II.—LA TEOLOGIA DEL MATRIMONIO Y EL PROBLEMA DEL MATRIMONIO MIXTO

Relación final de la Comisión de Estudio Católico Romana - Luterana y Reformada. Venecia 1976 (*)

INTRODUCCION

Un diálogo profundo y a escala mundial no «sucede» sin más. Tiene que tener sus razones y contar con un punto de partida comunmente aceptado por los interlocutores. El origen de esta Relación, que abarca más de cinco años de intensa actividad dialogal, se halla documentado en una consulta entre representantes de la Federación Luterana Mundial, la Alianza Reformada Mundial y la Iglesia Católica, que tuvo lugar en Roma del 15 al 17 de diciembre de 1970.

En la preparación de este diálogo, que debía contar con la participación de representantes luteranos, reformados y católicos, la consulta de 1970 se pronunció sobre las razones y fines del diálogo en cuanto tal.

RAZONES PARA LA CELEBRACION DE UN DIALOGO A ESCALA MUNDIAL

1) La separación de las iglesias continúa viviéndose con mayor intensidad que de otras formas en los matrimonios interconfe-

* Versión original parcial en inglés (caps. I y IV), alemán (caps. II y VII) y francés (caps. III y IV). El cap. VI se halla a su vez dividido en partes redactadas originalmente en alemán, francés e inglés. La versión alemana completa y oficial en J. Lell - H. Meyer, eds., *Ehe und Mischehe im ökumenischen Dialog. Ökumenische Dokumentation* (Francfort del Meno 1979) 59-96. Versión española del inglés por J. Peña y M. M.ª Garijo de los caps. III y IV en *Diálogo Ecuménico* 15 (1980) 311-19. La versión de los demás capítulos ha sido realizada por el Dr. Isidro García Tato (CSIC/ Madrid) y, una vez revisada por el Prof. A. González-Montes, la ofrecemos ahora aquí junto con los caps. III y IV, ya publicados, incorporados a ella. Obedece fundamentalmente a la edición oficial alemana, aunque también se ha tenido en cuenta la versión inglesa para la revisión.

Universidad Pontificia de Salamanca

sionales. Este problema se ve afectado y acentuado en la actualidad por una crisis general de la concepción y función del matrimonio.

Por ello, el esfuerzo conjunto de las iglesias debería dirigirse especialmente a la aclaración de estas cuestiones.

2) Muchas comunidades locales y muchas autoridades de las iglesias regionales trabajan conjuntamente en el ámbito del matrimonio y de la familia. Otros, a partir de la publicación del *Motu propio Matrimonia mixta* han entablado una forma nueva de diálogo, especialmente en el ámbito de los matrimonios interconfesionales.

Estos intentos para llegar, en el ámbito regional, a la solución del problema de los matrimonios interconfesionales, han resultado, por lo general, prometedores.

3) Representaría, sin embargo, una restricción el que los esfuerzos del diálogo se limitasen exclusivamente al ámbito regional, perdiendo de esta forma de vista los aspectos universales del problema. Esta es la razón por la que la Federación Luterana Mundial y la Alianza Reformadora Mundial habían apoyado y preparado un diálogo a escala mundial con la Iglesia Católica mediante dos consultas, en Cartigny (Suiza), en noviembre de 1969 y en marzo de 1970. Las razones objetivas para este diálogo universal sobre la teología del matrimonio y sobre el problema de los matrimonios interconfesionales son, ante todo:

«a) Los acuerdos satisfactorios a escala regional son dificultados a menudo por factores locales (situaciones eclesiales de las minorías, escasez de estímulos ecuménicos o de posibilidades de diálogo) Tales acuerdos podrían, sin embargo, ser promovidos a escala mundial mediante el intercambio y la consulta.

b) El problema de los matrimonios interconfesionales se basa en última instancia en las diferentes maneras de concebir la teología del matrimonio. Las cuestiones teológicas tienen el mismo valor para todos los ámbitos geográficos y poseen por ello mismo carácter universal.

c) El esfuerzo por llegar a una concepción común del matrimonio entre la Iglesia Católica y las Iglesias de la Reforma, debería contribuir a la superación de la crisis mundial relativa a la concepción y función del matrimonio».

Entre los numerosos problemas, cuya investigación sería necesaria, el acuerdo de 1970 resaltó: el matrimonio como realidad social, la realidad sacramental del matrimonio, la indisolubilidad del matrimonio, la legislación eclesiástica.

Se llegó a un acuerdo sobre un determinado *iter* temporal del diálogo y, tras una necesaria deliberación, las tres partes dialogantes nombraron oficialmente los miembros de la Comisión Mixta de Estudio.

Desgraciadamente enfermedades y algunos casos de defunción

Universidad Pontificia de Salamanca

hicieron necesarias las modificaciones que se consignan a continuación.

I. CRISIS Y RETO

1. En la discusión sobre los problemas del matrimonio la Comisión era claramente consciente de la crisis que afecta actualmente al matrimonio. Reconocemos las dimensiones del reto actual, queremos sin embargo contemplarlo en su verdadera perspectiva, dado que tenemos que considerar que en el matrimonio ha habido siempre un elemento de crisis y tensión, pues la realidad ha quedado frecuentemente por detrás del ideal. Que el matrimonio no es lo que realmente debiera, fue algo aceptado justo por las desfiguraciones del ideal, como por ejemplo la «doble moral» para el esposo y la esposa. Además estamos profundamente convencidos de que las iglesias no debieron disimular su parte de responsabilidad en esta crisis, ya que han contribuido a ella en parte por sus propias divisiones y su testimonio discorde, en parte por haberse preocupado demasiado por la institución y muy poco de los hombres que tenían parte en ella.

2. Con todo la crisis persiste, aunque no debiéramos separarla de las demás corrientes y tendencias actules que cuestionan las normas y las autoridades aceptadas hasta ahora. Probablemente no es falso ver su causa en la búsqeda de una realidad y de una interpretación que se han perdido en muchas formas tradicionales de vida y comportamiento. Esta búsqueda exige un cierto grado de comprensión que con simpatía e inteligencia se acerque al problema. Por otra parte, esta búsqueda de la realidad no es probablemente el único factor determinante de la situación actual. No hay duda de que la emancipación de la mujer ha ocasionado cambios considerables en la situación de los esposos, así como los descubrimientos técnicos relacionados con este sector de la vida. Otro factor que actúa en un palno más profundo es esa actitud espiritual del hombre desarrollada en un estadio de la civilización moderna, que se basa en el pensamiento y descubrimientos científicos. En esta actitud espiritual se expresa probablemente la distancia interior de una época científica. Esta actitud es claramente la de la provisionalidad y del escepticismo; es dinámica y tiende a la experimentación. Esta actitud concuerda bien con una etapa pluralista y afecta al secularismo, pero le faltan los criterios para medir el resultado de la aventura de la vida y de la historia humanas. Además de esto, en la actulidad son muchos los que han intentado, de las más diversas formas y como reacción contra este vacío espiritual del hombre, atenerse a la realidad. Alguno de estos intentos ha acarreado peligros especiales para la persona humana. Otros tuvieron un carácter esencialmente religioso y quisieron recobrar aquella

Universidad Pontificia de Salamanca

experiencia de Dios, cuya ausencia representa el motivo más profundo de nuestra problemática actual.

3. Sin embargo, no hay lugar alguno para la cuestión de qué espacio puede haber en el transcurso de la vida humana para la experimentación. Si reflexionamos sobre esta cuestión, experimentamos la vida simultáneamente como un don que se nos hace y como algo que podemos transmitir a las generaciones futuras; algo así como si Dios no sólo nos hubiera llamado a la vida, sino que además nos hubiera hecho colaboradores en la propagación y promoción de la vida humana. Juntamente con la vida se nos ha dado la promesa de una vida multiplicada y la posibilidad de una prolongación ulterior en nuestros hijos, para bien o para mal. Además, todo matrimonio con los hijos que ha recibido como un regalo —para bien o para mal— tiene que encontrar su camino a través de una serie de situaciones como la enfermedad y la salud, la felicidad y la desgracia, el bienestar y la necesidad, la vida y la muerte. Parece imposible ser existencialmente consciente de esta experiencia fundamental, que conlleva algo de la esencia de un misterio y de un reto, sin percibir la necesidad de alguna visión que la explique. Por su parte, la Iglesia cristiana le ha atribuido siempre a la unión de los sexos en el matrimonio, que ciertamente se halla en el centro de esta situación fundamental humana, una gran importancia y tiene que seguir haciéndolo.

4. En la descripción de esta «visión» se pueden cometer todas las faltas posibles de parcialidad, y las iglesias mismas no siempre han estado libres de ello. Con frecuencia han tratado la sexualidad como un medio puramente biológico destinado a la simple finalidad de la procreación. De modo análogo, otros pueden considerarla como un lenguaje antropológico de la comunicación y del autodesarrollo, excluyendo totalmente la procreación. Ambas actitudes son, sin embargo, parciales y tendenciosas. Otros quieren ver la sexualidad como un ámbito del mero goce de sí mismo y de una tendencia al placer, lo que conlleva, a su vez, una doble falta; pues de esta forma, la personalidad humana se reduce al instinto y a la sensibilidad y el hombre individual es aislado de su pareja, de los hijos, de la sociedad, de las generaciones futuras y de Dios.

5. Aquí se trata claramente de cuestiones que afectan a las posibilidades humanas y a la realidad auténticamente humana, cuya desatención podría acarrear consecuencias trágicas. Y por más que nuestras Iglesias hayan dado frecuentemente la impresión de ser injustamente legalistas e introvertidas, su deseo actual, en estos diálogos, es el de redescubrir la realidad y los valores en sus tradiciones, a la luz del Evangelio de Jesucristo, y de servir a los hombres en sus necesidades y en su responsabilidad en un mundo sujeto a un cambio rápido, en el cual resulta más fácil desesperar que

Universidad Pontificia de Salamanca

creer. Si creemos en los valores de nuestras tradiciones, tenemos que ayudar a nuestros hombres a comprenderlos de nuevo e integrarlos en su existencia actual, con el fin de que no se extravíen en la confusión de los cambios.

II. ASPECTOS GENERALES DEL MATRIMONIO

6. Nuestro estudio del matrimonio parte del hecho de que el matrimonio está sometido a modificaciones constantes. También aquí se manifiesta la historicidad del hombre. Los tiempos modernos han traído consigo cambios especiales. A estas alteraciones pertenece el paso de la forma de vida preindustrial a la compleja sociedad industrializada de la actualidad. Un tránsito que no se produce al mismo tiempo en todas partes. De esta forma, todos los estadios de la evolución pueden darse unos al lado de los otros. Ejemplos de ello son la confrontación entre diversas formas culturales específicas de matrimonio o el influjo que en la sociedad moderna se ejerce constantemente de diversas maneras sobre los individuos: en lo político, lo moral, lo económico y otras dimensiones. Tanto por parte de la conciencia histórica y de la etnología como de la psicología y de la sociología estos factores del cambio, del influjo y de la modificación vienen siendo analizados de una forma convincente. En el pasado más reciente este cambio ha sido influido considerablemente por la evolución tecnológica. Esta ha hecho al hombre independiente de la naturaleza en una dimensión hasta ahora desconocida. Como consecuencia de ello pudieron producirse evoluciones como por ejemplo la llamada «revolución sexual».

7. Es sorprendente que una modificación radical de las costumbres matrimoniales no haya podido destruir el carácter fundamental del matrimonio. El cambio de estas costumbres es una consecuencia de la historicidad del hombre. La cultura no es estática ni inalterable. Está sometida a constante evolución. Algunas de estas modificaciones no son en su esencia ajenas a la Iglesia, ya que ésta en muchos momentos del cambio recibe los efectos de su propia predicación. Ejemplos de ello con la comprensión del hombre como persona, el significado de la libertad personal y la importancia del amor. Estos temas han ido siempre a la cabeza de la proclamación eclesial. Por otra parte, en el mundo secularizado, se han convertido en los conceptos directores de la configuración general de la vida.

8. La descripción de la realidad externa del matrimonio lleva a un catálogo de caracteres universales y complementarios del matrimonio:

— El matrimonio es, principalmente en la tradición occidental, una mutua unión libre.

Universidad Pontificia de Salamanca

— Es comunidad de vida, que comprende vida, trabajo e intereses de los esposos.

— Se fundamenta en una comunión de vida que abarca y hace una sola realidad las de las personas que la integran, y que se prolonga en una comunidad procreadora y educadora.

— La calificación del matrimonio como «comunidad espiritual» pone de relieve que en él se pueden responder conjuntamente las cuestiones fundamentales y generales de la vida. Ya que en él se trata del carácter religante de tales preguntas, abarca la totalidad de la vida, el matrimonio posee un carácter religioso y constitutivo para ellos.

En el caso del matrimonio concreto estos distintivos no son un inventario inalterable y fijo. Los esposos y el matrimonio no se detienen en el lugar en el que han comenzado. La decisión de los esposos de compartir toda su existencia está inserta en una evolución, en la que la madurez y crecimiento se hacen posibles en todos los aspectos.

9. Por esta razón el matrimonio vivido de la actualidad no es únicamente concebible como pluralidad de formas de vida que no *admiten comparación y que son totalmente distintas. En todas las* partes del mundo el matrimonio es aquella institución que da respuesta a la experiencia fundamental de la humanidad, es decir, que la persona humana existe como ser sexuado. El matrimonio contiene en toda su pluralidad histórica, cultural y psico-social importantes elementos comunes. Un elemento importante y común radica en el hecho de que un hombre y una mujer constituyen una comunidad tanto en lo que a ellos mismos se refiere como con la sociedad. En cuanto que el matrimonio como institución primaria da a las relaciones de los sexos una forma social, queda excluido el trato arbitrario de estas relaciones. Por ello, el hombre y la mujer que contraen matrimonio pueden saberse aceptados, seguros y protegidos por la sociedad y por todas las instancias sociales. Pero, por otra parte, sobre todo a partir de la época moderna se busca justo en la relación sexual la felicidad plena. Esta reclamación de la relación sexual para el amor personal y para la felicidad privada está en clara oposición con el matrimonio como institución. El matrimonio no puede ser fundamentado únicamente en el sentimiento de amor de los esposos ni estar sujeto a su suerte, como por otra parte tampoco se reduce a una institución social. En esta polaridad estriban peligros que, en casos particulares, llevan a una destrucción del matrimonio. Pero en el matrimonio que sale bien se experimenta la unidad de la polaridad plena de tensiones como acrecentamiento de la calidad de vida. El matrimonio vivido es el lugar de aquella condición de humanidad en la que está suprimida la polaridad entre institución y persona, entre amor a sí mismo y amor al cónyuge. Este es el marco en el que un cónyuge acepta al otro a

Universidad Pontificia de Salamanca

pesar de su limitación, pero en el que simultáneamente experimenta la felicidad de estar aceptado por el otro en su propia limitación. Los esposos mediante la «seguridad institucional» se liberan mútuamente del miedo a la revocación de tal aceptación cuando se comprometen públicamente a la estabilidad y, consecuentemente, la sociedad les exige que cumplan su palabra.

10. Por tanto, podemos hablar de tres aspectos o dimensiones del matrimonio. Son tres aspectos de su significado o de su función. El primer aspecto muestra a la pareja conyugal en su propia vida, en su historia y en su destino. El segundo aspecto sitúa a la familia en el centro: los hijos son una excepción esencial de la institución y del amor personal. No añaden nada extraño al matrimonio, sino que lo extienden a otras dimensiones. Finalmente, el tercer aspecto permite resaltar el significado del matrimonio para la sociedad: el matrimonio es la célula de la vida, el elemento fundamental tanto para la sociedad civil como para la comunidad religiosa. En estos tres círculos o dimensiones están descritas las manifestaciones vitales del matrimonio y los significados que tiene por encima de un interés meramente individual. Pero a la vez están descritos los aspectos de la amenaza para cada matrimonio en particular. En cada una de las dimensiones, la vida del matrimonio está amenazada por el descalabro y el fracaso. Está amenazada de igual forma por el descalabro de la comunidad conyugal, por la desintegración de la relación familiar y por la destrucción de su integración social. Para el matrimonio es ya amenazante el que una de estas dimensiones sea descuidada respecto a las otras o sea tenida por menos relevante. El fracaso del matrimonio puede ser evitado, ante todo, si se ayuda en particular a los conyuges a conseguir la comprensión de estos aspectos y la responsabilidad para con todas las dimensiones. De esta forma se convierten en aptos para el matrimonio en el sentido pleno.

11. La tercera dimensión merece especial atención. La relación entre el matrimonio y la cultura o la sociedad en la que es vivido este matrimonio se halla determinada en reciprocidad. Por una parte, el matrimonio es el elemento configurador y eficiente en el que se basan sociedad y comunidad. Por otra parte, en la sociedad tienen su origen los valores, normas y criterios para la orientación de la vida conyugal. En esta relación recíproca se desarrolla tanto el proceso de la sociedad como la historia de toda vida matrimonial. Esto, sin embargo, hace al matrimonio especialmente dependiente de cuanto tiene valor en una socidad: la sociedad tiene que estar abierta a todas las necesidades vitales del matrimonio en todas sus dimensiones. El matrimonio se muestra vulnerable y propenso a estrechamientos y ataques en su ámbito vital, pero es asimismo proclive a necesitar general ayuda y protección. La co-

Universidad Pontificia de Salamanca

munidad religiosa que puede aportar al matrimonio elementos esencailes, puede convertirse, bajo este aspecto, en una amenaza. Precisamente la comunidad religiosa tiene que proporcionar al matrimonio espacio e impulso en el desarrollo de su vida en todas las dimensiones. La capacidad vital del matrimonio se ve amenazada cuando la comunidad religiosa reconoce sólo un círculo —por ejemplo, el de la familia— y desprecia o minusvalora otros. En este sentido, la comunidad religiosa tiene también que estar abierta para todas las necesidades vitales del matrimonio. En la vida concreta del matrimonio todos los aspectos son inseparables unos de otros, pues constituyen, una unidad compleja y permanente.

III.—LA RELACION DE CRISTO CON EL MATRIMONIO

12. Tratando acerca de la relación de Cristo con el matrimonio, nos topamos también con la paradójica fuente de nuestras divisiones como cristianos. Evidentemente, lo que aquí nos divide no es Cristo mismo, sino las diferentes concepciones que tienen nuestras Iglesias acerca de su acción sobre nosotros a través de la gracia; o, en cualquier caso, la manera en que se habla de esas diferentes concepciones. Según los Católicos, la Reforma fue particularmente radical en su aproximación a la cuestión del matrimonio. En nombre de una doctrina de la gracia que a menudo fue reducida al mero hecho, en sí mismo esencial, de la justificación, las Iglesias de la Reforma impugnaron la doctrina de la Iglesia Católica, fundada principalmente en una doctrina de la santificación. La Iglesia Católica, por su parte, desarrolló una doctrina sacramental del matrimonio que pareció inaceptable a las Iglesias de la Reforma. A ellas les parece que la Iglesia Católica introduce de esta manera en el matrimonio algo así como una eficacia automática de gracia, que es teológicamente inaceptable y espritualmente no verificada. Les parece que en esta conexión la Iglesia Católica no respeta el carácter natural del matrimonio que le pertenece en virtud de la creación misma y de las instituciones jurídico-civiles de los hombres. También opinan que da demasiado peso en este campo del matrimonio al papel de la Iglesia en tanto que opuesto al del Estado. Les parece también que la doctrina católica pasa por alto el hecho de que la institución humana que es el matrimonio está ella misma necesitada de salvación. Desde el punto de vista de los Luteranos y de las Iglesias Reformadas, la Iglesia Católica, al mantener que el matrimonio es un sacramento parece olvidar que el matrimonio no da por sí mismo la gracia, sino que necesita recibirla. Por último, a las Iglesias de la Reforma les parece al menos dudoso si Cristo mismo instituyó este sacramento.

13. Nuestra intención aquí no es tratar de solucionar todos esos problemas. Simplemente deseamos indicar la dirección que

Universidad Pontificia de Salamanca

necesitamos tomar, si vamos a descubrir juntos un punto de vista cristiano del matrimonio, que pueda llegar a ser verdaderamente el objeto de una enseñanza común de la fe.

14. La revelación nos enseña antes que nada que Dios, el Dios vivo y verdadero, no sólo no es un extraño con respecto a la grandeza humana del amor, sino que él personalmente es su principio y su fuente. En realidad, sólo el amor puede explicar que Dios es realmente el Creador y que forma parte de su plan el que exista la familia humana, que está fundada en el amor y vive por él. Dios, que desea que la humanidad llegue a ser a toda costa una comunidad de libertad y amor, no quiere cumplir su plan sin el misterio conyugal del hombre y la mujer. Como proyecto para la comunión total, que tiene como consecuencia el nacimiento y educación de seres humanos de una manera humana, el amor conyugal manifiesta, por lo tanto, el plan creador de Dios para un mundo en el que las criaturas humanas están hechas y viven a su imagen.

15. Sin embargo, Dios no está solamente en la fuente creadora del mundo y la humanidad. El mismo ha dado dentro de la historia un inigualable e insuperable ejemplo de amor. El pueblo de la Alianza apareció a través de los siglos como el único beneficiario y como el testigo profético ante todos los hombres de un amor sin límites que nada puede apagar o destruir. De hecho, este amor condujo a Dios a compartir totalmente nuestra condición por la encarnación de su Hijo. Uniéndose a sí mismo para siempre a nuestra humanidad en la carne de Cristo, Dios revela que el amor de su Alianza es comparable al amor conyugal. Como esposo totalmente fiel al Pueblo de Israel, Dios se revela a Sí mismo en Cristo como el esposo por exceleencia, que da prueba de su absoluto amor por la Iglesia y por la humanidad ofreciéndose a sí mismo por ellas en la Cruz.

16. Estamos convencidos de que un misterio como éste no está ni puede estar desconectado de la relación conyugal. De hecho, la Alianza que está proyectada hacia adelante desde la creación del mundo, manifestada en Israel, realizada en Jesucristo, anunciada por la Iglesia de los Apóstoles y comunicada por el Espíritu Santo, revela que Dios se compromete a sí mismo en Jesucristo a guiar toda forma de amor hacia su verdad completa. Si se nos pregunta quién es este Cristo que desempeña tan prominente papel en el amor conyugal, podemos contestar sin ninguna duda: él es el Señor de la promesa, el Señor de la Alianza y de la gracia. Por esto es por lo que, sin olvidar la acción del Espíritu, presente en el centro de todo amor conyugal, el hecho de que los cristianos pertenecen al Señor, en virtud de estar incorporados a su vida por el bautismo, tiene también un apoyo en su existencia conyugal.

17. Si estamos listos pra abandonar nuestras formulaciones

Universidad Pontificia de Salamanca

convencionales de una u otra forma, veremos que esta relación de Cristo con la vida conyugal de los cristianos no es otra cosa que aquello a lo que todos nosotros llamamos gracia. En realidad, la gracia es la presencia de Cristo dada a los hombres en el Espíritu, según la promesa. Así, sin estar contenida en el estado del matrimonio como si fuera una realidad independiente de Jesucristo, o como si el matrimonio fuera autosuficiente para producirla, la gracia es absolutamente un don de Cristo a la pareja casada. Esta gracia, que está garantizada por encima de todo como una promesa duradera, es tan duradera como el matrimonio mismo está llamado a ser.

18. Esta relación de gracia entre el misterio de Cristo y el estado conyugal requiere un nombre. Todos nosotros creemos que el término bíblico *alianza* caracteriza verdaderamente el misterio del matrimonio. Es esta alianza a lo que la Iglesia Católica llama sacramento. Las Iglesias de la Reforma prefieren no emplear este término por mor de su definición de lo que es un sacramento, por mor del carácter especial del matrimonio en relación con los sacramentos del bautismo y de la Eucaristía, y finalmente, por mor de *las controversias y malinterpretaciones del pasado. Creemos, sin* embargo, que a la luz de nuestras diferentes mentalidades y situaciones históricas, podemos tener una visión del matrimonio que es, en un sentido profundo, común.

19. De hecho, estamos igualmente convencidos de que el matrimonio está relacionado muy de cerca con la promesa de Dios. Esta promesa no es otra cosa que Cristo puesto a cuidar de los esposos, de tal manera que su amor también llegue a ser una unión auténtica y duradera. Esta promesa no está nunca bajo el poder de los llamados a beneficiarse de ella. Les es dada sin que sean capaces de llegar a ser sus dueños. Por lo tanto esto presupone una explícita y siempre renovada proclamación de la palabra, que no es más prerrogativa del ministro que de los beneficiarios de la gracia del matrimonio.

20. Esta promesa, pues, posee la iniciativa desde el principio y la mantiene después. Tiene una especie de autonomía en relación a los esposos. Los llama incesantemente a dejarse conformar por ella, sin que los esposos puedan creer nunca que han llegado por fin a identificarse completamente con la medida total de sus exigencias y de su gracia.

21. Unir de esta manera la iniciativa de la promesa en favor de los esposos y la experiencia recreativa que los esposos están llamados a tener de su poder sobre ellos es hablar del poder sacramental del matrimonio, considerado a la luz de la Alianza. Esto significa también que el matrimonio es un signo de la Alianza.

Universidad Pontificia de Salamanca

22. Entendido de esta manera, el matrimonio confiere a los cristianos una responsabilidad como beneficiarios y como testigos. Los esposos aceptan más particularmente vivir su amor según esta promesa de gracia que ellos saben que les capacita para poner su profundo anhelo del uno por el otro en forma concreta a través de la completa autodonación y para superar sus ambigüedades.

23. De esta manera los Católicos deberían ver la gracia no como una especie de don puramente objetivo que actúa incondicionalmente sobre los esposos, sino como una experiencia de fidelidad y de vida que Cristo estimula en sus corazones por el don del Espíritu. Como los Luteranos y los miembros de las Iglesias reformadas, aceptan que la promesa sellada con la muerte y resurrección de Cristo actúa en los corazones y en las vidas de los cristianos casados que viven el misterio de Cristo, llegando a ser, de esta manera, sus testigos y beneficiarios. Todos somos conscientes de que expresando de esta manera el aspecto *sacramental* del matrimonio a la luz de la promesa y de la Alianza, no hemos resuelto todas las diferencias que existen entre nosotros. Simplemente intentamos llegar más allá de las ambigüedades teológicas que pueden y deben ser superadas. Sabemos también que no agotamos el valor del significado inherente a este misterio de gracia, un misterio que va más allá de las fronteras de la vida Cristiana. Por esto es por lo que no deberíamos excluir de los efectos benéficos de la Alianza a parejas, que no son creyentes. Intentanado describir la relación entre la gracia de Cristo y el matrimonio cristiano, simplemente deseamos señalar qué riqueza de gracia contiene el misterio de Cristo que puede ser puesta al servicio del amor conyugal, el cual de esta manera adquiere su verdadera grandeza. Pero esta grandeza nunca puede ser separada de nuestra debilidad. El mensaje de nuestras Iglesias, especialmente en un momento de crisis como el actual, debería señalar al mismo tiempo los valores que Cristo mismo proclamó y la debilidad que denunción y de la que quiere salvarnos. Cristo nos entrega la gracia que al mismo tiempo nos juzga y nos salva.

IV.—MATRIMONIO PARA TODA LA VIDA

24. Tenemos la común convicción de que en la unión conyugal un hombre y una mujer se comprometen a sí mismos para toda su vida, y que la pareja está destinada por el matrimonio a permanecer unida «hasta que la muerte los separe», como se dice en nuestras liturgias. Siendo un don recíproco que hace de los esposos «una sola carne», debe ser total, sin reservas e incondicional. Esto es requerido por el dinamismo inherente a cualquier auténtico amor, que por su misma naturaleza tiende a ser de por vida. Se trata del

Universidad Pontificia de Salamanca

profundo respeto del uno al otro de los que mutuamente se autocomprometeen, y del bien de sus hijos, así como del bien común de la comunidad humana. Por ello en nuestros esfuerzos por ser en nuestras Iglesias constantes testigos de este amor conyugal sentimos que podemos prestar un servicio a la humanidad y a las parejas individuales interesadas.

25. Aunque tenemos esta convicción común, permanece el hecho de que también entre nosotros subsisten divisiones; claras divisiones como las que se dan en relación con el aspecto *sacramental* del matrimonio. En este último caso nuestras divisiones son más bien de una naturaleza teológica. En el asunto que nos ocupa ahora nuestras divisiones se refieren en gran medida al trabajo pastoral. Estas son tan importantes que es necesario en este punto hacer una breve exposición de los motivos subyacentes a ellas.

26. La Iglesia Católica reconoce que no tiene poder sobre un matrimonio que ha sido válidamente contraído y verdaderamente acordado entre dos cristianos (lo que es llamado por la Iglesia un matrimonio *ratum et consummatum).* De hecho, en la concepción de la Iglesia, tal matrimonio es el sacramento o signo de la unión de Cristo con la Iglesia, y, así, es tan indisoluble como esta unión.

27. Interpelado por las dificultades que tal matrimonio puede encontrar, puede uno preguntarse a sí mismo —desde el punto de vista de la Iglesia Católica— si éstas no derivarán de algún defecto inherente a este matrimonio y que en realidad hace que tal unión sea inexistente o nula. Si el matrimonio parece ser verdaderamente válido y efectuado de la manera normal, uno trata por todos los medios posibles de salvar la unión recurriendo a la gracia que la relación del matrimonio con el misterio de la gracia pone a disposición de los esposos. Si al final la continuación de la vida conyugal parece imposible, entonces se considera legítima una separación. Pero si los esposos deciden obtener el divorcio, en ese caso la Iglesia Católica considera que no tiene derecho a ver el segundo matrimonio, que podía seguir, como un matrimonio cristiano, ni siquiera como un matrimonio válido. Esto es, niega que este segundo matrimonio, tras un divorcio, pueda representar la unión de Cristo con la Iglesia, una unión que dura para siempre.

28. Por lo tanto, la Iglesia Católica no considera que los pasajes de Mateo 5 y 19 impliquen tolerancia del divorcio. El propósito de la severidad de la Iglesia al excluir de los sacramentos a tales esposos es manifestar su desacuerdo con su conducta y resaltar que están actuando contra el misterio de Cristo al contraer un segundo matrimonio. Pero esta exclusión (de los sacramentos) no significaría negación del apoyo espiritual que esos esposos tienen derecho a encontrar, en cualquier circunstancia, dentro de la Iglesia.

Universidad Pontificia de Salamanca

29. Las Iglesias de la Reforma, aunque mantienen que el matrimonio es un signo de la Alianza, no consideran el matrimonio cristiano como un sacramento en el pleno sentido de la palabra. Indudablemente ven en la unión de Cristo con su Iglesia el modelo del matrimonio cristiano. Por lo tanto, también, siguiendo a Efesios 5, procuran por todos los medios posibles que el matrimonio posea la cualidad de la fidelidad como Cristo espera de él. Pero esta relación con Cristo no significa que los esposos que están mutuamente comprometidos consideren incompatible con el misterio de Cristo el hecho de que pudieran, en el caso de un fracaso total, solicitar el divorcio.

30. Por esto, cuando parece que el matrimonio no puede continuar por más tiempo, las Iglesias de la Reforma consideran que el vínculo del matrimonio ha sido destruído, un hecho que es comprobable, como la muerte. Por lo tanto, nada permanece del primer matrimonio que pudiera impedir el volverse a casar. Esto no significa que las Iglesias de la Reforma se conformen con el divorcio, sino que, puesto que el divorcio existe, no se considerarían obligadas a sostener que un nuevo matrimonio cristiano es siempre imposible. El segundo matrimonio podría quizás conseguir lo que no fue posible en el primero, esto es, una mayor conformidad con el amor de Cristo por la Iglesia.

31. La diferencia entre esta postura y la postura católica es clara. En la Iglesia Católica el matrimonio existe como matrimonio cristiano solamente en tanto en cuanto representa —debe y puede representar— en su fidelidad el amor de Cristo por la Iglesia. Las Iglesias de la Reforma, por otra parte, consideran que, puesto que el matrimonio necesita identificarse con la unidad de Cristo con la Iglesia, esa unidad que el primer matrimonio no ha sido capaz de realizar, puede posiblemente ser realizada en un segundo matrimonio después de un divorcio. No ven, por lo tanto, el divorcio como un obstáculo radical para un segundo matrimonio.

32. Los presupuestos de tal actitud son numerosos. Sin entrar aquí en la relación entre creación y pecado, nos referimos a los siguientes puntos: 1) la doctrina de la justificación del pecador; 2) una visión del Evangelio que, por encima y antes que todos sus requerimientos, ve la necesidad de un espíritu de piedad y de perdón; 3) una interpretación del pasaje de Mateo indicando una tolerancia cristiana del divorcio. Considerando los dos últimos puntos, las Iglesias de la Reforma adoptan una posición que es cercana a la práctica ortodoxa de la *oikonomía,* puesto que ellas también a su manera, desean dar testimonio del Evangelio mostrando compasión hacia los que están divorciados. Y por último, 4) hay apoyo para esta doctrina en ciertos hechos de la historia de la Iglesia Católica. Sobre ello, llama la atención el hecho de que, aunque la Iglesia

Universidad Pontificia de Salamanca

Católica reafirmó la indisolubilidad del matrimonio en los concilios de Florencia y Trento, nunca ha condenado formalmente la posición de los Ortodoxos.

33. Las diferencias entre nuestras distintas Iglesias, por lo tanto, son considerables. Ninguno de nosotros sueña con negarlas, y nadie imagina que tales problemas pueden ser solucionados por nosotros de una manera artificial. Pero una cosa es cierta; hay algo que todos tenemos en común: que todos deseamos, cada uno a su manera, ser sumisos a Cristo, que indicó para el matrimonio una fidelidad que antes de él fue demasiado a menudo sacrificada. Es por lo tanto en su presencia donde debemos colocarnos unidos.

34. Al enfrentarse con el problema que el divorcio presenta a la unión conyugal, Cristo, retomando la enseñanza del Génesis, proclama formalmente: «lo que Dios ha unido, no lo separe el hombre» (Mt 19, 6). La debilidad y «dureza de corazón» de los hombres ha oscurecido el plan propuesto «desde el principio» por Dios mismo, y Cristo el Señor se opone con toda su autoridad a la tolerancia introducida por la ley mosaica. Llama a los esposos a una fidelidad irrevocable con tanta fuerza que sus discípulos se asustan, olvidando que lo que es imposible para los hombres es posible para Dios.

35. En realidad, como Dios va al encuentro de su pueblo con una Alianza de amor y fidelidad que es descrita por Oseas y otros profetas con simbolismo derivado de la vida conyugal, de la misma manera también Cristo, el Salvador de los hombres y esposo de la Iglesia, va hacia el amor de los esposos cristianos, cuyo modelo es él a través de su unión con la Iglesia. Si él habló, por lo tanto, sobre la indefectible unión del hombre y la mujer, esto no fué sólo en virtud de la lucidez de un legislador, sino principalmente porque él es en su persona auténtica fuente de este requerimiento del amor matrimonial. O mejor, este requerimiento mana directamente de su manera de ser en favor de los hombres. En su poder salvador, en efecto, él permanece siempre presente con ellos, de manera que, como él mismo ha amado a la Iglesia y se ha entregado a sí mismo por ella, así también los esposos son capaces de amarse el uno al otro fielmente hasta que la muerte los separe.

36. Esta fidelidad a Dios, que fue totalmente revelada por Cristo por medio de la crucifixión y la resurrección, hace posible y apoya la fidelidad de los esposos al amor que han prometido y se deben el uno al otro. El impulso sexual es ciertamente un componente esencial de este amor; pero sin despreciar su gran importancia, no es suficiente por sí mismo para asegurar la cualidad perenne del amor. Mientras el pecado exista en el mundo, el amor conyugal seguirá siendo vulnerable, como lo es el matrimonio mismo. Pero puesto que la promesa hecha por Cristo a los esposos es una promesa

Universidad Pontificia de Salamanca

de fidelidad, ella puede hacer que su amor sea duradero. Esta promesa que es al mismo tiempo un don y una expresión de la voluntad de Dios, una vocación y una exigencia, cuando es rechazada puede también llegar a ser un juicio.

37. Por lo tanto, el signo distintivo de la pareja cristiana, consiste en esta promesa que les precede y acompaña. Lo es también el hecho de que esta promesa es recibida con fe, es hecha vida y, por decirlo así, verificada cada día. Por medio de ella la unión conyugal es capacitada para perseverar, para crecer a través de las alegrías como a través de los peligros y los sufrimientos e incluso para durar durante toda la vida.

38. La indisolubilidad del amor conyugal se nos manifiesta desde ahí como un fruto de la fidelidad de Dios que pide y hace posible una fidelidad similar entre los esposos. Y así, antes de ser ley, la indisolubilidad es exigencia vital del amor que los esposos se tienen el uno al otro y que también deben a sus hijos.

39. Es cierto que vivimos en una sociedad que tiende a cuestionar la validez de las instituciones y la del matrimonio en particular. La intención de una protesta de este género contra el matrimonio es proteger a las parejas de lo que solía ser, o parece ser, una mera formalidad. Por ello muchas parejas jóvenes rehusan dar a su relación un carácter oficial ya sea civil o religioso. La sociología y la psicología han contribuido al hecho de que hoy quizá más que en el pasado, el mtrimonio es visto como un medio para el éxito, la autorrealización y la felicidad, visión ésta que tiende a hacer el matrimonio más vulnerable. Además, la vida juntos es vista como una experiencia cuya duración no se puede ni desea garantizar. Por más difícil que sea evaluar todas las consecuencias de esta puesta en cuestión del matrimonio —consecuencias que no todas son negativas y que van más allá de los límites del matrimonio mismo— nuestra preocupación es procurar que nada dañe al matrimonio como célula de vida y de amor.

40. Esta es una preocupación de los cristianos y, sin duda, de todos los hombres. El problema es tan profundo que va más allá de nuestras diferencias doctrinales y prácticas. Por lo tanto, con un solo corazón y una sola fe proclamamos, una vez más, nuestra común convicción de que Dios desea que el matrimonio sea un lazo para toda la vida tanto en profundidad como en duración; y esto es por el bien de la humanidad. La doctrina y conducta de nuestras Iglesias debería por lo tanto proclamar este mensaje incesantemente, como se proclama en nuestras liturgias en una feliz concordancia y con una convicción nacida de la fe.

41. Y aún así, por más profunda que sea esta concordancia, permanece el hecho de que, como hemos señalado, nuestros pun-

Universidad Pontificia de Salamanca

tos de vista y nuestras posturas pastorales prácticas son opuestas entre nosotros por lo que se refiere a la relación del matrimonio cristiano con el divorcio. Mientras el matrimonio cristiano y el divorcio *permanecen incompatibles en la Iglesia Católica, no ocurre* lo mismo en las Iglesias de la Reforma y entre los Ortodoxos. Todos estamos, empero, convencidos de ser fieles al Evangelio, anque esto no excluya serias diferencias entre nosotros.

42. Los Luteranos y las Iglesias Reformadas preguntan a los Católicos si en su acercamiento a la indisolubilidad del matrimonio cristiano no olvidan la virtud de la compasión en atención a un *misterio* que, para sus hermanos Luteranos y de las Iglesias Reformadas, parece haberse convertido en una *ley* que no tiene mucho que ver con el Evangelio. Los Católicos preguntan a los Luteranos y miembros de las Iglesias Reformadas si la manera como ellos reconcilian divorcio y matrimonio cristiano no contradice el misterio de Cristo, y también si la práctica de un segundo matrimonio después del divorcio no empaña el principio mismo de la indisolubilidad.

43. Para estas cuestiones no hay respuestas prefabricadas que *puedan satisfacer a todos los interesados. Por una parte es cierto* que una actitud de compasión nunca debería favorecer soluciones destructoras del matrimonio y del amor. Por otra parte está la práctica ortodoxa de la *oikonomía,* y el pasaje de Mateo es un hecho que siguien siendo un problema. Es claro, por lo tanto, que no podemos pasar por alto estas dificultades empleando atajos que podrían, equivocadamente, ser considerados ecuménicos. Es mejor afrontar el hecho de que nuestras diferencias pastorales en este campo siguen, por ahora, irreconciliadas, si no quizás irreconciliables.

44. Sin embargo, puesto que todos nosotros deseamos ser fieles al misterio de Cristo, nuestra principal preocupación se refiere a este misterio y no sólo a nuestras mutuas relaciones. Consecuentemente, todos nosotros necesitamos responder a una pregunta que debería excluir la posibilidad de cualquier autocomplacencia: ¿Cómo estamos sirviendo, y servimos realmente, o servimos tanto como deberíamos, a la verdad del matrimonio cristiano a través de todos nuestros diferentes acercamientos prácticos a este tema, sobre todo en un momento en que este servicio espiritual en favor del matrimonio y del amor, es más necesario que nunca en la sociedad?

45. Y así somos conducidos a Aquél que nunca hemos cesado de descubrir en el corazón y en la fuente del matrimonio cristiano: Cristo, cuyo misterio de vida y salvación queremos hacer brillar entre nosotros. Algo que nunca estamos seguros de estar haciendo, pero que nunca abandonamos la esperanza de hacer. Es, en cualquier caso, este deseo el que debería inspirar la actitud que hemos de

Universidad Pontificia de Salamanca

adoptar hacia los matrimonios mixtos sin minimizar ni sobrevalorar nuestros puntos de coincidencia ni nuestros puntos de disentimiento.

V.—PASTORAL

46. Los problems encomendados a la Comisión son problemas *teológicos que han sido tratados también teológicamente. Pero la* Comisión tiene además una preocupación práctica, es decir, pastoral. Ha abordado la cuestión de los aspectos sacramentales y el carácter perenne del matrimonio entre un hombre y una mujer, cualquiera que sea su confesionalidad, así como la cuestión de qué son capaces de decir y de hacer nuestras Iglesias en la situación inmediata, en la que vivimos, para cuidar de que hombre y mujer puedan vivir unidos en el matrimonio bajo la soberanía de Cristo.

47. La Iglesia ha sido siempre profundamente consciente de que no vive en un mundo ideal y, en el transcurso de los años, las distintas comunidades eclesiales han encontrado sus propias formas para preparar a los hombres para el matrimonio. Por lo general, estas medidas pastorales de las iglesias son independientes entre sí e incluso han sido desarrolladas unas en contra de las otras. Sin embargo, la crisis ante la que se encuentra la Iglesia actualmente, en un mundo que rechaza en proporciones considerables la fe cristiana, coloca a todas las iglesias ante la tarea común de asumir una misión más profundamente profética y pastoral. Naturalmente, en esta misión pastoral no debería tratarse exclusivamente de casos matrimoniles críticos, sino que dicha misión debería representar un papel constructivo en la configuración de los matrimonios particulares y en la realización y cumplimiento de nuestras posibilidades humanas. Además, a nuestro entender, esta misión podría ser cumplida de un modo más eficaz, si se la considerase como *una misión común contando con la cooperación de las iglesias* en situaciones concretas; por ejemplo, la marcha común hacia adelante en los matrimonios interconfesionales e incluso las celebraciones conjuntas del rito nupcial, utilizando elementos litúrgicos comunes.

48. La Comisión, aunque tiene conciencia de que trabaja en una situación que cambia constantemente y de que la necesidad del cuidado pastoral del matrimonio no puede ser nunca determinado de antemano, ha destacado una serie de campos en los que merece especial atención la clase de pastoral que será probablemente necesaria.

Universidad Pontificia de Salamanca

1. *La esencia de la pastoral*

49. En primer lugar la Iglesia tiene que prestar atención a qué entiende ella por una pastoral que ayude tanto al párroco como a los miembros de su comunidad a una comprensión más profunda. La Comisión tiene conciencia de la amplitud de este cometido pastoral. Tiene la convicción de que la información prematrimonial en el sentido ordinario representa sólo una parte de la responsabilidad pastoral de la Iglesia; y que realmente no puede ser puesta en práctica separada de otros muchos esfuerzos. Está también convencida de que la preocupación por las necesidades de las personas individuales y de las familias no es sólo tarea del párroco, sino que ha sido encomendada a toda la Iglesia. Los miembros de la Iglesia tienen, en razón de su vocación, obligación de ocuparse unos de los otros y, en la medida de lo posible de cuidar de una comunidad de gracia en la que cada uno puede hallar consuelo y fortalecimiento al tiempo que ofrecerlos a su prójimo. En algunas iglesias se ha ido demasiado lejos al incluir en la pastoral también la acción social y política en la comunidad. Se alude aquí a todo lo que la Iglesia organizada puede emprender por medio de individuos o de grupos en nombre de la Iglesia para mejorar las condiciones de vida de los hombres.

50. Será tarea del párroco ayudar a los miembros de su comunidad a comprender perfectamente su misión y a prepararse para el fiel desempeño de esta misión. Ciertamente, utilizará para ello una multiplicidad de posibilidades diversas: su predicación desde el púlpito, la enseñanza religiosa de la Iglesia, cursos especiales para los padres, su propia relación con los niños y con los jóvenes de la comunidad, con grupos de profesionales y con otros grupos entregados a necesidades especiales dentro de la comunidad más amplia. En el aspecto práctico, la Iglesia presta servicio a sus miembros con la pastoral y los prepara para el matrimonio incluyéndolos en una comunidad que ora, aprende y da testimonio, en la que se pueden considerar como parte del pueblo de Dios, que está llamado a convivir bajo la soberanía de Cristo y a servir a las necesidades del mundo.

2. *La preparación del párroco para la pastoral*

51. La segunda tarea de la Iglesia en el ámbito de la pastoral se refiere a la preparación del párroco en su responsabilidad en la capacitación de los individuos y de las familias para la vida y, consiguientemente, para el matrimonio. Contribuirán a esta tarea —aunque no exclusivamente— parejas que quieran contraer matrimonio interconfesional o que ya lo han contraido y que, por esto, tienen que ponerse al corriente nuevamente de las decisiones eclesiás-

Universidad Pontificia de Salamanca

ticas. Llega ya la hora de que queramos salvar los matrimonios cristianos del futuro, y a la Iglesia le urge la necesidad de interpretar sus decisiones jurídicas como expresión del amor de Dios y de la preocupación por la criatura humana, es decir, como decisiones que han sido dadas para nuestro bien y para nuestra felicidad.

52. No constituirá ninguna tarea fácil romper las barreras de las concepciones tradicionales del matrimonio. Sin embargo, en las escuelas superiores de teología y en las facultades teológicas se va felizmente tomando poco a poco conciencia de la necesidad de organizar cursos de estudio para aspirantes al ministerio pastoral, quienes además de los tradicionales estudios bíblicos, teológicos e históricos, hacen prácticas en comunidades bajo la dirección de párrocos competentes y experimentados. El Breve Apostólico del Papa Pablo VI, publicado en 1970, sobre los matrimonios mixtos abre nuevas posibilidades para la comprensión del carácter de las decisiones de la Iglesia Católica. En este Breve aparece claro que el derecho canónico está pensado como expresión del cuidado amoroso de Cristo por su pueblo y que la Iglesia hace efectivo el imperativo de este amor en las diversas circunstancias de la vida. Se debería alentar a los estudiantes de teología que quieren desempeñar un día el ministerio espiritual a interpretar el derecho canónico desde este punto de vista y a comprometerse conjuntamente con párrocos de otras Iglesias para que los matrimonios afectados puedan superar las dificultades que van unidas al matrimonio interconfesional.

53. La naturaleza de la pastoral en orden a los matrimonios interconfesionales coloca a las iglesias ante el apremiante reto de preocuparse conjuntamente por la preparación y la atención pastoral permanente. Esto presupone que nuestros párrocos reciban una formación que les proporcione una aproximación a la naturaleza del matrimonio interconfesional (*vide Matrimonia mixta,* disposición canónica 14), a la nueva forma de interpretar las disposiciones al respecto, de tal manera que los cónyuges puedan orientarse en ello, y al saber copiosamente aumentado y a la comprensión inexistente todavía cuando fueron formuladas muchas de las disposiciones eclesiásticas.

3. *El cuidado pastoral de la comunidad en su totalidad*

54. Un tercer campo en el que la Iglesia está llamada a la acción pastoral se refiere a las necesidades decisivas de todos sus miembros respecto a la vida matrimonial y familiar, en esta época determinada por la tensión y por el cambio radical. Para la Comisión está claro que Cristo representa una crisis en el matrimonio y en todas las esferas de la vida. Su presencia aporta simultánea-

Universidad Pontificia de Salamanca

mente perdón y nueva vida al mundo y cuestiona todos los valores reconocidos como tales. Las iglesias tienen, por tanto, una doble responsabilidad respecto al matrimonio, y en especial respecto al matrimonio interconfesional. En primer lugar, transmitir a todos sus miembros una comprensión teológicamente fundamentada tal como está enraizada en la alianza de Dios con su pueblo, así como una comprensión de la familia cristiana en cuanto comunidad de amor y de fe. En segundo lugar, propagar la gracia liberadora que ayudará a los miembros de la Iglesia no sólamente a vivir su propio matrimonio bajo la soberanía de Cristo, sino a convertirse en una comunidad mantenedora y protectora para su fortalecimiento mutuo.

4. *La asistencia pastoral al individuo*

55. Además de los esfuerzos en favor de la comunidad en su totalidad, la Iglesia tiene que preocuparse a través de los párrocos y de la comunidad por la asistencia pastoral de los individuos en todos los estadios de su vida.

a) *Asistencia pastoral a los niños*

56. La preparación para el matrimonio debería comenzar como la preparación para toda la vida en una época temprana. El hijo de un matrimonio cristiano viene al mundo como expresión del amor de los cónyuges entre sí, y se experimenta a sí mismo en el vasto amor creador de sus padres como criatura amada por Dios. De esta forma la preparación del niño para la vida y para el matrimonio no comienza con las palabras de la exhortación, pues ya conoce el amor de Dios en la experiencia de la vida de una comunidad de amor y de caridad desde el momento de su nacimiento. Ayudar a los padres a recibir la gracia de Dios, de tal manera que su familia se convierta en una comunidad de gracia, es la tarea más acuciante de la Iglesia en la asistencia pastoral al niño. Quien desde el principio ha experimentado el significado de la gracia de Dios, por el hecho de haber convivido con unos padres que también han experimentado la gracia divina, se han enfrentado con su propio pecado y con los problemas y deficiencias conexas y que están en la situación de ayudar al niño en la superación de sus propios problemas, ese puede ir al matrimonio con confianza y sentido claro, ya que ha sido educado en libertad para una unión con su cónyuge y tiene la certeza de que Cristo los espera en esta unión.

57. Si personas que se han criado en una familia y comunidad de gracia, de amor y de seguridad llegan a contraer matrimonio interconfesional, estarán preparadas para contraerlo en el amor de Cristo, que es el fundamento de la gracia y de la fe de las cuales participan en común, tal como son conscientes de ello. Un matri-

Universidad Pontificia de Salamanca

monio así, como todo matrimonio entre cristianos, dará testimonio de la gracia de Dios en Cristo.

b) *La asistencia pastoral a los jóvenes*

58. Los jóvenes de nuestro tiempo rechazan cada vez más las iglesias institucionales y sus decisiones ya que, en su opinión, no encuentran a Cristo en ellas. Sin embargo, están dispuestos a afrontar un reto y a dedicarse a un ideal. En este contexto las iglesias tienen que esforzarse por exponer la teología del matrimonio y las prescripciones eclesiásticas referentes al plan de Dios para con los hombres creados y amados por él. El matrimonio tiene que ser interpretado además en relación con la Iglesia y con la comunidad secular.

c) *Consulta antes del matrimonio*

59. Lo expuesto anteriormente lleva con toda naturalidad a la deliberación y formación antes del matrimonio. La educación sexual debería estar desde un principio unida con el amor, que en el matrimonio ha sido convertido por Dios en símbolo de la Alianza testimoniada en la Biblia. La educación tiene que incluir factores que son comunes a todos los matrimonios, pero que en el contexto de los matrimonios interconfesionales adquieren una importancia todavía mayor. El pastor tiene que estar en la situación de informar sobre las diversas iglesias, especialmente sobre las iglesias de los dos cónyuges. Los cónyuges deberían, por ejemplo, no sólo conocer las distinciones en la doctrina de las dos iglesias, sino también las diferentes reglamentaciones referentes a la liturgia nupcial. Es preciso que conozcan las esperanzas que las iglesias abrigan en relación a los hijos. Estas prescripciones y esperanzas son expuestas en el capítulo IV de esta relación. Un anhelo esencial de los contrayentes estribará en decidir sobre el mejor modo de educar a sus hijos a la luz de estas prescripciones y esperanzas en el conocimiento, en el amor y en el servicio de Dios. Esto exige una comprensión mutua para las consecuencias posibles derivadas de las diversas interpretaciones teológicas y prácticas de la fe común, y ello no sólo en la forma elegida de la educación religiosa, sino también en algunas cuestiones fundamentales como planificación familiar y aborto.

60. La Comisión pone especial énfasis en la necesidad de un apoyo pastoral conjunto a los cónyuges de matrimonios destruidos bajo el influjo de los casos del divorcio civil, así como en la preocupación constante por aquellos cuyo matrimonio es contraido y vivido fuera de la Iglesia.

61. Quisiéramos indicar las valiosas directrices para la pasto-

Universidad Pontificia de Salamanca

ral conjunta que se contienen en los parágrafos 73-76 de la Relación final de la Comisión Internacional Anglicano-Católico-Romana, que ha abordado las mismas cuestiones que nosotros. Ejemplos de ello son las numerosas distinciones entre temperamentos nacionales y estructuras socio-culturales, a los que se tiene que hallar referida la pastoral, y los múltiples experimentos que, en diversas partes del mundo y en este mismo contexto, se han llevado a cabo. Subrayamos la obligación que tienen los párrocos de lograr un alto grado de comprensión y confianza mutuas, que contribuirá a un mejoramiento de la preparación pastoral conjunta y del apoyo a los matrimonios interconfesionales. Además, debería conocerse que la solución de los difíciles problemas personales en los matrimonios interconfesionales, de los cuales ninguno es idéntico a los otros, se puede encontrar en la madurez creciente y en el crecimiento común y sensible de la familia. Esta sensibilidad tiene que ser protegida mediante toda ayuda exterior posible. En una pastoral conjunta, se hace preciso huir manteniéndose fieles a esta sensibilidad de todos los síntomas de competencia, de desconfianza o de lucro, ya que, si no, se verá impedida desde el principio en su desarrollo la sensibilidad necesaria.

62. La Comisión ha sido alentada por los nuevos conocimientos, que ha adquirido a través de su trabajo conjunto, y que le hacen abrigar la esperanza de lograr una comprensión todavía más completa del matrimonio bajo la soberanía de Cristo. La Comisión espera que a través de su trabajo el don de la comprensión pueda reflejarse de nuevo cada día en la acción pastoral de las iglesias en el pueblo de Dios. La Comisión espera también que las iglesias puedan alcanzar una comunidad más estrecha mediante el trabajo conjunto de los pastores de las diversas iglesias. El que las iglesias preparen conjuntamente la formación de sus párrocos y el que los párrocos trabajen juntos, más allá de sus demarcaciones, en todo lo referente a los matrimonios y familias interconfesionales puede quizás remitirnos a una unidad que es la voluntad de Dios para su Iglesia. Actualmente surgen ya pequeños grupos ecuménicos, en lugares donde los párrocos descubren que ya son uno en la comprensión del carácter sacramental perenne del matrimonio y en la vocación recibida de Dios para el servicio de su pueblo, al esforzarse por vivir su vida bajo el señorío de Dios.

Bien podría suceder que las consecuencias de nuestro trabajo como Comisión sirvan de alivio a individuos y familias, pero que conduzcan también, en cierta medida, a nuestras Iglesis a una unidad que sea visible para el mundo.

Universidad Pontificia de Salamanca

VI.—EXPOSICION Y DISCUSION DE LAS NORMAS DE LA IGLESIA CATOLICA REFERENTES AL MATRIMONIO INTERCONFESIONAL

63. La Comisión ha podido constatar en muchas cuestiones coincidencias en las concepciones de las Iglesias. Tales coincidencias se dan ante todo en el ámbito dogmático y en las cuestiones prácticas y teológicas de la pastoral para cónyuges y familias de matrimonios interconfesionales.

64. En otras cuestiones, por el contrario, han surgido diferencias que parecen ser muy complejas. En la Iglesia Católica ciertas cuestiones son contempladas en un horizonte distinto al de las Iglesias Reformada y Luterana. Esto ha sucedido especialmente en el campo del derecho matrimonial eclesiástico. Aquí no son sólo distintos la función y el peso, que a tal sistema jurídico atribuyen por una parte la Iglesia Católica y por otra las Iglesias Luterana y Reformada. El sistema jurídico está asentado en otras dimensiones o en un plano distinto. Esta es la razón por la que es tratado en contextos completamente distintos, juzgado de diversa forma y orientado a otras tareas.

65. El tema del derecho matrimonial eclesiástico es, sin embargo, de una gran importancia para el diálogo ecuménico sobre la teología del matrimonio y, sobre todo, del matrimonio interconfesional. Por ello, los miembros luteranos y reformdos de la Comisión consideran urgente recoger una información detallada sobre el estado de la legislación del matrimonio interconfesional en la Iglesia Católica. Esto da motivo para exponer las diversas concepciones de las Iglesias en esta cuestión y para iniciar un diálogo entre ellas.

A. *Las normas de la Iglesia Católica referentes al matrimonio interconfesional*

66. Como todas las leyes y prescripciones eclesiásticas, así también las normas que afectan al matrimonio interconfesional poseen una función pastoral, cuyo objetivo primordial y fundamental es la salvación de las almas. El axioma: *Salus animarum suprema lex* resume toda la normativa de la Iglesia. Además, las normas relativas al matrimonio interconfesional —al igual que otras leyes eclesiásticas— emanan de la teología. Por esta razón, hay que ver sus motivos y sus auténticas raíces en relación con el mensaje del Evangelio y con su interpretación teológica.

67. Las normas católicas que rigen en la actualidad se encuentran en el *Motu proprio* de Pablo VI *Matrimonia mixta* del 31 de marzo de 1970, el cual representa una síntesis de los anhelos que fueron expuestos en el primer Sínodo de obispos de 1967 tras una discusión extensa. Es universalmente conocido que los padres del

Universidad Pontificia de Salamanca

II Concilio Vaticano —ya que no pudieron manifestarse definitivamente sobre la cuestión del matrimonio interconfesional— habían pedido al Papa reformar la regulación canónica antigua. Esto fue lo que de hecho hizo el Papa en cuanto volvió a escuchar a los obispos, siguiéndose en ello sus deseos.

68. El documento del Papa representa un especie de «ley marco» para toda la Iglesia. Sin embargo le queda reservada a las Conferencias episcopales la posibilidad de precisar algunos aspectos de esta ley marco; por ejemplo la forma concreta de las promesas hechas por parte católica, los motivos por los que puede concederse una dispensa de la forma canónica del matrimonio, la inscripción de los matrimonios interconfesionales, las modalidades de la pastoral en matrimonios interconfesionales. Para familiarizarse con estas particularidades es absolutamente necesario consultar las normas complementarias que han ido emanando de las distintas Conferencias episcopales.

69. El *Motu proprio* de Pablo VI consta de dos partes: una parte doctrinal y una parte normativa. En la primera parte se exponen algunos principios generales que son de importancia decisiva, si se quiere comprender la posición de la Iglesia Católica en la cuestión del matrimonio interconfesional.

70. 1. La Iglesia Católica, como por lo general otras confesiones, desaconseja el matrimonio interconfesional, porque conduce con facilidad a ciertas dificultades en la familia. La vida común en el matrimonio puede acarrear peligros para la fe y la separación en la fe peligros para la vida matrimonial.

71. 2. La Iglesia Católica confirma el derecho de toda persona a contraer matrimonio y a traer hijos a la vida como un derecho esencial y fundamental. El respeto de este derecho lleva a la Iglesia Católica a preocuparse especialmente por aquellos que en países con una minoría católica tienen dificultades para encontrar un cónyuge católico.

72. 3. «Ni en su doctrina ni en su legislación la Iglesia coloca al matrimonio interconfesional en el mismo plano que al matrimonio entre católicos y no bautizados. Como ha afirmado el II Concilio Vaticano, aquellos que no son católicos, pero que 'creen en Jesucristo y que han recibido legítimamente el bautismo, se hallan en cierta, aunque no completa, comunión con la Iglesia Católica...' En el matrimonio entre bautizados —que es un verdadero sacramento— se da una cierta comunidad de bienes espirituales que le falta al matrimonio entre un bautizado y un no bautizado» *(Matrimonia mixta,* 5).

73. Respecto a la comunidad de bienes espirituales, la Iglesia

Universidad Pontificia de Salamanca

Católica distingue teológica y jurídicamente tres categorías de matrimonios mixtos para sus fieles: 1. con ortodoxos orientales, 2. con otros bautizados, 3. con no bautizados.

74. El bautismo es un vínculo fundamental y valioso de la comunidad. El funda el carácter sacramental del matrimonio. La identidad de la promesa matrimonial y del sacramento y la realidad sacramental del matrimonio cristiano fundamentan el cuidado pastoral del matrimonio de los fieles católicos en lo referente a sus presupuestos esenciales, a sus condiciones, a su preparación y ceremonia nupcial y al desarrollo de la vida matrimonial.

75. Precisamente este carácter sacramental del matrimonio es también una de las razones de la diferente actitud de la Iglesia Católica respecto a los matrimonios mixtos de católicos con bautizados —en cuyo caso el casamiento no está *permitido* sin la dispensa precedente de la autoridad diocesana— y con no bautizados —donde tal dispensa es imprescindible para la validez del matrimonio.

76. Las prescripciones eclesiásticas se refieren a los siguientes aspectos del matrimonio interconfesional:

1. Promesa del cónyuge católico.
2. Forma canónica de la ceremonia nupcial.
3. Forma litúrgica de la ceremonia nupcial.
4. Prescripciones sobre la pastoral en el caso de matrimonios interconfesionales.

1. *Promesa*

77. Las normas católicas resaltan la responsabilidad de conciencia de los cónyuges católicos de confesar su fe y de transmitirla a sus hijos, conscientes de que es una exigencia que deriva de la misma fe. De aquí resultan las siguientes normas:

78.a «El cónyuge católico tiene que declararse dispuesto a apartar de sí los peligros que puedan conducirle a la apostasía de la fe», incluso en el caso de que éstos se puedan atribuir al matrimonio interconfesional.

79.b Tiene además «la obligación grave de prometer sinceramente que hará todo lo posible para que todos sus hijos sean bautizados y educados en la Iglesia Católica».

80. La educación religiosa de los hijos es considerada como una exigencia que deriva de la fe y de su naturaleza. Esta obligación puede, sin embargo, estar sujeta a influjos que se substraen a la voluntad del cónyuge católico. Por esta razón está obligado a hacer lo que esté dentro de sus posibilidades y fuerzas.

Universidad Pontificia de Salamanca

81.c La Iglesia Católica —fiel a los principios del II Vaticano— no quiere imponerle al cónyuge no católico nada que vaya en contra de su conciencia. Por otra parte, tiene que fortalecer e iluminar la conciencia (al igual que la libertad de conciencia) de su fiel ya que ella es inmediatamente responsable de su salvación. Por consiguiente, exige que el cónyuge no católico sea *informado* de estas obligaciones morales del cónyuge católico. Sin embargo, no se exige de él ninguna promesa.

2. *La forma canónica de la ceremonia nupcial*

82. La Iglesia Católica obliga a sus fieles a contraer matrimonio según la forma canónica, incluso si se trata de un matrimonio interconfesional. La forma canónica consiste en el casamiento ante un sacerdote católico o diácono competente y en la presencia de dos testigos. La ley se refiere a todos los casamientos de católicos. Fue introducida en el Concilio de Trento pero no con intención polémica o para defender la fe católica contra los reformadores.

83. El Sínodo de obispos de 1967 declaró esta ley, con una mayoría de representantes del episcopado mundial, como todavía necesaria, incluso para los matrimonios interconfesionales; y esto por los motivos siguientes: una protección más sólida del carácter santo y sacrameantal del matrimonio, una seguridad mayor respecto a la validez del matrimonio y el respeto a sus propiedades esenciales y, finalmente, porque encierra mayores posibilidades para una pastoral viva. Los motivos aducidos representan objetivos finales, que en el transcurso del tiempo han llegado a ser más importantes que el fin original, es decir, la lucha contra los matrimonios clandestinos.

84. Si al cumplimiento de la forma canónica se le oponen dificultades considerables, los ordinarios del lugar tienen el derecho de dispensar de la forma canónica para el matrimonio interconfesional. Es tarea de toda Conferencia episcopal establecer reglamentaciones, según las cuales esta dispensa sea concedida de forma autorizada y uniforme para la región o territorio correspondiente, habiéndose de mantener alguna forma pública de casamiento.

85. Esta dispensa de la forma canónica no significa que el cónyuge católico esté dispensado de sus otras obligaciones relativas a la fe, como se ha mencionado anteriormente.

3. *La forma litúrgica*

86. La forma canónica se corresponde por regla general con la forma litúrgica del casamiento. Para el matrimonio de católicos con otros bautizados están previstas dos posibilidades:

Universidad Pontificia de Salamanca

1. Una ceremonia nupcial fuera de la celebración de la Misa, según el rito del *Ordo celebrandi matrimonium* de 1969, nn. 39-54, en el marco de una liturgia de la Palabra, seguida del consentimiento por ambas partes y de la bendición de los contrayentes.

2. O, con el permiso del ordinario, una ceremonia nupcial en el marco de la celebración de la Misa, según el *Ordo,* nn. 19-38. En tal caso, respecto a la distribución de la comunión, deben ser observadas las prescripciones para la intercomunión.

87. Con la disposición canónica 13 se quiere evitar una forma de ceremonia nupcial que pueda dañar a un sano ecumenismo más que ayudar a promoverlo, o que pueda llevarlo a confusiones en la doctrina. El casamiento simultáneo según dos ritos distintos está prohibido. Igualmente es ilícita una ceremonia nupcial no católica antes o después de la católica, si en ella tiene que darse o renovarse el consentimiento matrimonial. Si la Iglesia Católica estima válido el consentimiento mutuo de los contrayentes en presencia de un sacerdote católico o diácono, otro consentimiento —anterior o posterior— sería como otro nuevo casamiento. El casamiento tiene lugar en un acto único.

4. *Prescripciones pastorales para los matrimonios interconfesionales*

88. En la disposición canónica 14 se exhorta a los ordinarios del lugar y los párrocos a preocuparse de una forma especial de los matrimonios interconfesionales, pues esta asistencia pastoral en la preparación del matrimonio puede prevenir y eliminar numerosas dificultades en el casamiento y en todo el desarrollo de un matrimonio interconfesional. Especialmente los pastores deben:

— hacer partícipes al cónyuge católico y a los hijos tenidos en un matrimonio interconfesional de la ayuda espiritual que necesiten para que cumplan sus obligaciones morales:

— para que, ante todo, den testimonio de su fe;

— y también para que se desarrolle la unidad del matrimonio y de la familia especialmente sobre el fundamento de un *único* bautismo en Jesucristo.

Por último, esta normativa expresa también el deseo del Sínodo de obispos de 1967 de una cooperación honrada y sincera con los pastores de otras comunidades religiosas que están al cuidado de los matrimonios interconfesionales.

89. Los obispos y párrocos deben cuidar de que el cónyuge católico y los hijos nacidos de un matrimonio interconfesional no estén privados de la asistencia pastoral necesaria para el cumplimiento de las obligaciones morales. Deden, además, exhortar al

Universidad Pontificia de Salamanca

cónyuge católico a tener presente constantemente el don divino de la fe católica y a dar testimonio de ella, «pero con mansedumbre y respeto y en buena conciencia» (1Pe 3, 16). Deben ayudar al cónyuge a consolidar la unidad en el matrimonio y en la familia, que es fundamental para los cristianos también en el bautismo. Por lo cual es deseable que los pastores católicos establezcan contactos con los pastores de otras comunidades religiosas y cuiden honrada, prudente y confiadamente estas relaciones. Esta prescripción ha conducido a una cooperación fecunda en distintos campos.

90. Las disposiciones canónicas del Breve *Matrimonia mixta* son ley común para la Iglesia Católica. En todos los países son introducidas en las normas elaboradas por las correspondientes Conferencias episcopales. Desde el punto de vista ecuménico, estas normas podrían ser de mucho más interés, porque tocan cuestiones particulares y tienen en cuenta diversas situaciones y diversas posibilidades de solución en casos específicos. Las regulaciones especiales de un territorio no pueden, sin embargo, sobrepasar el marco establecido por la ley general.

B. *Observaciones de las partes Luterana y Reformada*

91. En las Iglesias Luterana y Reformada conocemos matrimonios formados por cónyuges que pertenecen a distintas tradiciones eclesiásticas, como por ejemplo a nuestras comunidades y a las anglicanas, a comunidades metodistas y a los baptistas. Aunque estos matrimonios han representado anteriormente algunos problemas y aunque en la actualidad tampoco es posible dar juicios absolutos, generalmente estos problemas ya no existen y se han ido abriendo camino determinados usos para la regulación de tales situaciones. Una de estos usos, que se da en algunas regiones, consiste, por ejemplo, en que la ceremonia nupcial se celebra según el ritual de la Iglesia a la que pertenece la novia, incorporándose después el matrimonio a la iglesia del esposo. Un factor esencial en el surgimiento de esta actitud es, sin lugar a dudas, el crecimiento en conocimiento y estima mutuos dentro del movimiento ecuménico y de la familia eclesial creada por este movimiento.

92. En el pasado hubo un serio y difícil problema allí donde uno de los contrayentes era católico. Apenas se puede negar que las dificultades surgieron de las normas canónicas establecidas para el caso por el derecho de la Iglesia Católica. La concepción supuesta en las normas canónicas es, en este contexto, extraña a la espiritualidad de las Iglesias Luterana y Reformada. En opinión de estas Iglesias, tales normas parecían poner el acento en el complimiento por parte del cónyuge católico de las obligaciones referentes a la Iglesia Católica y, como se deseaba, en el cumpli-

Universidad Pontificia de Salamanca

miento de obligaciones similares por parte de los hijos. Por el contrario, para los párrocos luteranos y reformados les era dada la posibilidad de conceder la primacía a la felicidad cristiana y al crecimiento mutuo en la gracia por parte del hombre y de la mujer como matrimonio y, consiguientemente, por parte de toda la familia.

93. Frente a este transfondo histórico, las Iglesias Luterana y Reformada celebran los cambios en el ámbito de la normativa canónica católica, que ha tenido lugar en los últimos años y que han sido incorporados en *Matrimonia mixta,* y están agradecidas por la intención de la Iglesia Católica de buscar la felicidad cristiana para toda la familia. Las Iglesias Luterana y Reformada reconocen además que las normas canónicas quieren expresar una intención pastoral y que tienen sus raíces en convicciones teológicas fundamentales relativas a la esencia de la Iglesia y a la revelación divina.

94. Hay que contestar, sin embargo, que las normas canónicas siguen planteando problemas especialmente en el contexto de las disposiciones sobre las promesas y la forma canónica del matrimonio. Tenemos que preguntar si las normas canónicas no impiden una solución realmente ecuménica del problema de los matrimonios interconfesionales, especialmente en estos dos puntos. Con otras palabras, respecto a la inequívoca intención de la Iglesia Católica de buscar la felicidad cristiana de toda la comunidad matrimonial, y respecto al deseo pastoral que está detrás del derecho canónico, queremos preguntar si este deseo pastoral se expresa completa y adecuadamente mediante las normas canónicas. Merece notarse que los diálogos sobre el matrimonio entre Anglicanos y Católicos han topado en los mismos puntos con dificultades y queremos proponer que se plantee la cuestión de si el grado de armonía que hemos conseguido en nuestro diálogo no justifica una modificación de las normas canónicas.

C. *Una respuesta católica*

95. Las dificultades de los Luteranos y Reformados enumeradas anteriormente parecen explicarse porque no han tenido suficientemente en cuenta la fundamentación teológica y la función pastoral en alto grado de las normas católicas para el matrimonio interconfesional. De aquí surge el peligro de una doble interpretación falsa:

— El creer que las diversas Iglesias están de acuerdo en la fe y en el matrimonio mixto y el considerar las normas eclesiásticas como la única fuente de la pluralidad de opiniones en este asunto.

— Contemplar estas mismas leyes eclesiásticas como la «ley» formalista y legalista, de tipo veterotestamentario, y llevar tan lejos

Universidad Pontificia de Salamanca

la divergencia en la concepción de la ley hasta dar la impresión de que se quiere reducir el sentido radical del Evangelio a una simple oferta de Cristo, carente de obligatoriedad y entregada a la victoria de los débiles.

96. En cambio, según la concepción católica, las leyes de la Iglesia son una función de la teología y una expresión de la acción pastoral. Son una interpretación práctica de las exigencias de la doctrina de la fe y se proponen introducir los valores cristianos en la vida de los fieles. Es cierto que las convicciones teológicas sobre la esencia y sobre el carácter religante de la fe, así como sobre la esencia de la Iglesia, repercuten en el espíritu que caracteriza a las normas católicas: la concepción de la Iglesia —no sólo de la invisible, sino también de la visible—; el papel de los pastores eclesiásticos en cuanto maestros y guías de los fieles; los vínculos que surgen de la fe; la concepción de la encarnación de Cristo y del carácter sacramental de su Iglesia (como institución y misterio, como signo e instrumente de la gracia de Cristo). Todo esto supone una intensa aplicación de las normas teológicas a la vida concreta, incluso en el ámbito de las múltiples y diferenciadas normas de comportamiento.

97. La preocupación pastoral de la Iglesia Católica encuentra diversas expresiones: en la Liturgia, en las diferentes formas de evangelización, en los contactos personales de los pastores con los miembros de sus comunidades y también en las normas canónicas. En estas normas no se agota la acción pastoral de la Iglesia, aunque ciertamente gozan de una profunda determinación pastoral.

98. Por consiguiente, puede ser cierto que el deseo pastoral no se exprese totalmente en las normas canónicas. Asímismo, es verdad que estas normas poseen la función pastoral de ser una ayuda orientadora para el comportamiento práctico de pastores y de fieles, en el sentido de que los valores que Cristo ha traido y la Iglesia ha transmititdo encuentran aceptación en la vida concreta de los cónyuges. Además, las normas pueden servir de orientación para otras actividades pastorales que no poseen carácter canónico y, de esta forma, pueden tener una función pastoral doble.

99. Junto a las diferentes concepciones doctrinales y a las diversas convicciones teológicas sobre la esencia y autoridad de la Iglesia, sobre el carácter religante de la fe, así como sobre la sacramentalidad y la indisolubilidad del matrimonio, existen otras diferencias que suponen alguna dificultad para los matrimonios interconfesionales. Se trata, ante todo, de principios éticos.

100. La Iglesia Católica tiene una única ley general para el matrimonio mixto que se puede adaptar, como una «ley marco», a

Universidad Pontificia de Salamanca

las diversas situaciones, de acuerdo con las normas de las Conferencias episcopales nacionales. Sin embargo, se halla en relación con numerosas Iglesias protestantes, que tienen convicciones teológicas distintas y cuyas normas jurídicas referentes a los matrimonios interconfesionales difieren, en ocasiones, entre sí. De aquí que sea necesario profundizar, si se diera el caso, en los acuerdos conseguidos por la Comisión y al mismo tiempo ponerlos en práctica en las situaciones particulares.

101. Aunque todavía quedan dificultades, el diálogo actual y el progreso, en parte, que se ha conseguido en esta Comisión son, con todo, una muestra de que no se debe clausurar el diálogo; antes bien, es oportuno aplicarlo a los diversos campos.

OBSERVACIONES SUMARIAS

Perspectivas y tareas

102. 1. La mirada retrospectiva al desarrollo de nuestros diálogos, como se refleja en el presente documento muestra lo siguiente: partiendo del problema del matrimonio como realidad social, topamos inmediatamente con dos cuestiones fundamentales para la teología del matrimonio, cuya importancia nos apareció cada vez más clara y a las que, por ello, creímos tener que dedicar nuestra atención; es decir, la cuestión de la «sacramentalidad» y la cuestión de la «indisolubilidad» del matrimonio. El resultado de nuestro trabajo es, pues, primariamente teológico y estamos convencidos que es fundamental para todos los diálogos posteriores sobre cuestiones del matrimonio y del matrimonio interconfesional. Aunque no hemos podido conseguir en todos los puntos un consenso completo, hemos descubierto y elaborado, sin embargo, acuerdos que nos acercaron decisivamente a una concepción común del matrimonio, y que repercuten positivamente sobre el problema del matrimonio interconfesional.

Ciertamente, el objetivo de un diálogo interconfesional como el nuestro no consiste en alcanzar solamente un acuerdo teológico. De él depende al mismo tiempo, el que nuestras Iglesias se apropien sobre una base amplia, de las posibilidades de un acuerdo teológico como tal y sepan llevarlas a la práctica de la vida eclesial. En este sentido queremos resaltar especialmente los siguientes puntos:

103. Es preciso poner de relieve claramente la particularidad del matrimonio cristiano dentro de nuestras Iglesias, en la doctrina y en la predicación; y se debería cuidar una forma litúrgica que respondiese a las mismas de la celebración del matrimonio.

Las Iglesias Luterana y Reformada tienen que hacer uso de la posibilidad de un segundo matrimonio de los divorcidos en una

Universidad Pontificia de Salamanca

forma tal que no queden oscurecidos su convicción fundamental y su testimonio de la duración perpetua del matrimonio.

104. Nuestras Iglesias, a la luz de las posibilidades de un acuerdo teológico, deberían deponer la actitud, todavía vigente, de desconfianza mutua, precisamente en el ámbito de la problemática de los matrimonios interconfesionales; y por parte de la Iglesia Católica se debería atender especialmente a que, sin que quede afectada la responsabilidad pastoral de las autoridades competentes, las posibilidades abiertas en todos los países por el Breve *Matrimonia mixta* no sean utilizadas de forma restrictiva en los casos de matrimonios entre católicos y luteranos o reformados, sino, más bien, extrayendo de ellos todo lo que permiten.

105. 2. Los miembros luteranos y reformados de nuestra Comisión se creyeron en el deber de plantear a sus colegas católicos dos preguntas:

a) ¿No sería oportuno, a la luz de los acuerdos teológicos ya conseguidos y en vistas de la práctica correspondiente de las Iglesias Luterana y Reformada, examinar seriamente en cada uno de *los países respectivos si, en el caso de un matrimonio interconfesional* sin dispensa formal, el matrimonio contraído ante un párroco luterano o reformado puede ser reconocido como válido por la Iglesia Católica?

En el examen de esta pregunta se debería considerar que la Iglesia Católica ante la Iglesia Ortodoxa —a pesar de las distinciones aún existentes que gravan la concepción del matrimonio— no insiste en la obligación de forma en el caso de un matrimonio interconfesional.

b) ¿No se podría, además, examinar si la obligación del cónyuge católico, en un matrimonio interconfesional, relativa al bautismo y a la educación de sus hijos en la Iglesia Católica no podría ser observada de una forma más pastoral y al mismo tiempo más ecuménica que mediante una promesa formal? A este respecto se remitió a la propuesta de una alternativa, como se hizo en 1975 en la Relación de la Comisión Internacional Anglicano/Católico Romana (n. 71) sobre la teología del matrimonio y su utilización en los matrimonios interconfesionales [1].

1 «La Iglesia debería exigir al párroco católico responsable del matrimonio enviar una confirmación por escrito a su obispo de que él ha puesto debidamente en conocimiento de sus obligaciones, relativas al bautismo y a la educación de los hijos, al cónyuge católico, y le ha concedido la oportunidad de que él mismo se asegure de que el otro cónyuge conoce que estas obligaciones existen. No estaría autorizado a exigir una promesa a ninguno de los cónyuges, si bien podría plantear formalmente la pregunta de si conocen de algún modo sus obligaciones. El

Universidad Pontificia de Salamanca

106. Los miembros católicos de la Comisión manifestaron ante estas preguntas una comprensión profunda. Resaltaron su esperanza de que se llegasen a dar los pasos aludidos [2]. Sin embargo, opinaron que el estado del diálogo actual no podía todavía justificar los pasos deseados por ambas partes, y que, además de las cuestiones éticas íntimamente unidas con el matrimonio, no habían sido todavía discutidas suficientemente la naturaleza y la intención de la forma canónica del matrimonio. Era general la convicción de que, para el tratamiento de aquellas cuestiones, los acuerdos teológicos conseguidos en el diálogo son de decisiva importancia y constituyen un presupuesto fundamental.

Participantes:

MIEMBROS DE LA COMISION

Católicos:

Sra. Jacobina Stuyt, Londres, Inglaterra (presidenta)
Rvdo. Francisco Beffart, Colonia, Alemania Federal
Sr. Miguel Dousse, Roma
Rvdo. Jerónimo Hamer, OP, Roma (sesiones de 1971 y 1972)
Rvdo. Gustavo Martelet, SJ, Lyon, Francia
Mns. Carlos Moeller, Roma (sesiones de 1973-1976)
Mns. José Tomko, Roma

Luteranos:

Prof. Dr. D. Dicterio Rössler, Tubinga, Alemania Federal (Presidente)
Rvdo. Mauricio Sweeting, Valentigney, Francia
Sra. Sofía Tung, Taipeh, Taiwan

obispo, si está satisfecho en todo lo demás, puede entonces otorgar la dispensa para el matrimonio apoyándose en la solidez de la confirmación por escrito. Este procedimiento estaría más en consonancia que el actual con el espíritu de los documentos del II Concilio Vaticano sobre las relaciones ecuménicas y la libertad religiosa; y merecería, creemos nosotros, más respeto y, por consiguiente, lograría mayor atención tanto del cónyuge no-católico como del católico».

2 Una excepción la constituye Mns. José Tomko quien ya en la discusión se distanció de forma distinta de ambas propuestas. Pero, dado que no le fue posible por otras obligaciones el participar en la sesión de clausura, hizo saber posteriormente en un escrito dirigido a Mns. Carlos Moeller que no podía sumarse a la esperanza expresada por los miembros católicos. Subrayó especialmente que a su entender es exigida por el *ius divinum* la certeza de que el cónyuge católico acepte también las obligaciones, y que de esto no puede prescindir el obispo.

Universidad Pontificia de Salamanca

Reformados:

Rvdo. Dr. Rodolfo Ehrlich, Edimburgo, Escocia, (Presidente, fallecido en 1974)
Rvdo. Prof. Raquel Henderlite, Austin, USA (Presidenta)
Prof. Francisco Nichol, Dunedin, Nueva Zelanda (sesión de 1974)
Prof. N. H. G. Robinson, St. Andrews, Escocia (sesión de 1975 y 1976)
Rvdo. Prof. Daniel Vidal, Madrid, España

Secretarios:

Católicos:

Rvdo. Olaf Wand, AA, Roma (sesión de 1971)
Dr. Wolfdieter Theurer, Roma (sesión de 1972, fallecido en 1973)
Rvdo. Pedro M. de Contenson, OP, Roma (sesión de 1973-1976)

Luterano:

Prof. Dr. Harding Meyer, Estrasburgo, Francia

Reformado:

Rvdo. Richmond Smith, Ginebra

Observadores del Consejo Ecuménico de las Iglesias:
Rvdo. Dr. Leslie Clements, Ginebra (sesiones de 1972, 1973 y 1976)
Rvdo. Rex Davies, Ginebra (sesión de 1971)

Observador de la Comunión Anglicana:
Rvdo. Beneficiado Enrique Cooper, Londres (sesiones de 1972 y 1973)

Universidad Pontificia de Salamanca