38 (1949) 220. En el *Comentario al Código de Derecho canónico*, II, 334, Madrid, 1963, leemos la siguiente explicación a este propósito: "Se consuma el matrimonio mediante la cópula obtenida violentamente por la fuerza física contra la voluntad de la mujer, si bien algunos han sostenido lo contrario, pero la mayor parte de los canonistas han sostenido otra opinión, que es la que ha llegado a prevalecer".
- (5) Son ya muchos los que defienden, al menos, este mínimo de exigencias humanas. Cfr., por ejemplo, U. NAVARRETE, *De notione et effectibus consummationis matrimonii*. PERIODICA DE RE MORALI, CANON. ET LITUR. 59 (1970) especialmente 636-645.
- (6) El que más reciente y detenidamente ha propuesto esta opinión ha sido J. BERNHARD, *Reinterpretation (existentielle et dans la foi) de la législation canonique concernant l'indissolubilité du mariage chrétien*, REV. DE DROIT CANON. 21 (1971) 243-277.
- (7) Véanse las dificultades en el artículo citado de NAVARRETE, 650-657 y en L. DE NAUROIS, *Le problème de la dissolution du mariage par l'Eglise*, NOUV. REV. THEOL. 93 (1971) especialmente 59-62.
- (8) Así, por ejemplo, L. VELA, *Indisolubilidad del matrimonio y divorcio*, RAZON Y FE, 183 (1971) 178 y lo mismo U. NAVARRETE, *Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes*. PERIODICA DE RE MORALI, CANON. ET LITUR. 58 (1969) 443. Esta misma opinión había sido admitida desde antiguo por S. ROBERTO BELARMINO, *De sacramento matrimonii*, cap. IV. T. SANCHEZ, *De sancto matrimonii sacramento*, lib. II, disp. XIII, n.º 7. Más recientemente autores tan clásicos como PERRONE, PALMIERI, etc.
- (9) Cfr. un resumen breve de las diferentes explicaciones en P. ADNES, *El matrimonio* Barcelona, 1969, pp. 43-48. La postura exegética más estrictamente católica puede verse en Q. QUESNELL, *Eunucos por el Reino e indisolubilidad matrimonial*, SELEC. DE TEOL. 9 (1970) 265-271.
- (10) P. HOFFMANN, *Las palabras de Jesús sobre el divorcio y su interpretación en la tradición neotestamentaria*, CONCILIIUM, VI, 2 (1970) 210-225.
- (11) O. ROUSSEAU, *Divorcio y nuevas nupcias. Oriente y Occidente*, CONCILIIUM, III, 2 (1967) 118-139.
- (12) E. DENZINGER, *El magisterio de la Iglesia*, n.º 977.
- (13) P. FRANSEN, *Divorcio en caso de adulterio en el Concilio de Trento*, CONCILIIUM, IV, 2 (1970) 248-270.
- (14) Cfr. breve exposición en NAVARRETE, artículo de la nota 8, pp. 448-450.
- (15) No podemos detenernos ahora en todos los demás problemas implicados con éste. De hecho, una justificación de este tipo ha sido siempre discutida en la historia de la teología. Baste como muestra, la opinión de J. PERRONE, teólogo del Vaticano I, *De matrimonio christiano*, 1861, t. III, pp. 137-147.
- (16) J. G. GERHARTZ, *L'indissolubilité du mariage et sa dissolution par l'Eglise dans la problématique actuelle*. REV. DE DROIT CANON. 21 (1971) 198-234. En los últimos años, son varios los autores católicos que se han movido en esta línea de pensamiento. Para conocer la opinión de otros autores clásicos, puede verse, S. ABRIL, *¿Autores clásicos favorables a la disolubilidad del matrimonio rato y consumado?* REV. ESPAÑ. DER CANON. 26 (1970) 261-280.