

ACOMPañAR DISCERNIR INTEGRAR

Vademécum para una nueva
pastoral familiar a partir de
la exhortación *Amoris laetitia*

JOSÉ GRANADOS
STEPHAN KAMPOWSKI
JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA

JOSÉ GRANADOS
STEPHAN KAMPOWSKI
JUAN JOSÉ PÉREZ-SOBA

ACOMPañAR, DISCERNIR, INTEGRAR

VADEMÉCUM PARA UNA NUEVA
PASTORAL FAMILIAR A PARTIR DE
LA EXHORTACIÓN *AMORIS LAETITIA*

**FONTE**
GRUPO EDITORIAL


EDITORIAL
MONTE CARMELO


dida: kalos

Portada: *El Camino a Emaús* de J. Kirk Richards (2011)

© 2016 by Discípulos de los Corazones de Jesús y María

© 2016 by Grupo Editorial Fonte

P. del Empecinado, 1; Apdo. 19 - 09080 - Burgos

Tfno.: 947 25 60 61; Fax: 947 25 60 62

<http://www.grupoeditorialfonte.com>

editorial@grupoeditorialfonte.com

ISBN: 978-84-8353-813-5

Depósito Legal: BU-264-2016

Impresión y Encuadernación:

Grupo Editorial Fonte - Burgos

Impreso en España. Printed in Spain

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley,
cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública
y transformación de esta obra sin contar con la autorización
de los titulares de la propiedad intelectual.

La infracción de los derechos mencionada puede ser constitutiva de delito contra la
propiedad intelectual (arts. 270 y ss. del Código Penal).

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	9
1. ¿Qué criterios permiten una lectura coherente de <i>Amoris laetitia</i> ?	10
2. Un camino, a la luz del amor	13
3. El vínculo, primera expresión de la misericordia como verdad pastoral	15
4. La unidad de un proceso: acompañar, integrar y discernir	17
5. Una visión pastoral	19
I. ACOMPAÑAR:	
LA PACIENCIA DE UN CAMINO	23
1. El sujeto familiar que convierte al sujeto emotivo	26
2. Jesucristo nos enseña a acompañar	28
3. Acompañar... en el amor verdadero	30
4. La familia, primer lugar de acompañamiento	36
5. Requisitos pastorales para una pastoral de acompañamiento	38
6. La gradualidad: la ley del acompañamiento	40
7. El proceso del acompañamiento	49
8. Una primera preocupación del acompañamiento: la preparación al matrimonio	52
9. El acompañamiento específicamente familiar, los primeros años de matrimonio y la maduración en el amor	60
10. Acompañar en la fragilidad: los casos difíciles	66
11. Los casos “irregulares”	70

12. El fuero interno	72
13. Los pasos en un itinerario	74
14. Acogida de las personas	75
15. Propuesta de un itinerario de fe con distintos niveles . . .	78
16. Camino de conversión en el horizonte de una posible recepción de los sacramentos	80

II. INTEGRAR:

EL RETORNO A UNA COMUNIÓN PLENA	85
1. La meta del camino: integrar en la vida plena de Jesús . .	86
2. Una participación incompleta y un camino de integración	88
3. Sanar la herida que impide la participación plena	91
4. Un itinerario sacramental	94
5. El itinerario de la Penitencia	97
6. En camino hacia la Eucaristía	100
7. Aclaración de algunas notas del texto que han recibido interpretaciones abusivas	103
8. ¿Qué nuevas vías abre entonces la Exhortación?	105
9. ¿Cómo animar a estos divorciados en su camino hacia la participación más plena?	106
10. Integrar: construir la casa sobre roca	108

III. DISCERNIR:

UN RECORRIDO A LA LUZ DE LA VERDAD	113
1. Discernimiento no quiere decir discernir el estado de gracia de una persona	115
2. Discernimiento no quiere decir discernir las posibilidades concretas de la persona para adaptar a ellas la ley moral	127
3. El objetivo del discernimiento	134
4. La modalidad del discernimiento: pensar con la Iglesia .	137
5. El objeto del discernimiento	139
Conclusión	155

INTRODUCCIÓN

La exhortación *Amoris laetitia* ha provocado interpretaciones diversas. Profundizar en sus afirmaciones teológicas requerirá tiempo y paciencia. Lo que no pueden esperar, sin embargo, porque de la acción nadie puede abstenerse, son las preguntas prácticas que ha suscitado: las de los pastores que escuchan confesiones, obispos que quieren ofrecer líneas de acción pastoral a sus sacerdotes, familias activas en la pastoral familiar... A ellos quiere dirigirse este vademécum, que trata de ofrecer las líneas seguras de actuación en tan importante negocio. Pues está en juego la capacidad de la Iglesia para anunciar el evangelio de la familia, para ofrecer su luz a los hombres, para sanar sus heridas, para construir establemente las columnas sacramentales sobre las que se asienta.

Buscamos seguir la invitación del Pontífice: “la complejidad de los temas planteados nos mostró la necesidad de seguir profundizando con libertad algunas cuestiones doctrinales, morales, espirituales y pastorales. La reflexión de los pastores y teólogos, si es fiel a la Iglesia, honesta, realista y creativa, nos ayudará a encontrar mayor claridad”¹.

La forma “honesta” de reflexionar supone, ciertamente, evitar los dos extremos que el Papa señala, y que “van desde un deseo desenfrenado de cambiar todo sin suficiente reflexión o

¹ FRANCISCO, Ex.Ap. *Amoris laetitia*, n. 2. De ahora en adelante AL.

fundamentación, a la actitud de pretender resolver todo aplicando normativas generales o derivando conclusiones excesivas de algunas reflexiones teológicas” (AL 2).

La “mayor claridad” que pide el Papa Francisco requiere buscar las razones por las que hacer una cosa y no otra. Los problemas de las familias y de la pastoral familiar no se solucionan, ciertamente, con nuevas normativas o con excepciones a las antiguas normas. Pero este “no” reclama un “sí” más fuerte, que inspira este vademécum: el sí al evangelio de la familia que nos comunica la luz de Dios, y llega a los corazones de los hombres para encenderles en esperanza.

La fidelidad al evangelio de la familia *da unidad* a la exhortación que, sin esta clave de lectura, podría parecer incoherente o conducir a contradicciones internas entre lo que dice, las fuentes en las que se basa y las acciones que pide. Nosotros creemos seriamente en la coherencia de esta conversión pastoral a la que se nos llama y leemos desde ahí este documento. Si buscamos claridad no es por obsesión doctrinal, que fuera generada por un carácter inseguro o por un miedo inmaduro ante las incertezas de la vida concreta. Pues se trata de la claridad para entender la ruta por la que madura la vida de los hombres; es la claridad de la mirada misericordiosa del Señor que se pone a enseñar largamente a los que estaban vejados y maltratados como ovejas sin pastor (cfr. *Mt* 9,36; *Mc* 6,34).

1. *¿Qué criterios permiten una lectura coherente de Amoris laetitia?*

Partimos de la necesidad de leer en modo coherente la propuesta del Papa Francisco. Una lectura aislada del capítulo octavo que lo interpreta fuera del contexto que le da sentido, no ayuda para nada a ello. Manifiesta, por el contrario, la falta de reflexión que critica el mismo Pontífice. Podemos enumerar, a esta luz, tres elementos necesarios de coherencia del documento.

- a) La primera es la coherencia con un *itinerario sinodal* en el que se inserta y que lo contextualiza. Las citas constantes a los sínodos que llegan a constituir números enteros, señalan con fuerza que el Papa no ha querido ir más allá de lo que las asambleas sinodales han dicho. Francisco manifiesta así su profunda convicción de la naturaleza sinodal de la Iglesia. No podemos entender este camino eclesial como si fuera una mera *ocasión para un documento*; más bien ha de leerse el documento como parte de un proceso. La referencia a los padres sinodales en los puntos nn. 298-302 corrobora este principio de coherencia eclesial. No estamos ante un Papa revolucionario que rompa la Iglesia con intuiciones geniales pero aisladas; sino ante un Papa que quiere vivir la comunión eclesial hasta el fondo. Así sus intervenciones se comprenden dentro de su ministerio petrino de servicio a la comunión de la Iglesia.
- b) La segunda coherencia es la del documento en sí mismo. Sería absurdo interpretar un texto sobre la familia, que pone el amor al centro, en clave de un discernimiento subjetivo, propio del individualismo contemporáneo. Es cierto que en un texto de tanta extensión, fruto de una reflexión anterior larga y no siempre fácil, se pueden observar partes distintas. En particular descubrimos tres estilos de redacción. El primero, ya notado, se apoya en los sínodos; el segundo glosa las catequesis sobre la familia de Francisco y las de Juan Pablo II sobre la “Teología del cuerpo”; en el tercero el Papa escribe sin notas, ofreciendo ideas nuevas. Son estos últimos textos los que dan la clave de interpretación de todo el escrito. Aquí se encuentran sobre todo el capítulo cuarto y quinto, que son la referencia princi-

pal con la que comprender coherentemente el capítulo octavo.

- c) La última coherencia para leer el texto nos la da la tradición de la Iglesia. Francisco mismo señala que no hay un cambio doctrinal ni disciplinar, porque no siempre se debe encontrar una respuesta en esta dirección (AL 3). El tercer capítulo se dedica, todo él, a recoger la enseñanza sobre la familia a partir del Vaticano II. La unidad de la doctrina y la enseñanza queda preservada, y no se puede cuestionar desde una pretendida “creatividad pastoral” que la negase. Las citas en los pasajes principales son de *Familiaris consortio*, del *Pontificio Consejo para los Textos Legislativos* y, para sostener la argumentación, se usa sobre todo el *Catecismo de la Iglesia Católica* y de la *Summa Theologiae de Santo Tomás de Aquino*. Sería difícil encontrar una lista más “tradicional” como marco de comprensión que la que ha querido proponer el Papa Francisco. Rige el principio de continuidad: donde haya, en *Amoris laetitia*, un texto ambiguo o discutido, la única interpretación válida es la que lo lea en continuidad con el magisterio anterior.

No se puede justificar de ningún modo la tentación de ceder a una hermenéutica, como la que proponía el cardenal Walter Kasper (u otros teólogos como Giovanni Cereti), de regreso a una supuesta tradición patristica que condujera a una ruptura con la tradición anterior. Tampoco hay alusión alguna a la tradición ortodoxa, que habla de una *oikomonía* de tolerancia pastoral como proponían Basilio Petrà o, previamente, Bernhard Häring. Son caminos equivocados de comprensión que harían incoherente la propuesta del Papa.

2. *Un camino, a la luz del amor*

La coherencia de la que partimos nos anima entonces a ofrecer directrices pastorales que ayuden a concretar la conversión pastoral que se nos pide. Lo haremos teniendo en cuenta la originalidad de la acción pastoral misericordiosa. El mismo Papa Francisco ha explicado su intención: “Sin pretender presentar aquí una pastoral de la familia, quiero detenerme sólo a recoger algunos de los grandes desafíos pastorales” (AL 199). A diferencia de *Familiaris consortio*, que sí ofrecía directrices sobre cómo estructurar una pastoral familiar, sea en la Iglesia universal, sea en las Conferencias Episcopales y diócesis, aquí el Pontífice se limita a sugerir pistas generales. Esto exige entonces una reflexión posterior de carácter pastoral, que vaya indicando caminos para responder a las posibilidades pastorales de un modo concreto y eclesial. Creemos que la experiencia del Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia, presente en los cinco continentes y consciente de las diferencias culturales que tocan el tema de la familia, es un valor añadido en este camino.

La clave nos la da Francisco al exponer, en el capítulo IV de AL el himno a la caridad de San Pablo. “En el así llamado himno de la caridad escrito por san Pablo, vemos algunas características del amor verdadero” (AL 90; cf. también AL 95). Hablar de “amor verdadero” resulta muy lógico, dado que este amor “goza con la verdad” (1Cor 13,6). En suma, no se puede considerar la primera parte de AL sobre el amor una meditación bella, sin consecuencias para la cuestión del discernimiento de los casos difíciles. Por el contrario, siguiendo al Sínodo, el documento señala que es el amor –amor entre hombre y mujer, amor hasta la muerte y a pesar de todo, abierto a la vida– la fuente de todo posible progreso, progreso que, para cada familia, “reside esencialmente en su capacidad de amar y enseñar a amar. Por

muy herida que pueda estar una familia, esta puede crecer gracias al amor” (AL 53, citando *Relatio 2015*², 10).

No se trata de una mera alusión hecha de pasada. La mención de una verdad del amor ha ido cobrando en los últimos años una importancia cada vez más decisiva para el discernimiento de las acciones, para integrar en armonía los aspectos objetivo e intersubjetivo del obrar humano. Por ello, el *amor verdadero* se ha de considerar el criterio decisivo para lo que se expone en el capítulo octavo. El camino es, pues, el de una teología del amor, que ha de llegar también a una pastoral, muchas veces centrada en una lógica de praxis técnica, lógica que hemos de superar. La misma lógica del amor, no se contenta con inventar excepciones a normas, pues siempre tiene en cuenta lo concreto de la persona a la que ama para promoverla en su vida.

Podemos proponer un texto (*Amoris laetitia* 294) como resumen de todo lo dicho y la luz principal de toda la exhortación en su vertiente pastoral, especialmente para leer el capítulo octavo: “Es lo que hizo Jesús con la samaritana (cfr. *Jn* 4,1-26): dirigió una palabra a su deseo de amor verdadero, para liberarla de todo lo que oscurecía su vida y conducirla a la alegría plena del Evangelio” (AL 294). Jesús comienza dirigiéndose a la bondad que ve en la Samaritana. Es la bondad sembrada por Dios en el corazón de todo hombre y mujer, y consiste en el deseo –he aquí de nuevo la expresión– de un *amor verdadero*. Hablando a este deseo Jesús lleva a la mujer a reconocer el mal de la decisión que tomó y de la situación en la que se encuentra, abriendo así un camino de conversión. Pues en esta decisión y en esta situación, lejos de haber elementos de bondad y de camino hacia el Evangelio, hay un gran obstáculo que impide avanzar hacia la plenitud.

² SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Relación Final del Sínodo de los Obispos al Santo Padre Francisco*, (24-X-2015) (= *Relatio 2015*).

No podemos entender este texto como una mera afirmación retórica. Se sitúa dentro de un claro “caso difícil” en el que Cristo propone la conversión con claridad y sin concesiones. Lo hemos de tener en cuenta, pues precede inmediatamente a la mención de “ley de la gradualidad” (AL 295) como referencia principal para cualquier proceso. Es decir, *la luz del amor verdadero se ha de considerar la verdadera clave del discernimiento*³. Así se entiende que es el “deseo de amor verdadero” el que debe guiar toda la acción de la Iglesia. En ese deseo se encuentra la acción de Dios que atrae todo hacia sí.

3. El vínculo, primera expresión de la misericordia como verdad pastoral

La luz de la verdad del amor es entonces la base para cualquier acción pastoral, es más, es ella la que ofrece la dimensión de misericordia con que obra el pastor. *En la exhortación, la misericordia aparece unida al “verdadero amor”, como un fruto del amor*⁴. La lógica interna del amor es la que permite integrar bien en el juicio moral la condena necesaria del pecado y la invitación a la conversión del pecador para que pueda crecer en la vida plena. Precisamente estas dos dimensiones configuran el actuar misericordioso⁵, pues: “la misericordia es la plenitud de la justicia y la manifestación más luminosa de la verdad de Dios” (AL 311).

A esta luz *es preciso evitar un sentido meramente “tolerante” de la misericordia*, que ni elimina el mal ni cura a la persona, sino que

³ Cfr. AL 295: “No es una «gradualidad de la ley», sino una gradualidad en el ejercicio prudencial de los actos libres en sujetos que no están en condiciones sea de comprender, de valorar o de practicar plenamente las exigencias objetivas de la ley”.

⁴ Cfr. AL 27: “Fruto del amor son también la misericordia y el perdón”.

⁵ Es el sentido de la misericordia que da: AL 310: “No es [la misericordia] una propuesta romántica o una respuesta débil ante el amor de Dios, que siempre quiere promover a las personas”.

hace solo las paces con su enfermedad. El Papa Francisco recuerda la raíz bíblica de la misericordia, por la que “el verdadero sentido de la misericordia (...) implica el restablecimiento de la Alianza” (AL 64)⁶. *La medida de la Alianza divina no es la debilidad humana, sino la gran misericordia de Dios, que hace al hombre capaz de vivir a la altura de la Alianza*, curándole de sus heridas y afianzándole de nuevo en la promesa de vida plena. La cruz nos enseña que ningún fracaso humano es más fuerte que el amor de Dios, amor que vence el pecado y la muerte.

De aquí procede uno de los principios con más peso en la exhortación: *la consideración del vínculo matrimonial, no como un efecto jurídico, sino como expresión del verdadero amor y objeto prioritario de toda la pastoral*. Las afirmaciones en este sentido son muy claras: “La pastoral prematrimonial y la pastoral matrimonial deben ser ante todo una pastoral del vínculo, donde se aporten elementos que ayuden tanto a madurar el amor como a superar los momentos duros” (AL 211). Esto se remacha después al poner en el vínculo la base de la vida espiritual del matrimonio: “En definitiva, la espiritualidad matrimonial es una espiritualidad del vínculo habitado por el amor divino” (AL 315). Su papel central queda corroborado porque es la realidad del vínculo la que aparece como primera afirmación del capítulo octavo⁷.

La concepción del vínculo en la perspectiva del amor le concede un sentido dinámico, por el que se convierte en fuente para responder con fidelidad a las distintas condiciones de vida que atraviesan las personas, siempre a partir de la fuerza de la gracia. Hemos de reconocer en el vínculo la impronta de todo el capítulo cuarto del documento que acaba con esta aserción: “El víncu-

⁶ Citando: JUAN PABLO II, C.Enc. *Dives in misericordia*, n. 4.

⁷ Cfr. AL 291: “Los Padres sinodales han expresado que, aunque la Iglesia entiende que toda ruptura del vínculo matrimonial «va contra la voluntad de Dios, también es consciente de la fragilidad de muchos de sus hijos»”. La cita es de: *Relatio 2014*, 24.

lo encuentra nuevas modalidades y exige la decisión de volver a amarlo una y otra vez. Pero no sólo para conservarlo, sino para desarrollarlo. Es el camino de construirse día a día. Pero nada de esto es posible si no se invoca al Espíritu Santo, si no se clama cada día pidiendo su gracia, si no se busca su fuerza sobrenatural, si no se le reclama con deseo que derrame su fuego sobre nuestro amor para fortalecerlo, orientarlo y transformarlo en cada nueva situación” (AL 164). De esa gracia se saca la fuerza para caminar, respondiendo las llamadas a Dios a vivir en fidelidad a sus dones.

Por ello, hemos de ser bien conscientes que: “La indisolubilidad del matrimonio –«lo que Dios ha unido, que no lo separe el hombre» (Mt 19,6) – no hay que entenderla como un «yugo» impuesto a los hombres sino como un «don» hecho a las personas unidas en matrimonio” (AL 62, citando *Relatio 2014*, 14). Esto mismo se refiere a la ley moral de la que se dice que “es don de Dios que indica el camino” (AL 295).

4. *La unidad de un proceso: acompañar, integrar y discernir*

Tenemos ya los criterios para determinar el proceso pastoral: responder a las indicaciones del capítulo cuarto (“amor verdadero”) como hilo conductor a lo que se pide en el capítulo octavo, centrado, como remarca el mismo Papa, en: *acompañar, discernir e integrar*. Hacemos nuestras estas tres etapas como necesarias en la organización interna de cualquier pastoral fiel a *Amoris laetitia*.

Acompañar es el acercamiento inicial que la Iglesia ofrece a sus hijos para establecer una relación estable y progresiva. El acompañamiento se opone a la solución apresurada de problemas; al contrario, *es consciente del tiempo necesario para que madure la verdad del amor en la persona*. Debe quedar claro que la cuestión del acceso a los sacramentos para una persona en situación irregular nunca puede entenderse como la petición de un derecho. De ningún modo se trata de que el sacerdote o una persona encargada

conceda un permiso y ya se pueda acceder a los sacramentos. Esto no lo ha hecho el Papa Francisco y, por eso mismo, no puede hacerlo ningún obispo ni sacerdote.

En este marco de no dejar las personas solas, se realiza el *discernimiento pastoral*, que nunca será instantáneo y que debe atender al realismo de la situación personal, también en los casos de gran debilidad. La ley de la gradualidad, que se señala como el criterio fundamental de dicho discernimiento, no es válida sin acompañamiento pastoral. De ningún modo se puede caer en “la idea de que algún sacerdote puede conceder rápidamente «excepciones», o de que existen personas que pueden obtener privilegios sacramentales a cambio de favores” (AL 300). Son excesos que se califican como “mensajes equivocados” (íbid.), aunque sean los que se sugieren en muchos medios de comunicación y están presentes en la mente de muchos.

Como hemos señalado, *la verdad del vínculo ha de ser la clave de este discernimiento* tal como se recuerda a modo de criterio fundamental en la exhortación (AL 211). Se ha de tener en cuenta a las personas concretas y sus situaciones, buscando en cada caso las *razones* por las que actuar. Las razones no son normas opresivas, sino que desvelan la lógica del amor verdadero, que habita en el corazón de las personas. *Donde no existen razones y se actúa solo por impresiones subjetivas, queda el campo abierto a la arbitrariedad*. Es algo del todo lastimoso, sobre todo cuando están en juego, como ocurre en el matrimonio, *razones de justicia*; la objetividad del discernimiento es precisamente el modo de ayudar a la parte más débil.

La *integración*, finalmente, actúa como horizonte de todo el proceso, en especial en lo que se refiere a las “situaciones irregulares” (AL 299). Debemos situarla en el contexto grande de la *comunidad eclesial*. El fin natural de todas las acciones humanas es la integración en una comunidad, que cuenta con bienes específicos y enriquece a las personas que comparten un don y una vida.

En nuestro caso, el fin último de integrar contiene la verdad que orienta el acompañamiento y la razón que ilumina el discernimiento. El sentido *sacramental* es obvio: la integración se funda en el *Bautismo* como don inicial compartido y tiene la celebración de la *Eucaristía* como fin de todo el proceso. *Esto sucede cuando se asimilan en la propia vida las coordenadas del amor de Jesús, un amor “para siempre” y “a pesar de todo”, abandonando la situación objetiva de pecado.*

Por motivos internos de la exhortación, es el discernimiento el principio que encuentra mayor extensión en el capítulo octavo, mientras que las indicaciones sobre el acompañamiento son más bien escasas y casi siempre como citas de los Sínodos. Ciertamente, el término ya había encontrado una presencia grande en la *Relatio* del Sínodo y necesitaba menor comentario. Por ello, nos ha parecido más adecuado, variar el orden de los principios en nuestra exposición y terminar por el de discernimiento. Así el acompañamiento y la integración ofrecen el marco adecuado a cualquier discernimiento para que sea verdaderamente eclesial.

5. Una visión pastoral

Nuestro interés es ayudar a colocar las indicaciones de *Amoris laetitia* en un modelo de acción pastoral plausible. A este respecto, hemos de recordar el aviso que aparece en la Exhortación: cualquier proceso de discernimiento debe hacerse “de acuerdo a la enseñanza de la Iglesia y las orientaciones del Obispo” (AL 300, citando *Relatio 2015*, 85).

La sencillez de la frase encierra una grave responsabilidad para el obispo y la realidad de la pastoral diocesana. De hecho, un modo de acción similar no se realiza por lo común en nuestras diócesis, por lo que es necesario un tiempo más o menos largo de adaptación para poder llevarlo a cabo. Es nuestra esperanza que estas páginas ayuden a ello.

Tomamos como referencia de nuestro escrito una pastoral en la que existe una conexión fluida entre las estructuras diocesanas y las parroquias y en donde hay una suficiente implantación de una pastoral familiar en ambos niveles. Con las debidas adaptaciones se puede también tener en cuenta en la pastoral propia de los movimientos eclesiales y las asociaciones familiares. Las siguientes propuestas están más centradas en las indicaciones que se realizan en el capítulo octavo de la exhortación, pero siempre dentro del conjunto de una pastoral familiar que tiene a la misma familia como *sujeto primero* de su misión en la Iglesia.

Tras publicarse *Amoris Laetitia* han tenido eco en la prensa algunas manifestaciones del Papa Francisco en que se comentan ciertos puntos de la exhortación, sea en la forma de cartas privadas a obispos o a grupos de obispos, sea en ruedas de prensa. Para interpretar estas afirmaciones es importante distinguir entre lo que Francisco afirma con la autoridad del ministerio petrino, recibida de Jesús, en fidelidad a las Escrituras y a la tradición de la Iglesia, y lo que el Santo Padre presenta como opiniones privadas suyas (ya por el modo en que se expresa, ya por los destinatarios a que se dirige). Tal distinción es necesaria por respeto, tanto al ministerio petrino como a la libertad de expresión de Francisco, el cual, si tuviera que poner en juego su autoridad cada vez que habla, no podría hacerlo con espontaneidad. El mismo Papa es bien consciente de esta distinción y ha insistido varias veces en que su enseñanza se encuentra contenida en sus encíclicas, exhortaciones apostólicas y otros documentos oficiales en que aparezca clara su intención de enseñar a la Iglesia universal. Teniendo en cuenta esta distinción puede concluirse que hasta la fecha no ha habido ninguna aclaración auténtica de *Amoris Laetitia* por parte del Santo Padre; las entrevistas o cartas privadas, algunas de ellas publicadas sin autorización, no tienen valor magisterial. Una nueva enseñanza del Papa sobre este punto debe ser manifestada con claridad, para que no quede duda de que se está ejercitando

la autoridad propia del ministerio petrino, recibida del Señor Jesús. En todo caso sigue siendo válido el principio general de que toda interpretación de *Amoris Laetitia*, también la propuesta por el Sumo Pontífice, tiene que permanecer fiel a las palabras del Evangelio y a la constante tradición y doctrina de la Iglesia.

Acompañar: la paciencia de un camino

El acompañamiento es la primera de las claves pastorales en las que incide la exhortación *Amoris laetitia*. La expresión tiene su riesgo: podríamos pensar que acompañar es algo obvio, que basta “querer hacerlo” para “saber hacerlo”. La realidad es bien distinta: el término arroja un desafío enorme a nuestras pastorales corrientes, pensadas como ofrecimiento de servicios, o como lugar de reuniones por grupos, pero que no saben caminar con las personas a lo largo de un camino paciente en el tiempo.

Comencemos adoptando una mirada *realista*, es decir, que no se deje seducir por situaciones ideales o imaginarias, con las que ocultamos las debilidades internas de nuestras comunidades. No pretendemos ofrecer una respuesta completa a los grandes desafíos en los que estamos inmersos, sobre todo en temas de familia. El Papa Francisco es bien consciente de esta situación real de nuestra Iglesia. Por eso, cuando habla del acompañamiento, empieza constatando una *carencia*. Estas son sus palabras, referidas a la situación de las familias con problemas:

“las respuestas a las consultas realizadas remarcan que en situaciones difíciles o críticas la mayoría no acude al acompañamiento pastoral, ya que no lo siente comprensivo, cercano,

realista, encarnado. Por eso, tratemos ahora de acercarnos a las crisis matrimoniales con una mirada que no ignore su carga de dolor y de angustia” (AL 234)¹.

He aquí un signo claro de la pobreza de nuestra pastoral: las familias no reconocen en la Iglesia una capacidad de ayuda en los momentos difíciles y se sienten solas en esa situación. Nada más opuesto al acompañamiento: dejamos solas a las personas, en un estado de debilidad que las aleja cada vez más de la Iglesia.

Plantearse, pues, una pastoral de acompañamiento supone una fuerte conversión pastoral que requiere, para ser efectiva, de tiempo suficiente. Aplicar en la práctica pastoral este requisito de *Amoris laetitia* no será inmediato. Habremos de dar tiempo al tiempo. Lo importante es que esta pastoral quede bien asentada y que nos permita llegar a la vida de la gente. Empecemos, pues, a poner los cimientos de este profundo cambio pastoral.

Cuando no se entiende qué significa acompañar, se pretende dar soluciones inmediatas a las personas. Así piensa, por ejemplo, quien dice: cambiemos simplemente la disciplina sobre los sacramentos. Esto es algo que se hace al instante y que nos ahorra problemas. De hecho, hay que decir que así se soluciona todo... salvo la cuestión central: que seguimos sin acompañar a la gente. En realidad, de este modo se reduce la misericordia con las personas a la adaptación benévola de una ley que creemos demasiado dura. Tal planteamiento, en el fondo “legalista”, es ajeno a lo que nos dice el Papa Francisco, quien se mueve claramente en otra dirección.

¹ También lo hace como una queja en AL 52: “¿quiénes se ocupan hoy de fortalecer los matrimonios, de ayudarles a superar los riesgos que los amenazan, de acompañarlos en su rol educativo, de estimular la estabilidad de la unión conyugal?”

Una “Iglesia en salida”² que busca el encuentro con las personas ha de pensar qué caminos ofrece a estas y en qué modo carga a costas con cada una, como el Buen Pastor, para conducirla por la vía de la conversión hasta la unión con Dios. El pastor conduce la oveja perdida al redil, no la deja sola en el campo para que sea pasto de lobos. No podemos hablar de acompañamiento si no existe una capacidad efectiva de caminar con las personas tal y como estas lo necesitan. De otro modo, defraudaremos sus expectativas y el final será peor que el principio.

Bien consciente de esto, el Papa Francisco proclama el acompañamiento como un criterio central para la pastoral familiar. De ningún modo se trata de una intención genérica, para la cual bastaría lo que ya hacemos en la pastoral ordinaria. La expresión del Santo Padre es taxativa:

“La Iglesia quiere llegar a las familias con humilde comprensión, y su deseo «es acompañar a cada una y a todas las familias para que puedan descubrir la mejor manera de superar las dificultades que se encuentran en su camino». No basta incorporar una genérica preocupación por la familia en los grandes proyectos pastorales. Para que las familias puedan ser cada vez más sujetos activos de la pastoral familiar, se requiere «un esfuerzo evangelizador y catequístico dirigido a la familia», que la oriente en este sentido” (AL 200, las citas son de la *Relatio 2015*, nn. 56 y 89 respectivamente).

Como dice expresamente el Pontífice, se trata de un principio *general*, dirigido a *cada una y a todas las familias*. Es decir, esta solicitud corresponde a la familia en cuanto *sujeto* de pastoral. Esta ha de ser la luz principal de todo lo que se trate en este capítulo: partimos siempre desde una conversión pastoral de grandes dimensiones, que ponga la familia en el centro de la preocupación y de la actividad del pastor. *Entendemos ahora lo inadecuado*

² FRANCISCO, Ex.Ap. *Evangelii gaudium*, n. 24.

que es referir el acompañamiento solo a los casos difíciles: caeríamos en un reduccionismo dramático e ideológico.

1. El sujeto familiar que convierte al sujeto emotivo

En este tema tan delicado del matrimonio y la familia, donde existen tantas heridas y sufrimientos, se ha de tener además la sabiduría del médico, capaz de curar. No basta la buena voluntad de querer ayudar: hay que saber hacerlo, porque las debilidades y carencias son graves. A veces al hablar de la Iglesia como “hospital de campaña” (AL 291) nos podemos quedar en la impresión retórica de una multitud de enfermos a los que asistir, y perder la perspectiva auténtica: el médico experimentado en una epidemia. El primer paso, por eso, no es correr de camilla en camilla poniendo emplastos, sino entender el origen del virus, que hay que combatir con encono. De otro modo los enfermos se multiplican por el contagio, y la respuesta es cada vez más pobre e ineficaz.

La exhortación *Amoris laetitia* nos da una primera indicación muy precisa: “Crear que somos buenos sólo porque «sentimos cosas» es un tremendo engaño” (AL 145)³. Es una descripción acertada de lo que se ha denominado un *sujeto emotivo utilitario*. Este, por un lado, juzga sus acciones exteriores según la utilidad que le comportan (*utilitario*); por otro, se siente dominado internamente por sus sentimientos, y se deja llevar por ellos para realizar sus juicios morales (*emotivo*). Yace aquí la gran dificultad de la pastoral actual, algo así como la célula cancerígena que va dando lugar a una metástasis, también entre cristianos. Y así,

³ Ya había advertido de: “un individualismo exasperado que desvirtúa los vínculos familiares y acaba por considerar a cada componente de la familia como una isla, haciendo que prevalezca, en ciertos casos, la idea de un sujeto que se construye según sus propios deseos asumidos con carácter absoluto” (AL 33, citando *Relatio 2014*, n. 5); el Sínodo de 2015, usa las mismas palabras, pero añade: “desvirtuando con ello los vínculos familiares y debilitando cualquier tipo de unión” (*Relatio 2015*, n. 5).

entendemos cómo muchos fieles dejan de ir a misa “porque no lo sienten”, y abandonan la oración porque “no sienten nada”. O cómo muchos esposos rompen su matrimonio porque “ya no sienten el amor”. Este principio emotivista es un verdadero cáncer que debilita hasta extremos increíbles a las personas en el momento en el que quieren dar un sentido a la vida y asumir el Evangelio como luz de su existencia. Cualquier obstáculo o sensación contraria que encuentre la persona en su camino de fe le impresiona de tal como que le hace vacilar y perder el horizonte. Esta es la más grave dificultad que hallamos en las personas que tratamos y ante la cual nuestra pastoral ordinaria no tiene capacidad para responder.

Está muy claro, como repite insistentemente el Papa Francisco, que a esas personas no les sirve el que se les repita la doctrina o las normas de vida, porque “no las sienten” (cf. AL 145). Es necesario *acompañarlas*, hacer con ellas un camino en el que puedan reconocer una luz diferente, capaz de construir una vida. Es un modo de proceder semejante al de la primera Iglesia, que tenía que acompañar durante un tiempo más o menos largo a los catecúmenos. Y es que estos debían pasar de una vida pagana muy alejada del Evangelio a la alianza bautismal con Cristo. Todo ello sucedía, por ende, dentro de un clima de incomprensión y de tensión con la cultura ambiental.

Por todo esto no es suficiente una pastoral “de servicios”, que se limita a esperar que las personas vengan a pedirnos lo que no sienten que necesitan. No podemos pensar que simplemente ofreciendo nuestras propuestas o anunciándolas en las misas y en las parroquias, las personas se sentirán interpeladas. La razón es obvia: muchas veces aquello que anunciamos “lo sienten ajeno” a sus vidas, sin significado alguno. Salir de este círculo estrecho de oferta y demanda tiene mucho que ver con el anuncio del

kerygma como ya señalé en su tiempo el beato Pablo VI⁴ y es una de las claves de la nueva evangelización. Pero ahora se nos pide un paso más, y es la novedad de *Amoris laetitia*: insertar a las personas en un proceso donde se implique a toda la comunidad eclesial, como útero materno de la Iglesia para generar en la vida cristiana a sus hijos.

Es cierto que la pastoral renovada ha generado, a impulso del Espíritu, espacios y grupos donde compartir la fe, que actúan a modo de acompañamiento hacia una maduración en la misma. Pero ahora estamos llamados a un desafío añadido: ponernos en camino con quien inicialmente se siente lejano a lo que la Iglesia ofrece, o incluso con quien se siente excluido de la vida eclesial.

2. Jesucristo nos enseña a acompañar

Como primer paso hemos de tener en cuenta que “acompañar” no es una estrategia de acercamiento al mundo. Al contrario, se trata de partir del método que el mismo Cristo usó para hacérsenos el encontradizo y mostrar el camino al Padre. Es Él como Maestro quien nos enseña el “arte del acompañamiento” en el que hay que formar a sus discípulos⁵. Recordamos, por ejemplo, cómo, tras la resurrección, acompañó a los discípulos de Emaús (*Lc 24,13-33*) y nos dejó así las referencias de todo camino común: la Palabra de Dios y los sacramentos, todo dentro de la comu-

⁴ PABLO VI, Ex.Ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 22. El Papa insiste en ello respecto de las familias: AL 58: “Ante las familias, y en medio de ellas, debe volver a resonar siempre el primer anuncio, que es «lo más bello, lo más grande, lo más atractivo y al mismo tiempo lo más necesario», y «debe ocupar el centro de la actividad evangelizadora»”. Las citas son de *Evangelii gaudium*, nn. 35 y 164 respectivamente.

⁵ Cfr. FRANCISCO, Ex.Ap. *Evangelii gaudium*, n. 171: “Más que nunca necesitamos de hombres y mujeres que, desde su experiencia de acompañamiento, conozcan los procesos donde campea la prudencia, la capacidad de comprensión, el arte de esperar, la docilidad al Espíritu, para cuidar entre todos a las ovejas que se nos confían”.

nión de la Iglesia, representada por el Cenáculo al que regresan en la noche los dos discípulos. Cristo Resucitado “precede” a los apóstoles (cfr. *Mc 16,7*) abriéndoles los caminos donde encontrarse con todos los hombres. Su Reinado consiste en una realidad de trato personal que siempre comienza en pequeño, pero que contiene una vitalidad interior capaz de cambiar el mundo.

Se entiende ahora que acompañar es un modo especial de *anunciar* el Evangelio, unido de modo intrínseco con el *seguimiento* del Maestro. Recordemos cuanto nos decía San Juan Pablo II: “*seguir a Cristo es el fundamento esencial y original de la moral cristiana: como el pueblo de Israel seguía a Dios, que lo guiaba por el desierto hacia la tierra prometida (cfr. Ex 13,21), así el discípulo debe seguir a Jesús, hacia el cual lo atrae el mismo Padre (cfr. Jn 6,44)*”⁶. Lo que está aquí en juego es una vinculación existencial con una persona, Jesucristo, a partir del cual se comprende el sentido de las normas y las ideas.

Este principio ha estado muy presente en los dos últimos sínodos, que han querido destacar bien el fundamento cristológico de la conversión pastoral. Se ha de partir de la *mirada de Jesús*. Es el mismo Cristo el que “miró a las mujeres y a los hombres con los que se encontró con amor y ternura, acompañando sus pasos con verdad, paciencia y misericordia, al anunciar las exigencias del Reino de Dios” (*Relatio 2014*, n. 12, citado en AL 60, también se cita en *Relatio 2015*, n. 37). El Sínodo se refiere a la famosa escena en la que Jesucristo mira *con misericordia* a la multitud: “Al ver a las muchedumbres, se compadecía de ellas, porque estaban extenuadas y abandonadas, «como ovejas que no tienen pastor»” (*Mt 9,36*) y pedía “trabajadores para la mies” (*Mt 9,38*). En esta mirada se nos muestra la fuente primera de toda la solicitud pastoral de la Iglesia de la que hemos de beber.

⁶ JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 19.

3. *Acompañar... en el amor verdadero*

Podemos expresar con toda exactitud el principio cristiano del acompañamiento con la fuerza propia del Papa Francisco:

“No me cansaré de repetir aquellas palabras de Benedicto XVI que nos llevan al centro del Evangelio: «No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva»”⁷.

Son palabras que introducen en “el corazón del Evangelio. En este núcleo fundamental lo que resplandece es *la belleza del amor salvífico de Dios manifestado en Jesucristo muerto y resucitado*”⁸. Se trata, pues, del amor verdadero que Cristo nos ofrece y que “lleva consigo una lógica nueva”⁹: nace de un encuentro y pide una compañía con la que caminar.

Acompañar en el reconocimiento de la verdad de un amor, en su crecimiento hacia la madurez: he aquí el principio de la vida cristiana. Hemos de tener esto claro, pues solemos entender la pastoral de otro modo. En realidad, esta mirada responde a lo más verdadero del Buen Pastor: “he venido para que tengan vida y la tengan en abundancia” (*Jn* 10,10). Nos ayuda a ello un pasaje de *Amoris Laetitia* donde se presenta, como prototipo, el encuentro de Cristo con la Samaritana. Es importante tenerlo en cuenta, porque se trata de un “caso difícil”, en donde todo parece contrario por una diferencia radical entre los interlocutores: hombre-mujer, judío-samaritana, vida religiosa-indiferencia, rectitud moral-abandono. El acompañamiento de Jesús sabe ven-

⁷ FRANCISCO, Ex.Ap. *Evangelii gaudium*, n. 7. La cita interna es de BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus Caritas est*, n. 1.

⁸ FRANCESCO, Ex.Ap. *Evangelii gaudium*, n. 36.

⁹ FRANCESCO, C.Enc. *Lumen fidei*, n. 27.

cer todos esos obstáculos y transforma la vida de la Samaritana convirtiéndola en la primera *apóstol* que nos presenta el evangelio de San Juan. Tengamos presentes las palabras del Papa argentino respecto del acompañamiento a las personas y las parejas:

“«Se trata de acogerlas y acompañarlas con paciencia y delicadeza». Es lo que hizo Jesús con la samaritana (cfr. *Jn* 4,1-26): dirigió una palabra a su deseo de amor verdadero, para liberarla de todo lo que oscurecía su vida y conducirla a la alegría plena del Evangelio” (AL 294)¹⁰.

En primer lugar, el Papa se refiere a un *proceso*. Por eso, la acogida será un primer momento, pero nunca suficiente. Es decir, queda claro que se acoge *para* acompañar: esta es la intención pastoral que debe guiar el primer encuentro. En segundo lugar, la lógica del acompañamiento parte del “deseo de amor verdadero”: es esa verdad la que marca el camino y en la que hemos de apoyarnos para superar los obstáculos y alcanzar una plenitud. Esto nos obliga a tomar tres principios muy importantes que serán los puntos fuertes para la pastoral que nos pide el Papa Francisco.

1) *El amor verdadero es el hilo conductor de todo acompañamiento*. Se trata de la tarea de una vida, que no se realiza simplemente con la asimilación de la doctrina y la interiorización de los mandamientos, aunque estos sean elementos esenciales. Pues lo que se requiere ante todo es el cultivo de las relaciones personales: en ellas se configura el *seguimiento de Cristo* como realización existencial, a la que solo el amor puede dar un marco de comprensión adecuado. Son las exigencias propias del amor verdadero las que se han de asumir en el acompañamiento; viviendo junto a la persona, conversando y transmitiendo convicciones, se comunica el sentido del vivir.

¹⁰ La cita interna está tomada de *Relatio* 2014, n. 43.

2) Nos hallamos ante un camino *ligado al deseo* propio del corazón del hombre. Para ello hay que meditar bien todo lo que nos dice la exhortación sobre “el mundo de las emociones” (AL 143-146). Este es el único modo de responder al “sujeto emotivo” del que hemos hablado. Para convertirlo en un sujeto cristiano es necesario que eduquemos sus deseos desde la luz del amor. Solo de este modo cobrarán sentido las ideas y mandamientos que está llamado a interiorizar.

Hemos de señalar, como hace el Papa Francisco, que esta “educación del deseo” no es en ningún modo subjetivista. Así lo muestra la importancia del deseo en la *Summa Theologiae* de Santo Tomás (I-II, qq. 22-48), donde ocupa casi la tercera parte de su tratado de moral fundamental (cf. las referencias a esta parte de la *Summa* en AL, notas 140 y 141). El Aquinate tiene una concepción muy realista de los afectos, que expresan la forma como la realidad nos impacta y nos impulsa a actuar. Los hombres tenemos prácticamente los mismos deseos que nos unen en lo más íntimo. La diversidad inmensa de los afectos humanos se arraiga en una unidad muy profunda de la dinámica afectiva en las personas. Existe un lenguaje afectivo que es esencial para la comunicación humana y que es posible conocer en sus líneas fundamentales. Aprender este lenguaje, que requiere una formación especial, ha de ser un principio pastoral muy urgente.

El fin de este proceso es la *madurez afectiva*, tan importante para la elección libre del estado de vida. Así lo pide el Papa Francisco:

“Si una pasión acompaña al acto libre, puede manifestar la profundidad de esa opción. El amor matrimonial lleva a procurar que toda la vida emotiva se convierta en un bien para la familia y esté al servicio de la vida en común. La madurez llega a una familia cuando la vida emotiva de sus miembros se transforma en una sensibilidad que no domina ni oscurece las grandes opciones y los valores sino que sigue a su liber-

tad, brota de ella, la enriquece, la embellece y la hace más armoniosa para bien de todos” (AL 146).

Todo lo que luego aparecerá en nuestro documento acerca de los atenuantes del acto moral (AL 301-303) tiene mucho que ver con la integración de los afectos. Cuando falta esta integración somos menos libres, menos responsables de nuestros actos. Frente a ello no bastan las excusas, sino que se descubre la urgencia de una integración afectiva, que siempre puede crecer en la medida en que se acompañe a las personas y no se las deje abandonadas en sus límites y su fragilidad. Esto es un principio de *esperanza* que Santo Tomás siempre refería al acompañamiento específico de la *amistad*: “lo que podemos por los amigos, de algún modo lo podemos por nosotros mismos”¹¹.

3) El tercer principio implícito en el acompañamiento de Jesús a la Samaritana, es que se trata de un acompañamiento *sacramental*, con lo que esto conlleva de fuente de gracia y de acción de Jesucristo en las personas. Ya San Juan Pablo II insistía en el significado sacramental del seguimiento de Cristo sustentado en el bautismo y la Eucaristía¹², para salir al paso de una visión meramente romántica. Ahora el Papa Francisco lo concreta en el sacramento del matrimonio:

“El sacramento no es una «cosa» o una «fuerza», porque en realidad Cristo mismo «mediante el sacramento del matrimonio, sale al encuentro de los esposos cristianos (cfr. GS 48). Permanece con ellos, les da la fuerza de seguirle tomando su cruz, de levantarse después de sus caídas, de perdonar-

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 5, a. 5, ad 1.

¹² Cfr. JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 21: “Bajo el impulso del Espíritu, el *Bautismo* configura radicalmente al fiel con Cristo en el misterio pascual de la muerte y resurrección, lo «reviste» de Cristo (...) La participación sucesiva en la Eucaristía, sacramento de la Nueva Alianza, es el culmen de la asimilación a Cristo, fuente de «vida eterna»”.

se mutuamente, de llevar unos las cargas de los otros». El matrimonio cristiano es un signo que no sólo indica cuánto amó Cristo a su Iglesia en la Alianza sellada en la cruz, sino que hace presente ese amor en la comunión de los esposos” (AL 73)¹³.

Todo ello será esencial para la integración eclesial y para el discernimiento del vínculo que veremos en los capítulos siguientes. Sobre todo, el amor verdadero sitúa el acompañamiento en un camino bien definido, que sirve para orientarnos en la multitud de los diferentes casos. Es decir, *hay un principio, que es el bautismo; y un fin, que es la participación plena en la vida de la Iglesia por la recepción de la Eucaristía*. El bautismo nos muestra una pertenencia que pide un acompañamiento; la Eucaristía, una comunión que actúa como fin de todas las actuaciones y manifiesta la plenitud de la Iglesia. El acto humano que nos permite captar la realidad del acompañamiento pastoral es la *conversión* que vence el pecado. Así se ve en el caso de la Samaritana, a la que Cristo, una vez que ha encendido su deseo de agua viva, le pide un profundo cambio de vida que le saca de su situación deplorable. *No existe un amor cristiano verdadero sin una conversión al amor de Cristo*, conversión que pertenece al núcleo mismo del anuncio evangélico de redención de los pecados (cfr. Mc 1,15; AL 297). Tengamos siempre presentes las palabras del beato Pablo VI sobre el ser cristiano y la evangelización: “ante todo, cada uno los consigue [el Reino y la salvación] mediante un total cambio interior, que el Evangelio designa con el nombre de *metánoia*, una conversión radical, una transformación profunda de la mente y del corazón”¹⁴. Es una tarea específica que la Iglesia realiza en cuanto que es Madre¹⁵.

¹³ La cita interna está tomada de: *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1642.

¹⁴ PABLO VI, Ex.Ap. *Evangelii nuntiandi*, n. 10.

¹⁵ Cfr. EG 14: “recordemos el ámbito de «*las personas bautizadas que no viven las exigencias del Bautismo*», no tienen una pertenencia cordial a la Iglesia y ya no experimentan el consuelo de la fe. La Iglesia, como madre siempre atenta,

En este contexto se inserta el seguimiento de la Samaritana, tal como lo presenta el último Sínodo cuando dice:

“aparece claramente en los encuentros con la mujer samaritana (cfr. *Jn* 4,1-30) y con la adúltera (cfr. *Jn* 8,1-11), en los que la percepción del pecado se despierta de frente al amor gratuito de Jesús. La conversión «es una tarea ininterrumpida para toda la Iglesia que “recibe en su propio seno a los pecadores” y que siendo “santa al mismo tiempo que necesitada de purificación constante, busca sin cesar la penitencia y la renovación”. Este esfuerzo de conversión no es sólo una obra humana. Es el movimiento del “corazón contrito”, atraído y movido por la gracia a responder al amor misericordioso de Dios que nos ha amado primero» (CCE, 1428). Dios ofrece gratuitamente su perdón a quienes están abiertos a la acción de su gracia. Esto sucede a través del arrepentimiento, unido al propósito de dirigir la vida según la voluntad de Dios, efecto de su misericordia a través de la cual nos reconcilia con Él. Dios pone en nuestro corazón la capacidad de poder seguir el camino de la imitación de Cristo” (*Relatio 2015*, n. 41, la primera parte de la cita está recogida en AL 64).

Se nos presenta así el drama profundo de quien se siente esclavizado por el pecado, pero junto con la grandeza de la gracia que lo purifica y cura las heridas. Para comprender el cambio de mente que esto requiere, tengamos en cuenta un aspecto esencial del amor verdadero: no consiste en “hacer cosas”, sino en responder a una *belleza* que nos llama, para lo cual hay que cultivar la sensibilidad de las personas:

se empeña para que vivan una conversión que les devuelva la alegría de la fe y el deseo de comprometerse con el Evangelio”. La cita es de BENEDICTO XVI, *Homilía conclusiva de la XIII Asamblea Ordinaria del Sínodo de Obispos (28-X-2012)*.

“Anunciar a Cristo significa mostrar que creer en Él y seguirlo no es sólo algo verdadero y justo, sino también bello, capaz de colmar la vida de un nuevo resplandor y de un gozo profundo, aun en medio de las pruebas. En esta línea, todas las expresiones de verdadera belleza pueden ser reconocidas como un sendero que ayuda a encontrarse con el Señor Jesús”¹⁶.

4. La familia, primer lugar de acompañamiento

En este acompañamiento hemos de superar la idea habitual de una pastoral con tintes excesivamente clericales. Pensamos muchas veces que los sacerdotes son los únicos que acompañan a las personas. Todo lo contrario: *el primer lugar en el que somos acompañados es la familia*. Normalmente ha sido de mano de nuestra madre como se nos ha acompañado a misa y hemos conocido de un modo amable (maternal) la Iglesia y la fe que nos ilumina.

El Papa Francisco es bien consciente de ello cuando dice: “La familia no puede renunciar a ser lugar de sostén, de acompañamiento, de guía, aunque deba reinventar sus métodos y encontrar nuevos recursos. Necesita plantearse a qué quiere exponer a sus hijos” (AL 260). Se trata, en primer lugar, de dar y hacer crecer el amor en la convivencia propia de la familia, en donde la fe encuentra su lugar natural de transmisión y fortalecimiento, en el clima de libertad propio del amor verdadero: “Los padres que quieren acompañar la fe de sus hijos están atentos a sus cambios, porque saben que la experiencia espiritual no se impone, sino que se propone a su libertad” (AL 288).

Por eso, la Exhortación nos expone también el proceso negativo que existe cuando falta el acompañamiento natural en el

¹⁶ FRANCISCO, Ex.Ap. *Evangelii gaudium*, n. 167.

crecimiento del amor, también en los esposos: “De otro modo, nuestra vida en familia dejará de ser un lugar de comprensión, acompañamiento y estímulo, y será un espacio de permanente tensión o de mutuo castigo” (AL 108).

De aquí nace la profunda convicción de que la familia es *sujeto de evangelización* en la pastoral familiar (cfr. AL 200). Esto significa en concreto que hemos de contar con las familias para poder acompañar a otras familias. Es la vocación *misionera de la familia cristiana* (cfr. AL 208, 230, 289) que es llamada por Dios para acompañar en la fe y en la vida a los que les rodean, ofreciéndoles la cercanía y el aliento de la riqueza de una vida familiar llena de Dios. Sin este paso previo, todo lo demás se convierte en frases retóricas que no cuentan con el apoyo necesario en la comunidad eclesial concreta.

Son muchas las familias que ya han reconocido esta misión que Dios les encomienda, pero todavía nuestras iglesias diocesanas no cuentan con una suficiente red de familias capaz de afrontar esta tarea. Sobre todo, si tenemos en cuenta que no basta con la buena voluntad, sino que es necesaria una formación adecuada para poder obrar de forma más responsable.

Amoris laetitia se refiere a estas familias, en ocasiones dando por supuesto que existen. Toma el modelo de un matrimonio ya con experiencia, que ha formado una familia y que está preparado para acompañar a otros¹⁷. Esto va a ser esencial en lo que corresponde a los novios y los primeros años de la familia.

¹⁷ Cfr. AL 223: “Resulta de gran importancia en esta pastoral la presencia de esposos con experiencia”; AL 230: “También puede ser útil asignar a matrimonios más crecidos la tarea de acompañar a matrimonios más recientes de su propio vecindario, para visitarlos, acompañarlos en sus comienzos y proponerles un camino de crecimiento”.

5. *Requisitos pastorales para una pastoral de acompañamiento*

Para procurar un acompañamiento adecuado a todas las situaciones se ha de contar con las familias que acompañaran a otras. Esto significa de modo concreto favorecer el asociacionismo familiar, procurar la formación cristiana de las familias y la existencia de un *grupo de pastoral familiar en cada parroquia*, asociación y escuela. Si tal cosa no existe, el acompañamiento será fragmentado y selectivo, y no seremos capaces de responder al gran desafío que ha puesto ante nuestros ojos el Papa Francisco. El Pontífice lo tiene claro e impulsa a ello con indicaciones concretas:

“Las parroquias, los movimientos, las escuelas y otras instituciones de la Iglesia pueden desplegar diversas mediaciones para cuidar y reavivar a las familias. Por ejemplo, a través de recursos como: reuniones de matrimonios vecinos o amigos, retiros breves para matrimonios, charlas de especialistas sobre problemáticas muy concretas de la vida familiar, centros de asesoramiento matrimonial, agentes misioneros orientados a conversar con los matrimonios sobre sus dificultades y anhelos, consultorías sobre diferentes situaciones familiares (adicciones, infidelidad, violencia familiar), espacios de espiritualidad, talleres de formación para padres con hijos problemáticos, asambleas familiares. La secretaría parroquial debería contar con la posibilidad de acoger con cordialidad y de atender las urgencias familiares, o de derivar fácilmente hacia quienes puedan ayudarles. También hay un apoyo pastoral que se da en los grupos de matrimonios, tanto de servicio o de misión, de oración, de formación, o de apoyo mutuo. Estos grupos brindan la ocasión de dar, de vivir la apertura de la familia a los demás, de compartir la fe, pero al mismo tiempo son un medio para fortalecer al matrimonio y hacerlo crecer” (AL 229).

He aquí los primeros trazos de un plan pastoral, que plantea una tarea de grandes dimensiones. Hemos de ser bien conscientes

de que se necesita tiempo para llegar a ello: se trata de sembrar una pequeña semilla que vaya creciendo. El modelo a seguir puede ser la organización actual de *Cáritas* que está presente con un numeroso voluntariado en cada parroquia y que cuenta en cada diócesis o unidad pastoral de una organización central con medios y personal adecuado para la atención de las personas en los casos especiales, tanto en asistencia, como en formación y promoción.

En el caso de esta asociación benéfica, además, existe una coordinación fluida y ordenada entre los servicios parroquiales y los centralizados, que hace extremadamente eficaz su tarea. Es la consecuencia de una labor de muchos años realizada con óptima orientación. Sería muy bueno tomar este modelo para la pastoral familiar. Eso sí, con un cambio importante: respecto de la familia no se puede centrar todo en la resolución de problemas, sino en la formación integral de las personas (educación al amor), como corresponde al tipo de acompañamiento del que estamos hablando.

Para la extensión de los grupos parroquiales se ha revelado eficaz organizar un *programa de formación* para las parroquias. Algunas personas preparadas para ello expondrían al sacerdote y a algunos matrimonios, de forma completa y práctica, cuál ha de ser la tarea de ese grupo. Todo se situaría dentro de una concepción integral de pastoral familiar; y el objetivo sería dejar ya formado un grupo raíz, que luego se desarrollase.

Para la atención más especializada de los casos concretos se deben organizar en cada diócesis Centros de Orientación Familiar de carácter evangelizador, no meramente terapéutico, lo bastante cercanos y significativos para la parroquia, bien atendidos con profesionales preparados y formados en los temas del evangelio de la Familia. Así se responde a la indicación del Documento cuando dice: “se aprecia que la Iglesia ofrezca espacios de acompañamiento y asesoramiento sobre cuestiones relacionadas

con el crecimiento del amor, la superación de los conflictos o la educación de los hijos” (AL 38). *Amoris laetitia* los entiende desde el acompañamiento para el crecimiento del amor verdadero, y no solo como solución de problemas. *Por eso sea tal vez mejor hablar de “Centros de Promoción Familiar”.*

Es necesario calibrar los gastos necesarios para poner en marcha una organización de este estilo, con todo aquello que necesita una familia. De otro modo caeríamos en el reproche de la parábola evangélica: quiso construir la torre sin calcular los gastos que necesitaba (cfr. *Lc 14,28*).

6. La gradualidad: la ley del acompañamiento

Si entendemos la ley como la verdad de un camino, se comprende bien que ella es necesaria para poder caminar. En este sentido, la ley no señala tanto un límite cuanto una dirección que no hay que perder so pena de extraviarse. Es una ayuda a la libertad de las personas en su búsqueda del sentido de vida como un camino hacia Dios. Por ello, hemos de entender el papel de la ley como principio de todo discernimiento para caminar:

“El hombre, en su tender hacia Dios –«el único Bueno»–, debe hacer libremente el bien y evitar el mal. Pero para esto el hombre debe *poder distinguir el bien del mal*. Y esto sucede, ante todo, gracias a la luz de la razón natural, reflejo en el hombre del esplendor del rostro de Dios”¹⁸.

Se trata de una labor fundamentalmente positiva y personal: la Iglesia acompaña al hombre, bien consciente de que “es necesario el conocimiento de la ley de Dios en general, pero ésta no es suficiente: es indispensable una especie de «*connaturalidad*» entre

¹⁸ JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 42.

el hombre y el verdadero bien”¹⁹. Entendemos la importancia de estas consideraciones para evitar un legalismo que ahogue la iniciativa personal en el crecimiento.

Dentro de la referencia a la ley moral existe una ley particular de singular importancia para el acompañamiento: la “*ley de la gradualidad*”. Esta tiene que ver con la pedagogía del conocimiento moral que se realiza paso a paso y depende de las disposiciones interiores. Esta ley moral ha sido constantemente invocada en el camino sinodal²⁰. Su significado es vital dentro del acompañamiento para entrar en el camino de seguimiento a Cristo.

Hemos de comprender bien su carácter evangélico que ha servido a la Iglesia para comprender la *pedagogía divina* y que ha conducido a la distinción clásica entre Ley Antigua y Ley Nueva. La imagen de camino, que correspondía a la *Torah* de Israel, la retoma San Pablo al hablar del pedagogo, es decir, de aquel que acompaña en el camino (*paidos-agein*: “acompañar al niño de la mano”) hasta la plenitud de Cristo (cfr. *Gál* 3,24). No hay ninguna ruptura entre la Ley y Cristo, sino una profunda continuidad por la recepción de un don nuevo. Es lo que propone el mismo Jesús: “No creáis que he venido a abolir la Ley y los Profetas; no he venido a abolir, sino a dar plenitud” (*Mt* 5,17). La revelación de la gracia de Dios que conforma el corazón y sus disposiciones interiores y mueve internamente a la persona, llena de contenido la Ley Nueva, que nos permite vivir según las exigencias del Evangelio²¹.

A esta luz, la exigencia del Decálogo permanece para siempre, también desde el amor, y es uno de los signos claros de su verdad:

¹⁹ JUAN PABLO II, C. Enc. *Veritatis splendor*, n. 64.

²⁰ En *Relatio* 2015, n. 84; AL 293-295.

²¹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108, a. 1, citata en FRANCISCO, Ex. Ap. *Evangelii gaudium*, n. 37.

“En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios: si amamos a Dios y cumplimos sus mandamientos. Pues en esto consiste el amor de Dios: en que guardamos sus mandamientos. Y sus mandamientos no son pesados, pues todo lo que ha nacido de Dios vence al mundo” (1 Jn 5,2-4).

Es una exigencia irrenunciable, que no admite excepciones. Es lo que la Iglesia enseña de los actos intrínsecamente malos propios de los preceptos morales negativos²². Pero a la Iglesia no puede enseñar esas exigencias sin acompañar a las personas en el seguimiento de Cristo. Nos hallamos ante la pedagogía divina propia de la gracia que amplía enormemente las posibilidades humanas. Por ello, hemos de recordar el principio moral propio de la lógica del amor verdadero:

“El amor y la vida según el Evangelio no pueden proponerse ante todo bajo la categoría de precepto, porque lo que exigen supera las fuerzas del hombre. Sólo son posibles como fruto de un don de Dios, que sana, cura y transforma el corazón del hombre por medio de su gracia”²³.

Desde esta imagen se comprende el grave error que supone confundir la “ley de la gradualidad” con la “gradualidad de la ley”. Esta última consiste en pensar que “hubiera varios grados o formas de precepto en la ley divina para los diversos hombres y situaciones”²⁴. El error consiste en adaptar la exigencia imperativa de la ley a

²² Cfr. JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 67: “los preceptos morales negativos, es decir, los que prohíben algunos actos o comportamientos concretos como intrínsecamente malos, no admiten ninguna excepción legítima; no dejan ningún espacio moralmente aceptable para la *creatividad* de alguna determinación contraria. Una vez reconocida concretamente la especie moral de una acción prohibida por una norma universal, el acto moralmente bueno es sólo aquel que obedece a la ley moral y se abstiene de la acción que dicha ley prohíbe”.

²³ JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 23.

²⁴ JUAN PABLO II, Es.Ap. *Familiaris consortio*, n. 34.

las capacidades subjetivas de las personas. Esto es lo que *nunca se puede hacer*. Equivale a decir: esta ley es demasiado exigente para ti, he de formular otra que sea válida para tu caso. Se comprende que se trata de hacer una *excepción a una ley moral* como si esta no valiera para un caso concreto, por lo que, en definitiva, *aplico a este caso otra ley (o la misma ley, pero suavizada en otro grado de exigencia)*. El Papa Francisco es muy claro al respecto, afirmando que hay una única ley moral que une a todos los hombres: “la ley es también don de Dios que indica el camino, don para todos sin excepción que se puede vivir con la fuerza de la gracia” (AL 295).

Asumamos la categoría de ley, no como imposición externa, sino como *camino interior* en el bien. Desde este punto de vista, decir que no hay excepciones en la única ley moral válida para todos, equivale a decir que *a nadie se le deja fuera del camino*. El presupuesto para la ley de la gradualidad es comprender la ley como camino para no salirse de él, como señala claramente San Juan Pablo II: “En realidad no se puede aceptar un «proceso de gradualidad», como se dice hoy, si uno no observa la ley divina con ánimo sincero y busca aquellos bienes custodiados y promovidos por la misma ley”²⁵. No se trata aquí de dispensar de una exigencia excesiva, porque *no seguir la ley es un daño que hace mal a las personas*; es la gravedad del pecado la que ofende la dignidad moral del que lo comete.

En realidad, la tentación que existe para muchos de caer en una pretendida “gradualidad de la ley” proviene de una visión legalista. Según esta mirada miope, las cosas serían buenas porque están mandadas, pudiendo la autoridad competente dispensar del cumplimiento de una ley demasiado pesada. El bien, en el fondo, sería siempre vivir correctamente la ley exterior, por lo que, para ser misericordiosos con las personas, podríamos “adaptar la ley”

²⁵ JUAN PABLO II, *Discurso de clausura de la V Asamblea General del Sínodo de Obispos* (25-X-1980), n. 8.

a las personas y todo “sería correcto”. Se aprecia bien que esto supone una fuerte degeneración de la misericordia evangélica.

La consecuencia es que cualquier acompañamiento o discernimiento “no podrá jamás prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia” (AL 300, *Relatio 2015*, n. 86). Hemos de entender bien lo que pide esta afirmación: se refiere a la *conversión*, precisamente en su relación directa con la gracia. Así como entre la vida y la muerte no hay grados, tampoco los hay en la conversión cristiana como entrega real y verdadera a Cristo, entre la situación de pecado y la vida en Cristo. A la Samaritana, junto al cambio de vida respecto a su convivencia, se le pedía el reconocimiento de Cristo como la persona en quien adorar a Dios en Espíritu y verdad (cfr. *Jn 4,23-24*). Esa era su vida verdadera que no admitía grados. Una vez alcanzada esa verdad vital, se comienza un camino en el que se puede crecer, como crece todo ser vivo. Para la Samaritana esto consistió en convertirse en testigo de Dios ante sus conciudadanos. En este crecimiento de una vida a la luz de la ley el acompañamiento obtiene todo su sentido de ayuda al proceso de promoción de las personas.

Esto tiene que ver siempre con la ley en el sentido que decía el Concilio de Trento, que muestra un sentido profundo del *realismo de la gracia*:

“Nadie puede considerarse desligado de la observancia de los mandamientos, por muy justificado que esté; nadie puede apoyarse en aquel dicho temerario y condenado por los Padres: que los mandamientos de Dios son imposibles de cumplir por el hombre justificado. «Porque Dios no manda cosas imposibles, sino que, al mandar lo que manda, te invita a hacer lo que puedas y pedir lo que no puedas» y te

ayuda para que puedas. «Sus mandamientos no son pesados» (1 Jn 5,3), «su yugo es suave y su carga ligera» (Mt 11,30)”²⁶.

La Exhortación, como es natural, asume esta afirmación dogmática cuando dice acerca de esas exigencias: “se puede vivir con la fuerza de la gracia” (AL 295). El conocimiento de las fragilidades y límites humanos no nos hacen perder este sentido de la fidelidad de Dios que es su misericordia.

Sería caer en el pelagianismo querer hacer de la capacidad humana la medida de la gracia. Se trata de reconocer aquí la dinámica propia del don: “lo que se recibe se recibe al modo del recipiente”²⁷. Esto implica dos niveles: el de la recepción o rechazo del don en el que no hay grados intermedios; y el del modo de recibirlo, en el que caben grados. La gracia de la conversión inicial se da como un todo, con una medida divina que procede de la recepción de un don: o se recibe o se rechaza. Dentro de su recepción es donde caben grados, pues hablamos del modo humano de aceptar el don divino. Precisamente es aquí donde un acompañamiento se hace más necesario, porque alguien camina delante de nosotros, como el Buen Samaritano que carga con el herido mientras le va curando sus llagas. *El rechazo de una “gradualidad de la ley” es, pues, el requisito primero para la existencia de un acompañamiento pastoral.*

Los primeros cristianos lo vivieron en relación con el bautismo en el proceso de acompañamiento catecumenal, en donde tenían que discernir la verdad de la conversión en relación a la asunción de las exigencias de una vida cristiana auténtica. De un modo semejante Cristo se lo hizo saber a la Samaritana, usando

²⁶ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre la justificación*, Sesión VI, cap. 11 (DH 1536). La referencia interna es: SAN AGUSTIN, *De natura et gratia*, 43, 50 (CSEL 60,270).

²⁷ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *I Sent.*, d. 17, q. 1, a. 1, s.c. 1.

sus mismas palabras: aquel hombre con el que convivía “no era su marido” (cfr. *Jn* 4,18).

Todo esto se comprende bien en relación a la idolatría, que era un cambio muy importante para los judíos: por una parte, solo gradualmente entenderían plenamente la grandeza del único Dios; por otra, no se podía proponer *nunca* una ley adaptada a “idolatrías intermedias” hasta que llegaran a la adoración del único Dios.

Como es propio de la ley, esta nos indica, en su dimensión positiva, un camino de santidad que debe caracterizar toda acción pastoral:

“Todos los esposos están llamados a la santidad en el matrimonio, según el plan de Dios, y esta excelsa vocación se realiza en la medida en que la persona humana se encuentra en condiciones de responder al mandamiento divino con ánimo sereno, confiando en la gracia divina y en la propia voluntad”²⁸.

Esto se ha de ver desde la presencia de la gracia que hace posible siempre una respuesta de caridad: donde había sed se descubre una “fuente que salta a la vida eterna” (*Jn* 4,14). He aquí por qué la aceptación de una gradualidad de la ley destruiría el mismo concepto de acompañamiento: dejaríamos de poner como su inicio la gracia, en su centro la conversión y en su fin la santidad. Esto es manifiesto en el caso de la Samaritana que cambia de vida, pero que, sobre todo, se convierte en apóstol y testigo de Cristo. Sin estas realidades el acompañamiento deja de ser una acción pastoral y se confunde con una simple compañía humana o una vaga solidaridad sin objetivo.

²⁸ JUAN PABLO II, *Discurso de clausura de la V Asamblea General del Sínodo de Obispos* (25-X-1980), n. 8.

Hemos de insistir en el fin, porque es lo que caracteriza el aliento de la pastoral. La imagen necesaria de la Iglesia como “hospital de campaña” no debe de interpretarse erróneamente como una reducción a una pastoral terapéutica que busque la salud de las personas. Este tipo de pastoral siempre está condenado al fracaso, porque llena de límites humanos al horizonte de la acción de Dios. Por el contrario, hemos de dejar claro que el fin ha de ser siempre la *santidad*. Nunca se puede pensar que la santidad no es la meta para algunas personas, que podrían parecer incapaces, como la Samaritana. En este sentido, la confianza que el Papa Francisco pone en la gracia es muy grande: “Pero una persona casada puede vivir la caridad en un altísimo grado. Entonces, «llega a esa perfección que brota de la caridad, mediante la fidelidad al espíritu de esos consejos. Esta perfección es posible y accesible a cada uno de los hombres»” (AL 160)²⁹. Negar la llamada universal a la santidad es apartarse de uno de los principios fundamentales del Concilio Vaticano II³⁰ (cfr. LG 40) y perder de vista la auténtica evangelización. Sería como si, en Caná, al ver que falta vino, nos dedicásemos a aguar el vino mejor, de modo que llegase a todos, sin confianza alguna en la transformación de la gracia.

La Exhortación insiste en caminar con la gracia en un camino en donde el cambio interior es esencial para la conversión del “corazón duro” (cfr. *Mt* 19,8), que es el que impide vivir plenamente según el plan de Dios. Así lo expresa Francisco, citando el Sínodo de 2014: “La condescendencia divina acompaña siempre el camino humano, sana y transforma el corazón endurecido con su gracia, orientándolo hacia su principio, a través del camino de la cruz” (AL 65, *Relatio* 2014, n. 14)³¹.

²⁹ Cita en la nota 170 JUAN PABLO II, *Catequesis* (14-IV-1982). Cfr. AL 316.

³⁰ CONCILIO VATICANO II, Co,sDog. *Lumen gentium*, n. 40.

³¹ Con muy pocas variantes e incorporando interesantes matices: *Relatio* 2015, n. 41: “Jesús muestra cómo la condescendencia divina acompaña

Esto es lo que se aplica de forma directa a las situaciones “irregulares”. Como dice nuestro Documento:

“los Padres sinodales alcanzaron un consenso general, que sostengo: «Respecto a un enfoque pastoral dirigido a las personas que han contraído matrimonio civil, que son divorciados y vueltos a casar, o que simplemente conviven, compete a la Iglesia revelarles la divina pedagogía de la gracia en sus vidas y ayudarles a alcanzar la plenitud del designio que Dios tiene para ellos», siempre posible con la fuerza del Espíritu Santo” (AL 297, citando nota 328, *Relatio 2015*, n. 25).

La cuestión está en ver el camino que la ley va abriendo de modo concreto, teniendo en cuenta nuestras limitaciones, para asumir la verdad de sus exigencias. Es lo que veremos de modo más detallado en nuestro capítulo sobre el discernimiento: “El discernimiento debe ayudar a encontrar los posibles caminos de respuesta a Dios y de crecimiento en medio de los límites” (AL 305).

De nuevo, hemos de tomar como medida la lógica interior del amor, que acoge el deseo y lo guía, para ir superando los obstáculos dentro de un proceso pedagógico que sabe acompañar. Así nos iluminan las palabras del Papa Francisco sobre esta armonización de deseo y exigencia: “Lo fundamental es que la disciplina no se convierta en una mutilación del deseo, sino en un estímulo para ir siempre más allá” (AL 270). *La gradualidad significa encontrar un camino de crecimiento, pero siempre desde la aceptación de la exigencias y consecuencias de la única ley que une a todos los hombres.*

Este principio es de tal importancia, en cuanto afirmado por el Sínodo y reforzado por el Papa, que se convierte en criterio

el camino humano con su gracia, transforma el corazón endurecido con su misericordia (cfr. *Ez 36,26*) y lo guía a su realización a través del misterio pascual”.

hermenéutico para todo lo que se dice después sobre el discernimiento. La fuerte negación de cualquier “gradualidad de la ley” se ha de tomar como luz para interpretar lo que se afirma de los atenuantes, dentro de las circunstancias de la acción moral (AL 301-303). En ningún caso se puede considerar como una adaptación de las exigencias de la ley a aquello que la persona se considera capaz de hacer, como si la debilidad excusase del pecado. Más bien se trata de acompañar esta capacidad inicial, para que sea posible caminar, con la fuerza de la gracia que actúa, en una vida según la verdad del Evangelio, verdad que nunca puede rebajarse.

Desde un empeño pastoral no podemos perder el “bien posible”, pero sin dejar por eso de anunciar la exigencia completa del Evangelio como algo *real* que Dios quiere para cada persona, sin excluir a nadie. Esto es un ejercicio de la misericordia, como se nos recuerda en el documento: “«hay que acompañar con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas que se van construyendo día a día», dando lugar a «la misericordia del Señor que nos estimula a hacer el bien posible»” (AL 308)³². Por eso, nunca está de más recordar lo que decía el beato Pablo VI: “No menoscabar en nada la saludable doctrina de Cristo es una forma de caridad eminente hacia las almas”³³.

7. *El proceso del acompañamiento*

En nuestra pastoral el acompañamiento no puede centrarse en los problemas, sino en las personas. De otro modo nos convertiríamos en expertos en resolver dificultades y no en dar vida a las personas. No se trata de una asistencia técnica, sino en fijar una relación pastoral estable de crecimiento en la caridad.

³² Cita FRANCISCO, Ex.Ap. *Evangelii gaudium*, n. 44.

³³ PABLO VI, C.Enc. *Humanae vitae*, n. 29. El texto fue recogido también por: JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 33.

De hecho, la Exhortación habla de acompañamiento sobre todo en la parte pastoral general (capítulo 6), no tanto en el capítulo octavo de los casos irregulares. Por eso se ha de mantener este principio: es el amor verdadero el que se debe acompañar, siguiendo el proceso natural como el hombre lo vive y hace suyo. Tal cosa aparece muy clara en *Amoris laetitia*, hasta el punto de que se ha de tomar como uno de los puntos pastorales primarios.

El texto trata del acompañamiento sobre todo en la preparación *próxima* al matrimonio y durante los primeros años de casados. Estas son, precisamente, las dos carencias mayores en nuestra pastoral actual. Se entiende bien que es allí donde el Papa anima más a cubrir una laguna. La razón es básica: allí es donde ahora se fragua la *enfermedad* más grave de la epidemia que acosa la familia.

La experiencia pastoral nos lo manifiesta: la debilidad mayor es que las personas se casan con una idea de amor romántico sentimental muy superficial y poco cristiana, y con una personalidad adolescente con graves carencias en el momento de construir una vida. Estas limitaciones, humanas y espirituales, se manifiestan pronto en los primeros años de convivencia matrimonial. Aquí se encuentra la célula cancerígena que envenena muchos procesos y destruye tantas vidas. Es la causa de un sufrimiento enorme, que se ha de acompañar con mucha delicadeza y misericordia, sabiendo siempre que es el pecado (muchas veces la infidelidad) el mayor mal que hay que vencer. De este modo se atiende a los desafíos pastorales mayores de nuestro momento histórico, que hemos de tener claros.

En la actualidad la gran dificultad no es la de los divorciados en una nueva unión que piden los sacramentos, sino la gran cantidad de parejas que han borrado de su horizonte vital el matrimonio. La tasa de nupcialidad ha bajado muy notoriamente en los países de cultura occidental y todavía la Iglesia no ha sabido responder a este problema pastoral de proporciones tan grandes.

El Papa Francisco invita a una reflexión sobre ello: “Aún a riesgo de simplificar, podríamos decir que existe una cultura tal que empuja a muchos jóvenes a no poder formar una familia porque están privados de oportunidades de futuro. Sin embargo, esa misma cultura concede a muchos otros, por el contrario, tantas oportunidades, que también ellos se ven disuadidos de formar una familia” (AL 40)³⁴. El hecho de que las personas no se casen está en contradicción con *su deseo* de un amor verdadero para sus vidas.

Si leemos con ojos abiertos la Exhortación, nos damos cuenta que esta es precisamente *la preocupación central que la anima*. Con ella empieza precisamente nuestro Documento:

“La alegría del amor que se vive en las familias es también el júbilo de la Iglesia. Como han indicado los Padres sinodales, a pesar de las numerosas señales de crisis del matrimonio, «el deseo de familia permanece vivo, especialmente entre los jóvenes, y esto motiva a la Iglesia». Como respuesta a ese anhelo «el anuncio cristiano relativo a la familia es verdaderamente una buena noticia»” (AL 1)³⁵.

Se trata de acoger un deseo y acompañar ese anhelo como el modo propio de hacer crecer las semillas del Evangelio en las personas³⁶. Lo propio de una pedagogía del amor es ayudar a que

³⁴ Se trata de una cita (nota 14) de: FRANCISCO, *Discurso al Congreso de los Estados Unidos de América* (24-IX-2015). Así se puede apreciar el gran valor social que le da. También aparecía en: *Relatio 2015*, n. 29: “La Iglesia ve con preocupación la desconfianza de muchos jóvenes hacia el matrimonio, y sufre por la precipitación con que muchos fieles deciden poner fin al compromiso conyugal para establecer otro”.

³⁵ Las citas son *Relatio 2014*, n. 2 [cfr. *Relatio 2015*, n. 2] y *Relatio 2015*, n. 3, respectivamente. Cfr. También: *Relatio 2015*, n. 29: “Muchos jóvenes siguen considerando el matrimonio como el gran anhelo de su vida y el proyecto de su propia familia como la realización de sus aspiraciones. Sin embargo, ellos asumen concretamente diferentes actitudes con respecto al matrimonio”.

³⁶ Recordemos la mención de los *semina Verbi*: AL 77.

este no crezca en un ambiente privatizado e intimista. Esto es lo que fomentan las interpretaciones meramente individualistas del sentimiento. Al contrario, hay que dar al amor el lugar adecuado en la Iglesia donde encontrar un ambiente de comunión, con vínculos fuertes nacidos de una entrega incondicional. Este es el anhelo y la razón del acompañamiento.

Así, superamos el reduccionismo de un acompañamiento finalizado en “poner en regla” a las personas. Esta interpretación claramente legalista de adaptación a la ley, lleva a perder de vista la maduración en la recepción del don del *amor verdadero*, que es precisamente lo que configura el proceso que pide la compañía eclesial. Esta carencia, por desgracia, afecta a *muchas estructuras pastorales actuales*, que no miran tanto a acompañar personas en la madurez de su amor verdadero, cuanto a ofrecer servicios dentro de una dinámica de grupos.

8. Una primera preocupación del acompañamiento: la preparación al matrimonio

El aspecto primero al que hemos de referirnos es la *preparación al matrimonio*. *Amoris laetitia* insiste en salir de la concepción de un requisito de preparación sacramental para situarlo todo dentro de una pastoral de acompañamiento.

El cambio principal que hemos de afrontar consiste en que esta preparación deje de ser algo marginal que hacen unos pocos en momentos muy determinados, pero que no afecta apenas al conjunto de la pastoral de la Iglesia. Se trata de que tal preparación pase a ser una preocupación real y efectiva para toda la comunidad eclesial: “Invito a las comunidades cristianas a reconocer que acompañar el camino de amor de los novios es un bien para ellas mismas” (AL 207).

La terminología que usa la Exhortación debe comprenderse desde la que propone la *Relatio 2015* (n. 57):

“Deben tenerse en cuenta las tres etapas indicadas por la *Familiaris consortio* (cfr. 66): la preparación remota, que incluye la transmisión de la fe y los valores cristianos en el seno de la propia familia; la preparación próxima, consistente en los itinerarios de catequesis y las experiencias formativas vividas en la comunidad eclesial; y la preparación inmediata al matrimonio, como parte de un camino más amplio caracterizado por la dimensión vocacional”.

El cambio que exige la pastoral prematrimonial consiste ante todo en superar la idea de una catequesis clásica. Esta se reduce a una preparación *inmediata*, capaz de acoger a las personas y de impactarlas, pero no de llegar a las disposiciones profundas que se requieren. El acompañamiento, por el contrario, permite la inserción en un proceso de maduración en el amor verdadero: es la “pastoral del vínculo” (AL 211).

De acuerdo con la sugerencia del Sínodo, este acompañamiento ha de ser asumido por la *comunidad eclesial*. Como es lógico, para ser concretos, se ha de hablar en primer lugar de las comunidades parroquiales y, análogamente, de los movimientos y las asociaciones eclesiales. Es decir, se ha de aplicar el mismo principio que se propone para los primeros años de matrimonio: “La parroquia se considera el lugar donde los cónyuges expertos pueden ofrecer su disponibilidad a ayudar a los más jóvenes, con el eventual apoyo de asociaciones, movimientos eclesiales y nuevas comunidades” (AL 223, cita *Relatio 2014*, n. 40; cfr. *Relatio 2015*, n. 60).

Amoris laetitia, con gran prudencia pastoral, habla en dos niveles de esta preparación. Uno genérico, en cuanto es importante para todo joven aprender el amor verdadero; otro específico, para los que de hecho han formalizado un noviazgo.

a) *En relación a la pastoral juvenil*

Respecto al primer nivel, el Papa Francisco es muy propositivo, mostrando un interés específico y concreto:

“Conviene encontrar además las maneras, a través de las familias misioneras, de las propias familias de los novios y de diversos recursos pastorales, de ofrecer una preparación remota que haga madurar el amor que se tienen, con un acompañamiento cercano y testimonial. Suelen ser muy útiles los grupos de novios y las ofertas de charlas opcionales sobre una variedad de temas que interesan realmente a los jóvenes” (AL 208).

Sin duda, esto es un *cambio radical* que afecta sobre todo a nuestra *pastoral juvenil*. De hecho, se constata con asombro que el enorme esfuerzo pastoral de atención a los jóvenes en estos últimos cuarenta años no ha dado lugar a una *pastoral matrimonial* rica. No se ha dado una comunicación positiva entre ambas. Nuestros jóvenes no han vivido la atención de la Iglesia como una preparación real para su matrimonio y, en consecuencia, tampoco han sentido ningún acompañamiento tras la celebración del mismo.

Por eso, hemos de leer la siguiente afirmación como dirigida a este cambio pastoral:

“Los Padres sinodales han dicho de diversas maneras que necesitamos ayudar a los jóvenes a descubrir el valor y la riqueza del matrimonio. Deben poder percibir el atractivo de una unión plena que eleva y perfecciona la dimensión social de la existencia, otorga a la sexualidad su mayor sentido, a la vez que promueve el bien de los hijos y les ofrece el mejor contexto para su maduración y educación” (AL 205)³⁷.

³⁷ La referencia de AL 205, n. 237 es a: *Relatio 2014*, n. 26; cfr., con las mismas palabras, pero en un texto más elaborado: *Relatio 2015*, n. 29.

En definitiva, se trata de hacer próximas y significativas a los jóvenes las hermosas palabras con las que el Papa Francisco resume el contenido del evangelio de la familia a los jóvenes:

“Quiero decir a los jóvenes que nada de todo esto se ve perjudicado cuando el amor asume el cauce de la institución matrimonial. La unión encuentra en esa institución el modo de encauzar su estabilidad y su crecimiento real y concreto. Es verdad que el amor es mucho más que un consentimiento externo o que una especie de contrato matrimonial, pero también es cierto que la decisión de dar al matrimonio una configuración visible en la sociedad, con unos determinados compromisos, manifiesta su relevancia: muestra la seriedad de la identificación con el otro, indica una superación del individualismo adolescente, y expresa la firme opción de pertenecerse el uno al otro. Casarse es un modo de expresar que realmente se ha abandonado el nido materno para tejer otros lazos fuertes y asumir una nueva responsabilidad ante otra persona. Esto vale mucho más que una mera asociación espontánea para la gratificación mutua, que sería una privatización del matrimonio. El matrimonio como institución social es protección y cauce para el compromiso mutuo, para la maduración del amor, para que la opción por el otro crezca en solidez, concretización y profundidad, y a su vez para que pueda cumplir su misión en la sociedad. Por eso, el matrimonio va más allá de toda moda pasajera y persiste. Su esencia está arraigada en la naturaleza misma de la persona humana y de su carácter social. Implica una serie de obligaciones, pero que brotan del mismo amor, de un amor tan decidido y generoso que es capaz de arriesgar el futuro” (AL 131; cfr. AL 132).

Los caminos para ello son muy variados, pues se requiere ante todo incorporar el amor verdadero como luz auténtica de los programas y de la metodología propia de la pastoral de juventud que, extrañamente, ha dado la espalda a estos temas, los que

más interesan a los jóvenes, como nos indica el Papa. Hemos de comprender que, en parte, la ausencia de estos temas se debe a una falta de preparación de los sacerdotes y las personas que colaboran en esta pastoral, y que no se sienten capacitados para ello. Es necesario un plan de formación serio y bien estructurado para remediar esta carencia.

Una de las cuestiones esenciales que *no puede faltar nunca* es la formación afectivo-sexual. El modo como lo expone el Papa es muy ilustrativo “Sí a la educación sexual”; se evocan de este modo los “noes” que aparecían en *Evangelii gaudium* (EG 52-75) a los que seguían los síes evangélicos correlativos. Así, hemos de decir: “no” a la banalización sexual; no nos dejemos robar la belleza y la grandeza de la sexualidad humana; e implicarnos decididamente en ese “sí” por esta educación. Es una cuestión de una urgencia enorme dada la banalización actual de la sexualidad (cfr. AL 280) con las profundas heridas que deja en las personas. El drama es tan grande y causa tanto dolor, que no puede ignorarse ni pensar que ya basta con la formación catequética ordinaria. La causa de esta situación es la pérdida de los significados personales de la sexualidad, según una deriva meramente sensual.

La fuerza del imperativo se debe a la pobreza de la que se parte y de la que se lamenta el Pontífice: “¿quién habla hoy de estas cosas? ¿Quién es capaz de tomarse en serio a los jóvenes? ¿Quién les ayuda a prepararse en serio para un amor grande y generoso? Se toma demasiado a la ligera la educación sexual” (AL 284). Cada diócesis y parroquia, cada colegio católico, ha de responder a estas preguntas tan directas que no pueden quedarse sin respuesta.

La experiencia pastoral, bien consciente de la precocidad con la que en tantos lugares se comienza a tener relaciones sexuales sin madurez alguna, exige que haya que empezar en la pre-adolescencia. No se trata de dar unas charlas, sino de un efectivo *acompañamiento* que toca lo profundo de las personas para ayudar

a comprender su deseo sexual a la luz del amor verdadero. La Exhortación ofrece hasta 7 números sobre la educación sexual (AL 280-286). En este vademécum no podemos comentar la riqueza de su reflexión, pero sí enumerar sus características principales: no se puede tratar sólo de una información, aunque ha de despertar un sentido crítico ante una cultura invasiva; ha de cuidar el pudor; debe presentar el significado de la diferencia sexual.

Son indicaciones preciosas, pero genéricas, que exigen ser concretadas en procesos determinados; favorecerlos será *tarea* de las conferencias episcopales y de las diócesis. Se pide un lenguaje nuevo que queda referido a un cierto “lenguaje del cuerpo” (AL 284). Es una referencia implícita a las catequesis de San Juan Pablo II sobre el amor humano³⁸, tan citadas en *Amoris laetitia* (cfr. especialmente AL 151). El primer paso es conocerlas y traducirlas a un lenguaje para los jóvenes. Así se ha hecho en algunas asociaciones de estudio sobre la *Teología del cuerpo*, y en algunas experiencias organizadas en las Jornadas Mundiales de la Juventud en torno a esta propuesta del “Papa de la familia”. Se trata de experiencias que han mostrado efectivamente su fecundidad y que llegan a los jóvenes. La tarea requiere una revisión de los medios pedagógicos y una vuelta a las virtudes: “Es preciso recordar la importancia de las virtudes. Entre estas, la castidad resulta condición preciosa para el crecimiento genuino del amor interpersonal” (AL 206, citando *Relatio 2014*, n. 39, cfr. *Relatio 2015*, n. 58).

³⁸ La edición de estas catequesis ha sido especialmente cuidada por parte del Instituto, ya en su primer modo de edición con comentarios: GIOVANNI PAOLO II, *Uomo e donna lo creò. Catechesi sull'amore umano*, Città Nuova – Libreria Editrice Vaticana, Roma 1985; como la edición renovada después de la muerte de San Juan Pablo II: GIOVANNI PAOLO II, *L'amore umano nel piano divino*, a cura di G. MARENGO, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2009. La edición española preparada por el Instituto es: JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó. El amor humano en el plano divino*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2010.

Los temas propuestos por el Papa Francisco afectan también a un ámbito cultural que debe tenerse en cuenta en toda la pastoral juvenil e incluirse en los temarios de catequesis para estas edades. No podemos nunca dejar de valorar el enorme peso que tienen en este campo determinadas ideologías. La Exhortación advierte de los grandes daños que puede causar la ideología *gender*, sobre la que Francisco ha advertido repetidas veces, en contra de lo que llega a llamar “colonización ideológica”³⁹. “Es inquietante que algunas ideologías de este tipo, que pretenden responder a ciertas aspiraciones a veces comprensibles, procuren imponerse como un pensamiento único que determine incluso la educación de los niños” (AL 56).

La aclaración del amor verdadero frente a las reducciones ideológicas no supe, sino que pide, *un programa específico de educación sexual*. No puede reducirse nunca a unas charlas, que serían informativas, sin llegar a conformar más profundamente el comportamiento de las personas. Y es que aquí entran en juego los significados fundamentales de la sexualidad. Siempre con la colaboración de los padres, deben organizarse estos cursos, de modo progresivo pero real y sistemático, de modo que lleguen a todas las escuelas católicas y a todos los ámbitos parroquiales. Al mismo tiempo, es necesario estudiar cómo llegar también a la educación no católica por todos los medios posibles.

Para poder realizar adecuadamente esta educación es imprescindible contar con personas formadas, de otro modo, aunque exista buen material, no llega a comunicarse bien. Habrá que

³⁹ Cfr. FRANCISCO, *Discurso en el encuentro con las familias*, Manila (16-I-2015). Insiste en ello en: FRANCISCO, *Catequesis sobre la familia*, 10, Hombre y mujer I (15-IV-2015): “yo me pregunto si la así llamada teoría del *gender* no sea también expresión de una frustración y de una resignación, orientada a cancelar la diferencia sexual porque ya no sabe confrontarse con la misma. Sí, corremos el riesgo de dar un paso hacia atrás. La remoción de la diferencia, en efecto, es el problema, no la solución”.

organizar cursos diocesanos bien preparados para instruir a las personas que lo lleven a cabo. La relación con la pastoral educativa, sobre todo de enseñanza durante los 12-14 años es vital.

En este contexto, es donde se puede integrar pastoralmente los programas de ayuda a la familia para los casos de personas con tendencia hacia el mismo sexo, de los que se habla en la Exhortación (cfr. AL 250) y que debe llegar a ser algo conocido y próximo en la pastoral ordinaria a nivel parroquial. La formación en este tema de la comunidad eclesial es muy urgente, pues normalmente la mayoría de los fieles no conocen sino lo que saben por los medios de comunicación. De aquí ha de nacer una propuesta de acompañamiento a las personas que lo necesiten.

b) Acompañar en el noviazgo

El segundo momento sucede dentro del noviazgo: “La preparación de los que ya formalizaron un noviazgo, cuando la comunidad parroquial logra acompañarlos con un buen tiempo de anticipación, también debe darles la posibilidad de reconocer incompatibilidades o riesgos” (AL 209). Aquí el término acompañamiento cobra un valor especial, porque, en gran medida, se trata de ayudar a la persona a ver en el amor una sabiduría profunda que sabe afrontar los desafíos y riesgos de la realidad. En vez del ver en el tiempo un enemigo del amor, se trata de entenderlo como un paso de Dios que, en la gracia, hace madurar a los que se aman con su fidelidad. “Es importante más bien enseñarles un camino en torno a las diversas expresiones del amor, al cuidado mutuo, a la ternura respetuosa, a la comunicación rica de sentido. Porque todo eso prepara para un don de sí íntegro y generoso que se expresará, luego de un compromiso público, en la entrega de los cuerpos” (AL 283). El temor ante un compromiso que se piensa excesivo se debe a la soledad e intimismo con el que los

jóvenes viven estas relaciones, con la carencia casi completa de una mediación eclesial que les ilumine.

Es del todo necesario articular, al menos a nivel diocesano, *programas de acompañamiento a los novios*. Se comenzará, como es natural, con experiencias piloto en lugares que cuenten con una suficiente capacidad de atender a las parejas de novios que estén dispuestas para ello. Habrá que coordinar a diversas parroquias, dentro de una pastoral de conjunto. La ayuda de asociaciones matrimoniales y movimientos de jóvenes será de un gran valor. Si el curso se realiza fuera de la parroquia, será muy bueno que los novios tengan una acogida parroquial que puede concretarse en una celebración comunitaria de bendición de su compromiso. Uno de los contenidos de este programa debe ser una primera experiencia de espiritualidad de pareja (cfr. AL 216; 314), para que comprendan de qué modo Dios les habla por su amor y les une de un modo más profundo de lo que ellos mismos son conscientes. Este es el significado real del vínculo de gracia que Dios mismo les promete.

9. El acompañamiento específicamente familiar, los primeros años de matrimonio y la maduración en el amor

Por la forma profunda y teológica como se ha presentado el acompañamiento anterior, se comprende que de forma natural continúe en los primeros años: “Tanto la preparación próxima como el acompañamiento más prolongado, deben asegurar que los novios no vean el casamiento como el final del camino” (AL 211).

Pero tal acompañamiento debe ser también una propuesta a todos los recién casados. La experiencia constata que los primeros años del matrimonio constituyen un momento de una importancia pastoral vital. Es una de las preocupaciones centrales en cualquier pastoral familiar y ha sido objeto de vivo interés en los

Sínodos y también, cómo no, en *Amoris laetitia* (cfr. AL 217-232). El cambio profundo de la convivencia dentro de las familias y los roles de los esposos han hecho variar mucho la conformación familiar y su estabilidad. La labor de los esposos debe ser más creativa y les pide un mayor esfuerzo en esta tarea de unificar muchas instancias: trabajo, relaciones, familia anterior, aficiones. La multiplicidad de sus exigencias causa muchas veces una sensación de agobio, un aislamiento de las amistades y, en definitiva, un ahogo ante dificultades que parecen superar las propias capacidades. De hecho, se aprecia que en los siete primeros años de matrimonio se producen más del 60% de las separaciones. Si no se atiende pastoralmente este momento crítico, será siempre insuficiente querer salir al paso a las graves consecuencias: familias rotas y con heridas, en gran medida porque no se las cuidó en su momento.

Si estos son los hechos, llama todavía más la atención la ausencia casi total de atención a las familias en estos años tan importantes por parte de nuestra pastoral. Sin duda, esto obedece a un esquema previo de pastoral sacramental que piensa en el sacramento como fin y que deja después a las personas aisladas y sin otro referente.

La importancia actual que tiene esta atención es semejante a la que se necesita en los primeros años de la vida sacerdotal y consagrada en donde se producen muchas defecciones. Y es que el sujeto emotivo encuentra especial dificultad en el momento de querer construir su existencia en un *estado de vida*. La estabilidad que se requiere y su inserción en una institución social no son realidades bien asumidas en las disposiciones profundas. El Papa Francisco, como hemos visto (cfr. AL 131), se hace eco de esta problemática. Su auténtica vigencia se realiza en estos primeros años en donde se suceden las crisis que en muchas ocasiones se experimentan de modo trágico, por vivirlas en soledad y superficialmente (cfr. AL 41).

Por todo ello, se ha de tener como un principio pastoral de máxima urgencia la siguiente indicación de *Amoris laetitia* que habla, proponiendo como referencia la tercera parte de *Familiaris consortio*, de “la exigencia de un acompañamiento pastoral que continúe después de la celebración del sacramento” (AL 223), confiándola en primer lugar a las parroquias y, con ellas, a “asociaciones, movimientos eclesiales y nuevas comunidades” (AL 223).

Cuando no se ha dado la preparación próxima al matrimonio, el acompañamiento se hace más urgente, dada la debilidad de las personas que apenas si han recibido un primer anuncio de la fe. Es necesario revisar la *preparación inmediata*, para que ayude a profundizar en la relación de la unión esponsal con la fe (un asunto debatido largamente en los Sínodos, en los que se reconoció su gran importancia⁴⁰). A esta preparación, dirigida ya directamente a la recepción del sacramento, se acercan tantas parejas que ya conviven desde hace años y que incluso tienen hijos. Sería un error grave pensar estos encuentros como una mera catequesis básica y no ayudarles a ver de qué modo la Iglesia se interesa de sus vidas y les ofrece en el acompañamiento pastoral el don tan grande de un nuevo vínculo lleno de riqueza: “no es bueno que el matrimonio esté solo” (cfr. *Gén* 2,18), puesto que la familia no es una isla (cfr. AL 33).

Es bueno revisar cómo se realiza esta preparación, reforzar específicamente el testimonio de fe que se hace en ella y que se ofrece a las parejas que piden el matrimonio. Se ha de buscar por todos los medios que se transparente la cercanía de la Iglesia a las familias. El testimonio de matrimonios que viven su familia con un talante misionero de ayuda a otras (los “cónyuges expertos” de los que habla AL 232), es decisivo para establecer una

⁴⁰ Del cual habló: FRANCISCO, *Discurso al Tribunal de la Rota* (23-I-2015); ID, *Discurso al Tribunal de la Rota* (22-I-2016).

primera relación que puede ser apoyada. Los numerosos medios de contacto que existen actualmente ayudan a hacerse presente de forma que se mantiene algún tipo de relación, aunque parezca pequeño. Es esencial en esta preparación que los contrayentes conozcan todos los medios que ofrece la Iglesia para ayudar en los casos de crisis matrimoniales. Es el modo de superar la falsa impresión intimista de que la pareja por sí misma puede afrontar estas crisis y la suposición errónea de que la Iglesia no sirve como apoyo en esos momentos, porque solo recuerda obligaciones y no acompaña a las personas. *Amoris laetitia* incluye un claro llamamiento en este sentido: “en la preparación de los novios, debe ser posible indicarles lugares y personas, consultorías o familias disponibles, donde puedan acudir en busca de ayuda cuando surjan dificultades” (AL 211)⁴¹.

Si se establece un primer vínculo en este encuentro, se abre un espacio para un cierto acompañamiento posterior que se verá conveniente, sin sospechas de esconder otras intenciones. Esto no se puede hacer sin contar con una red adecuada de grupos de matrimonios en las parroquias. Tantas veces es real la frustración de matrimonios que piden acompañamiento a la Iglesia, cuando se les acoge sin ningún interés por parte de los pastores, como si no importaran para la pastoral ordinaria que se concentra en otros puntos.

En este campo, dada su importancia, el Papa Francisco hace indicaciones bastante concretas en lo que denomina “espacios de acompañamiento”:

“Me refiero, por ejemplo, al bautismo de un hijo, a la primera comunión, o cuando participan de un funeral o del casamiento de un pariente o amigo. Casi todos los matrimonios reaparecen en esas ocasiones, que podrían ser mejor aprovechadas. Otro camino de acercamiento es la bendición

⁴¹ Cfr. las descripciones de las crisis que se encuentra en: AL 232-240.

de los hogares o la visita de una imagen de la Virgen, que dan la ocasión para desarrollar un diálogo pastoral acerca de la situación de la familia. También puede ser útil asignar a matrimonios más crecidos la tarea de acompañar a matrimonios más recientes de su propio vecindario, para visitarlos, acompañarlos en sus comienzos y proponerles un camino de crecimiento” (AL 230).

El Pontífice es consciente de que, en este punto, hemos aplicado una idea inadecuada de acompañamiento. Es cierto que esto ha ocurrido muchas veces porque se ha seguido el modelo de la pastoral juvenil, pensando en organizar una serie de reuniones periódicas. Este ofrecimiento es muy poco atractivo a una pareja recién casada que sufre enormes cambios vitales. Entre otros factores está la reducción drástica del tiempo libre, máxime cuando nacen los primeros hijos. Por eso, lo que propone *Amoris laetitia* es acompañar en los acontecimientos familiares naturales, haciéndose presente en ellos de una forma significativa. Los medios variarán mucho según las costumbres locales, pero la novedad es verlos como ocasión de un acompañamiento y contar con las personas adecuadas, sobre todo de esposos experimentados, que hagan próxima y connatural la presencia de la Iglesia en estas familias. Se pueden aprovechar sobre todo aquellos eventos en los que acuden las familias: bodas, bautizos, comuniones y funerales, para iniciar un acompañamiento en sus vidas. Sin una presencia significativa de un grupo de matrimonios en la parroquia o en una asociación esto no es posible.

En este sentido, aquellas celebraciones que piden una cierta preparación de catequesis anterior se muestran como especialmente importantes: el bautismo y la primera comunión. La experiencia enseña cómo en estos momentos también se acercan parejas no casadas, pero que quieren el bien de la fe para sus hijos o que, al menos, no están cerrados a ello y lo acogen como una aproximación a la Iglesia.

Por ello, dentro de la pastoral parroquial se hace necesario que en la acogida para el bautismo se hagan presentes también matrimonios que compartan la importancia familiar de este momento. Podrán explicar el cambio que significa en la convivencia familiar el nacimiento de un niño, de qué modo se ha de llevar a cabo la primerísima transmisión de la fe; y ofrecerse incluso a acompañarlos en una cierta relación de amistad. En algunos casos, también podrían ser padrinos si no se hallan otras personas adecuadas. Una gran ventaja es que así se establece un nuevo tipo de relación que está abierta a otros encuentros. Un ejemplo: el 2 de febrero, Fiesta de la Presentación del Señor en el Templo, es fácil organizar una ceremonia de presentación de todos los niños bautizados en la parroquia durante el año, que se puede ligar a otro tipo de iniciativas en encuentros festivos o de formación.

De forma análoga, en el proceso de la catequesis de la primera comunión se ha de llegar a los padres, teniendo en cuenta que: “Es de gran ayuda la catequesis familiar, como método eficaz para formar a los jóvenes padres de familia y hacer que tomen conciencia de su misión de evangelizadores de su propia familia” (AL 287, cita *Relatio 2015*, n. 89). En la catequesis se establecen muchas relaciones entre las familias que pueden ayudar a un acompañamiento real de aquellas más débiles en la fe.

Otra posibilidad es favorecer diversos tipos de encuentros familiares, como la costumbre de la bendición de las casas. Es interesante estar siempre abiertos a todo tipo de asociacionismo familiar a nivel vecinal, a veces con la participación en actividades que favorecen relaciones significativas. Un medio especialmente indicado es la celebración de “jornadas parroquiales de la familia” al mismo tiempo celebrativas, festivas y de formación, que atraigan a un número grande de familias. Así también el recurso natural a las grandes expresiones de religiosidad popular (cfr. AL 288; 318), que deben verse como ocasión de establecer

las relaciones que den lugar a un acompañamiento real de las familias.

Lo que hemos dicho respecto de la preparación al matrimonio y los primeros años se ha de entender como “una pedagogía del amor que no puede ignorar la sensibilidad actual de los jóvenes, en orden a movilizarlos interiormente” (AL 211). Todo ello exige un nuevo modelo de parroquia “amiga de la familia” (*family friendly*) del que hay hermosas y fecundas experiencias. Se asegura así un modo de “reavivar la alianza entre la familia y la comunidad cristiana” (AL 279)⁴².

10. *Acompañar en la fragilidad: los casos difíciles*

El acompañamiento debe ser especial cuando encontramos una debilidad mayor en las personas. Siempre habrá que estar más cercano a los que necesitan más ayuda, sobre todo cuando, como el herido de la parábola, no puede caminar solo y el Buen Samaritano debe cargar con él. Esto ha sido desde el principio una sensibilidad especial del Papa Francisco que invita a la Iglesia a crecer en la respuesta de acompañar a estas personas:

“La Iglesia debe acompañar con atención y cuidado a sus hijos más frágiles, marcados por el amor herido y extraviado, dándoles de nuevo confianza y esperanza, como la luz del faro de un puerto o de una antorcha llevada en medio de la gente para iluminar a quienes han perdido el rumbo o se encuentran en medio de la tempestad” (AL 291, citando *Relatio 2014*, n. 28; cfr. *Relatio 2015*, n. 55).

Hemos de tener en cuenta la totalidad de los casos de fragilidad, so pena de caer en injustas exclusiones por motivos socio-lógicos. Se trata de ver la necesidad y debilidad de las personas, y

⁴² Cita: FRANCISCO, *Catequesis* (9-IX-2015).

no de la relevancia mediática de algunas situaciones más llamativas. Por eso, tendrá un papel decisivo la dificultad de las personas para afrontar su vida cristiana, antes que la irregularidad en la que se pueden encontrar y que presenta una dificultad específica. Pastoralmente la primera atención se dirigirá a fomentar la presencia cercana de Cristo en una situación de sufrimiento. “Hay que acoger y valorar especialmente el dolor de quienes han sufrido injustamente la separación, el divorcio o el abandono, o bien, se han visto obligados a romper la convivencia por los maltratos del cónyuge” (AL 242, citando *Relatio 2014*, n. 47).

Esto se evidencia en todos los casos en donde haya una necesidad especialmente grave. La misma *Exhortación* trata de la emigración (AL 46), de los matrimonios mixtos y de disparidad de culto (AL 247-248), de los momentos de luto (AL 253-258). Cada uno de ellos requiere un tratamiento propio; aquí también el acompañamiento de otros matrimonios es muy oportuno. Una comunidad cristiana rica en presencia de matrimonios misioneros puede responder a estas necesidades pastorales que tocan realidades humanas tan sensibles, en las que las familias afectadas no pueden quedar solas, sin orientación ni apoyo. Casos especiales son las rupturas matrimoniales, las familias monoparentales y la atención de las personas separadas y las víctimas del aborto que son fundamentalmente las madres que han abortado.

En cuanto a las separaciones, el Papa pone de relieve su drama (AL 241), animando a las personas que no se encuentran en nuevas uniones a buscar un acompañamiento adecuado (AL 242). Hemos de decir que en general se llega a muy pocas de estas personas, que viven su ruptura en la soledad y el dolor de las familias, pero no en la cercanía de la comunidad. La separación según las normas canónicas⁴³ apenas sí se realiza y, por ello, no

⁴³ Cfr. *Codex Iuris Canonici* (1983), cann. 1152-1157.

se da casi acompañamiento a las personas en este proceso tan doloroso que afecta a toda la comunidad familiar.

Con dolor hay que decir que, en gran medida, ocurre lo mismo cuando la separación se ha realizado y las personas se encuentran especialmente solas. A veces, parece que, por el mismo hecho de no hallarse en una situación irregular no reciben una atención pastoral que necesitan y que piden. En muchos casos, apenas si se les menciona al tratar de las situaciones difíciles, y se da la impresión de prestar mucha más atención a los que han contraído una nueva unión.

Desde luego, sería farisaico ocuparse mucho de las situaciones irregulares, si se margina a los separados fieles al vínculo, despachándoles con una simple felicitación. Sería expresión de un mezquino legalismo que no asume el auténtico sufrimiento íntimo que están viviendo. Dentro del ofrecimiento general del acompañamiento se debe prestar una atención grande a esta problemática en donde se necesita una ayuda, comprensión y orientación muy cercana a su situación.

El asociacionismo entre familias, bien dirigido, que puede acoger estas personas sin que se sientan extrañas o juzgadas y les ofrece una comunidad donde han de integrarse de forma activa, son recursos pastorales importantes en esta etapa. La comunidad eclesial reconoce en estas personas “testigos de la fidelidad matrimonial” (AL 242, citando *Relatio 2014*, n. 50; cfr. *Relatio 2015*, n. 83). El seguimiento espiritual para vivir el sentido de la eucaristía y del perdón (AL 242) les es también esencial. Las asociaciones existentes de separados fieles son un ejemplo grande.

Esto es todavía más importante en el caso de las víctimas mayores de la separación: los hijos. Generalmente viven la separación como un grave trauma con muchas consecuencias y, en cambio, no reciben la ayuda adecuada por parte de la Iglesia. El Papa Francisco ha tomado este punto con un grandísimo interés. Esto aparece ya en el proceso de separación: “A los padres

separados les ruego: «Jamás, jamás, jamás tomar el hijo como rehén» (AL 245)⁴⁴. Pero la cosa aparece también después, en la curación de las heridas que se les ha causado, por lo que la Iglesia “no puede dejar de ser la voz de los más frágiles, que son los hijos que sufren, muchas veces en silencio” (AL 246). Este es un campo específico que debe estar presente en los Centros de Orientación Familiar y que ha de ofrecerse en su correspondiente grado a nivel parroquial y escolar.

Respecto de las familias monoparentales (AL 252, *Relatio* 2015 80) la Iglesia ha de actuar como una verdadera Madre. A veces empezará ya en el embarazo, acompañando a la madre en esa dificultad (cfr. AL 197). De este modo la atención, tanto de necesidades prácticas como en el reconocimiento de su propia dignidad como madre y en la educación de los hijos, estará llena de delicadeza y cercanía. Siempre ha de vincularse la asistencia social a estos casos, pero el acompañamiento no se puede reducir a ella: la cercanía de otras familias será muy buena para el progenitor y para el hijo.

Una ayuda especializada debe ofrecerse respecto de las personas que han abortado para ayudarles en el gran conflicto en que viven y las convierte en verdaderas víctimas del mismo pecado cometido. En muchos casos deben ser ayudadas a superar el “síndrome del postaborto” con todo lo que supone de ruptura psíquica, personal, espiritual y de relaciones humanas. Ninguna pastoral diocesana puede dejar de ofrecer caminos. Aunque esto no aparece citado en AL, pertenece a la lógica interna de la pastoral de acompañamiento de la fragilidad de las personas, que la Exhortación quiere fomentar.

⁴⁴ Citado a: FRANCISCO, *Catechesis*, (20-V-2015).

11. Los casos “irregulares”

Amoris laetitia ha regresado a la terminología de caso “irregular” que se había procurado evitar en los Sínodos. Entendemos por “irregulares” las situaciones que contradicen la regla canónica de la Iglesia, lo cual se establece con criterios objetivos claros y tiene consecuencias también de justicia. De esta manera, resulta evidente que se trata de un acompañamiento especial, para el cual se deben tomar medidas especiales. Esto es así por la seriedad que conlleva cualquier asunto relacionado con la justicia, sobre todo cuando comporta una situación estable, que no se quiere abandonar.

El texto repite la indicación del Sínodo: “Los presbíteros tienen la tarea de «acompañar a las personas interesadas en el camino del discernimiento de acuerdo a la enseñanza de la Iglesia y las orientaciones del Obispo...»” (AL 300). Hemos de partir de estas dos orientaciones. El texto pontificio es en este punto, por la misma amplitud del tema, genérico, y se mueve ante todo a nivel de los grandes principios sin pretender tocar lo concreto de las múltiples situaciones. En nuestro texto, presentaremos un modelo que pueda servir de aplicación concreta a partir de las experiencias que ya se han hecho en distintos lugares.

Partimos de un primer punto prudencial: la experiencia muestra la gran ventaja que supone preparar procesos bien determinados, al menos a nivel diocesano, con personas, sacerdotes, consagrados y matrimonios especialmente preparados, para poder tratar a las personas que se hallan en estas situaciones. De este modo se proporciona unidad, se asientan criterios comunes y se evita una dispersión y ambigüedad en el modo de comprender este acompañamiento. Las llamadas que aparecen en *Amoris laetitia* sobre los riesgos que se corren, ya sea de arbitrariedad (que un sacerdote busque excepciones por su cuenta: AL 300), como de rigidez (aplicar solo normativas generales: AL 2), nos asegura

la conveniencia de ello. Las indicaciones sobre formar “centros de escucha especializados que habría que establecer en las diócesis” para “una pastoral de la reconciliación y de la mediación” (AL 242, citando la *Relatio 2014*, n. 47; cfr. *Relatio 2015*, n. 79), se parecen a la propuesta, en la aplicación del Motu propio *Mitis Iudex*, de crear una “estructura estable” que ayude a los casos de nulidad⁴⁵. Estas iniciativas avalan la intervención autorizada del obispo, pues centralizan la atención pastoral de esos casos. Se responde así a lo que pidieron los Sínodos⁴⁶. Ningún sacerdote, por cuenta suya, se debe atribuir la autoridad de hacer su propio proceso individual. Los pastores invitarán siempre a las personas en estas situaciones a que se integren en el proceso diocesano.

Esta medida, por una parte, la agradecen los sacerdotes, que se saben ellos mismos acompañados y sostenidos por su obispo frente a posibles reclamaciones indebidas por parte de algunas personas. Por otra, con ella se asegura una profunda experiencia de comunión eclesial que es especialmente importante en lo que corresponde a la familia.

Es un ejercicio de prudencia reservar el discernimiento eclesial de los “casos difíciles” a un programa propio de la diócesis o zona pastoral; mediante este programa se puede acompañar especialmente a todos, atendiendo a cada caso. Así se toma en serio a las personas, y se evita cualquier impresión de arbitrariedad o de soluciones precipitadas o emotivistas, faltas de razones reales. Es la forma de actuar según “la enseñanza de la Iglesia” como pide la Exhortación, haciendo caso a las instancias del Sínodo (AL 300).

⁴⁵ Cfr. FRANCISCO, Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, (15-VIII-2015), “Reglas de procedimiento”, art. 3.

⁴⁶ Cfr. *Relatio 2014*, n. 52: “El eventual acceso a los sacramentos debería ir precedido de un camino penitencial bajo la responsabilidad del Obispo diocesano”; *Relatio 2015*, n. 53: “Sería deseable que en las Diócesis se promuevan itinerarios de discernimiento y de participación para estas personas, para ayudarlas y alentarlas a tomar una decisión consciente y coherente”.

Esto se ha de hacer de forma integrada con el conjunto de la pastoral. Es decir, se requiere un acompañamiento primero que se dé en las parroquias y que después se ramifique a nivel diocesano. De este modo no se saca a las personas de la comunidad de referencia, donde se da el proceso de integración del que hablaremos después; y a la vez se les atiende de forma adecuada a su situación.

12. *El fuero interno*

La misma mención del *fuero interno* que aparece en la Exhortación, ayuda a comprender mejor esta relación: “La conversación con el sacerdote, en el fuero interno, contribuye a la formación de un juicio correcto sobre aquello que obstaculiza la posibilidad de una participación más plena en la vida de la Iglesia y sobre los pasos que pueden favorecerla y hacerla crecer” (AL 300, citando *Relatio 2015*, n. 85). Esta ayuda se inscribe en un proceso más amplio, pues no basta una solución de fuero interno a la cuestión de la admisión a los sacramentos cuando se vive en situación de pecado grave manifiesto. Esto ya lo aclaró el Pontificio Consejo para los Textos Legislativos en la declaración del 24-VI-2000, precisamente una de las fuentes usadas por la *Exhortación* (AL 302, nota 345⁴⁷).

La intervención en el fuero interno, siendo un modo muy adecuado de acompañamiento, debe ser completado con otros elementos pastorales propios del fuero externo, en el conjunto de lo que presenta *Amoris laetitia*. En particular, se comprende bien que la persona refiera a un sacerdote hechos concretos de conciencia que son propios del fuero interno, como lo que respecta a la asunción personal de los requisitos necesarios para poder recibir los sacramentos. En definitiva, la interpretación de este

⁴⁷ Ya aparecía citada en el mismo sentido en: *Relatio 2015*, n. 85.

proceso en fuero interno debe entenderse según la explicación que dio Josef Ratzinger como Prefecto de la *Congregación para la Doctrina de la fe*⁴⁸. Según su autorizado análisis e interpretación⁴⁹, debe comprenderse así la praxis en el fuero interno: la ayuda que necesitan esas personas para llegar a aceptar la exigencia de vivir “en plena continencia”⁵⁰. Es algo que, de modo natural, solo se comprueba en ese fuero interno, de un modo exquisitamente pastoral, siempre inserto dentro del proceso más amplio de acompañamiento por parte de la comunidad eclesial bajo la dirección del obispo (AL 300)⁵¹.

Es lógico que el obispo designe algunos presbíteros especialmente preparados para este acompañamiento en el fuero interno, dentro de la ayuda que se ofrece en el itinerario que ahora bosquejamos. Y todo esto sin exclusión del consejo que pueden recibir de otros sacerdotes bien formados que sean cercanos a estas personas, como aquellos que los han acompañado inicialmente animándoles a seguir el proceso.

⁴⁸ Introducción a la Carta de la Congregación para la doctrina de la fe, 1994.

⁴⁹ Es una aclaración del significado de la nota de la Congregación de la Doctrina de la fe de 11 de abril de 1973 y la carta de su Secretario Hamer de 21 de marzo de 1975.

⁵⁰ Cfr. J. RATZINGER, “Introducción”, en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Atención pastoral de divorciados vueltos a casa*, Ediciones Palabra, Madrid 2003, 22: “Esto significa que se deben arrepentir de haber transgredido el vínculo matrimonial sacramental (...) y se separen de esa persona que no es su legítimo cónyuge. Si, por serios motivos, como puede ser la educación de los hijos, esto no es posible, se deben proponer vivir en plena continencia (cfr. FC 84). Con la ayuda de la gracia, que todo lo supera (...) debe transformarse cada vez más en una unión de amistad, de estima y de ayuda recíproca. Ésta es la interpretación que *Familiaris consortio* hace de la llamada *probata praxis Ecclesiae in foro interno*”.

⁵¹ Cfr. J. RATZINGER, “Introducción”, en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Atención pastoral de divorciados vueltos a casa*, cit., 22-23: “Es evidente para todo el mundo que esta solución es exigente, especialmente si se trata de personas jóvenes. Por esto, tiene una importancia particular el acompañamiento prudente y paterno de un confesor”.

13. *Los pasos en un itinerario*

Ahora expondremos con brevedad las tres partes en las que se ha de concebir este acompañamiento, de modo que se presente siempre como un itinerario de crecimiento personal con diversos pasos. Aquí el *tiempo* es esencial, así como el diálogo a lo largo de un camino. Corresponde al obispo dejar establecidos de forma pastoral estos pasos, ayudando así a las personas a ganar en claridad. Es una forma de manifestar la que la Iglesia es una Madre que ofrece una vía de maduración a estas personas.

El itinerario se ha de adecuar a cada situación, según el deseo que el Papa Francisco expresa, como colofón de cuanto dice sobre estas situaciones:

“Invito a los fieles que están viviendo situaciones complejas, a que se acerquen con confianza a conversar con sus pastores o con laicos que viven entregados al Señor. No siempre encontrarán en ellos una confirmación de sus propias ideas o deseos, pero seguramente recibirán una luz que les permita comprender mejor lo que les sucede y podrán descubrir un camino de maduración personal. E invito a los pastores a escuchar con afecto y serenidad, con el deseo sincero de entrar en el corazón del drama de las personas y de comprender su punto de vista, para ayudarles a vivir mejor y a reconocer su propio lugar en la Iglesia” (AL 312).

En la forma de ofrecer esta ruta no se debe dar la impresión de ser permisivos con la irregularidad; de otro modo, se caería en una gradualidad de la ley. Tampoco puede tratarse de ofrecer una solución de excepción de un problema, pues en este caso se comprendería todo desde un legalismo que dijera: la ley es dura, el único camino es encontrar excepciones. Lo correcto es comunicar la necesidad de un tiempo de maduración en la fe, en el que se hace presente el acompañamiento de la comunidad.

El proceso que aquí presentamos está pensado para los divorciados vueltos a casar civilmente; con las debidas adaptaciones sirve sin mucho problema para el caso de los que viven en convivencia o los casados civilmente (cfr. AL 293 y 78) que deben ser también acompañados, y cuyas situaciones suelen presentar menor complejidad.

14. *Acogida de las personas*

El primer paso siempre es *acoger a las personas*, que no deben ser vistas nunca solo como “un caso más”. Esto se ha de hacer dentro de un marco de integración al que nos referiremos más detenidamente en el siguiente capítulo. Esta acogida tiene carácter decididamente evangélico, y muy distinta a la pretensión de una sociedad que piensa resolver todo el problema rompiendo el matrimonio, como si se pudiera empezar de cero. No hay nada más contrario al acompañamiento, aunque resulte atractivo a primera vista por una falsa concepción de libertad, según la cual “los vínculos quedan abandonados a la precariedad voluble de los deseos y las circunstancias” (AL 34). La Iglesia posee la sabiduría humana y divina de escuchar a las personas en sus necesidades, pues la persona no es un problema del que desprenderse, ni un “caso” que solucionar.

La pastoral ordinaria nos ofrece muchas ocasiones para acercarse a estas personas. Es una experiencia común que se accede a los padres divorciados o que conviven a través de sus hijos. Ya hemos hablado de algunas de estas ocasiones: cuando la pareja solicita el bautizo del hijo; en el momento de pedir la catequesis de la primera comunión; o en la atención a los niños con problemas dentro de un ámbito educativo. Esto es mucho más corriente que una petición por su parte de los sacramentos. La Iglesia sale antes a su encuentro y les acoge como fieles cristianos. Se encuentran aquí oportunidades para acoger con gran

delicadeza a los padres y hacerles conscientes de su situación y de su responsabilidad respecto de los hijos. Para poder realizar tal acercamiento de modo delicado es muy importante la presencia de familias en estos ámbitos de pastoral.

La acogida debe realizarse dentro de la comunidad eclesial, normalmente la parroquia, con una invitación oportuna a conocerla y a participar en su vida. Es el modo de que la vean, no como una tienda de servicios, sino como un lugar de vida familiar. De esta forma, puede generarse una primera impresión de pertenencia afectiva a la Iglesia que sea el primer paso en una integración vital y de crecimiento en ella.

La acogida real es la que da lugar a un primer acompañamiento donde la pareja quiera proponerse examinar la *verdad de su situación*. Es aquí donde se apreciará la diferencia que existe entre las diversas situaciones (AL 298)⁵² y donde pueden surgir dificultades por pareceres diversos entre la pareja o en relación a anteriores uniones. Debe quedar claro que acoger es iniciar un camino, y no aceptar hechos consumados, como si la acogida implicara ya un derecho a recibir los sacramentos.

La cuestión es entrar en relación con ellos, para ofrecerles un itinerario, no para resolver enseguida un problema. La integración progresiva y afectiva en la comunidad ayudará mucho a ello. Debe incluirse en este primer conocimiento el *entorno familiar* en el que se vive, con una especial referencia a los hijos, también los de uniones anteriores. Aquí se aplica lo que hemos dicho antes para las personas separadas.

Una vez efectuada la acogida, y tras alcanzar una cierta estabilidad en el diálogo y en el acompañamiento, el pastor se podrá formar un juicio primero de la situación. No debe ser un juicio solo sobre su posible irregularidad, sino también de la de-

⁵² La referencia es siempre a: JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

bilidad y las heridas que afectan a las personas y de las dificultades que encuentran para realizar el amor verdadero que anuncia en Evangelio.

A partir de este primer juicio, las personas serán dirigidas a los itinerarios diocesanos, que seguirán los distintos pasos de acompañamiento a los que nos vamos a referir. Puede tratarse de situaciones muy complejas que requieran un tiempo más o menos largo antes de poder abordar sus dificultades de fondo. En el caso de que se dé una vida muy separada de la fe, se les ha de invitar a una primera formación en ella, imprescindible para un conocimiento básico del evangelio del matrimonio y la familia.

En este primer contacto, podrán surgir signos más o menos claros de una posible nulidad del matrimonio anterior. Es una ocasión pastoral magnífica para acompañarles también en el proceso de nulidad, de forma que los implicados comprendan mejor el modo de actuar la Iglesia en este campo.

La indicación del motu proprio *Mitis Iudex* (cfr. AL 244) sobre la conveniencia de una “estructura estable” de institución diocesana o interdiocesana al respecto⁵³, puede integrarse en lo que hemos propuesto sobre la dirección centralizada de los itinerarios de acompañamiento⁵⁴. La Rota, al aclarar la aplicación de este decreto, especifica que su función debe ser “un servicio de información, de consejo y de mediación, ligado a la pastoral familiar”⁵⁵. En cuanto este servicio incluye un aspecto de mediación, “*este camino de «acompañamiento» puede ayudar a superar de modo satisfactorio las crisis matrimoniales, pero está también*

⁵³ FRANCISCO, Motu Proprio *Mitis Iudex*, “Reglas de procedimiento”, art. 3.

⁵⁴ Que sería el “ámbito de la pastoral matrimonial diocesana unitaria” de la que habla el motu proprio (*Reglas de procedimiento*, a. 2).

⁵⁵ TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA, *Sussidio applicativo del Motu pr. Mitis Iudex Dominus Iesus*, I, 1: “un servizio d’informazione, di consiglio e di mediazione, legato alla pastorale familiare”.

llamado a verificar, en los casos concretos, la validez o no del matrimonio”⁵⁶.

15. Propuesta de un itinerario de fe ordenado en distintas etapas

El segundo paso del itinerario tiene que ver con la importancia de la fe para la conversión cristiana. Se trata de ofrecer a estos divorciados, de un modo que se adapte a su situación concreta, el anuncio de la verdad del evangelio como luz de sus vidas, para que puedan leer su historia, no como un callejón sin salida, sino desde la cercanía de Dios que abre un camino de salvación.

El modelo será el de una nueva iniciación cristiana, al que estos fieles acceden en su condición de bautizados. Es necesario que se proponga este camino en un doble nivel. El primero, genérico: su participación en un catecumenado de adultos, como parte de su incorporación a la comunidad, con el fin de que comprendan las claves básicas de la vida cristiana. El segundo, más específico, sobre su situación respecto del Evangelio del matrimonio y la familia. Los que dirijan esta iniciación deben ser personas formadas específicamente en este proceso. Lo mejor sería un grupo en donde hubiera sacerdotes y matrimonios, como testimonio evidente de la presencia eclesial.

a) El primer nivel, tendrá que ofrecerse necesariamente a las personas que, conociendo poco la fe, han percibido en la primera acogida la novedad cristiana. A ellos se les ofrecerá “el anuncio del Evangelio y la invitación a la conversión” (AL 297). Los contenidos partirán de la verdad de la vida bautismal que los incorpora a la Iglesia. De aquí se pasará a la formación en la fe, que implica la totalidad de la existencia y que se ha de vivir en su integridad. Esto se corresponde con la iniciación cristiana, como

⁵⁶ TRIBUNALE APOSTOLICO DELLA ROTA ROMANA, *Sussidio applicativo del Motu pr. Mitis Iudex Dominus Iesus*, I, 1.

maduración de la fe que prepara a una participación plena en la vida de la Iglesia. Es fundamental presentar un hilo conductor del plan de salvación de Dios: misterio de Dios Amor, manifestado y realizado en Jesucristo, que nos entrega el Espíritu Santo, para que vivamos en Alianza con Él, en un misterio de amor esponsal incondicional e indefectible a su Iglesia que vence el pecado y la muerte. Es el don que recibimos en los sacramentos y hemos de testimoniar en nuestras acciones y en nuestra alabanza a Dios.

La forma de presentar los temas debe incidir e iluminar los acontecimientos de la vida. En particular, es necesario profundizar en la revelación de Dios y de su Alianza con los hombres, con el fin de introducirlos en el misterio de la Comunión trinitaria; y también en la relación entre la redención de Cristo, el misterio de la Iglesia y la verdad de los sacramentos. Así se podrá enmarcar el sacramento del matrimonio, tal como lo comprende la Iglesia, y explicar cuáles son sus características fundamentales.

b) El segundo nivel está dirigido a entender el sentido del vínculo indisoluble como expresión de ser “una sola carne” (*Gén 2,24*). Se trata de comprender la exclusividad de la donación corporal, por la “co-pertenencia de los cuerpos”, pues “la mujer no dispone de su cuerpo, sino el marido; de igual modo, tampoco el marido dispone de su propio cuerpo, sino la mujer” (*1 Cor 7,4*). Es decir, se presentarán aquí los criterios fundamentales del discernimiento para la situación concreta y el camino que se les pide, también en lo que concierne a la superación del pecado. De este modo, la pareja no conyugal conocerá de verdad lo que la Iglesia enseña sobre el matrimonio, y las razones en que se funda su praxis pastoral. De esta forma, podrán entender mejor que es la misericordia divina la que puede curar la infidelidad de la que ha nacido su situación, sanar las heridas y ofensas que se han producido y prometer un camino de conversión verdadera. Así se puede realizar, dentro de una pastoral cercana y amable,

lo que se pide en *Amoris laetitia*: “la toma de conciencia de su situación ante Dios” (AL 300, citando *Relatio 2015*, n. 86).

Este proceso podría también incluir algunos pasos rituales, en paralelo con el ritual de iniciación cristiana de adultos. Se fomentaría así un mayor compromiso personal dentro de este camino, siempre en vista de la conversión completa a Cristo. Los signos visibles son importantes para reforzar el sentido de pertenencia; no es bueno que se piense que el único signo de pertenencia es la comunión eucarística. En todo caso, estos signos se han de realizar individualmente, para que no haya el menor parecido a una bendición de la pareja, lo cual sería contradictorio con la lógica interna de todo el proceso.

Al situarse este itinerario dentro de un proceso de integración eclesial, se ha de valorar la participación de la comunidad en dicho rito, para asegurar su significado de conversión. Un ejemplo vivido de este itinerario son las comunidades neocatecumenales que acogen a muchos divorciados y producen importantes conversiones al introducirles en su itinerario. La cercanía de amistad y de convivencia con otros matrimonios es un modo privilegiado para ir superando poco a poco muchas de las circunstancias atenuantes que puede estorbar en este proceso.

16. *Camino de conversión en el horizonte final de una posible recepción de los sacramentos*

El tercer paso es el que dio Jesús con la Samaritana: enfrentarla con su propia verdad, para ver qué obstáculos siguen existiendo en su propia vida ante las exigencias del seguimiento de Cristo. Aceptar ese principio supone ser consciente del cambio de vida que esto puede conllevar y que se ha clarificado anteriormente en la catequesis recibida. De aquí que se pueda presentar este paso como un camino de conversión, con el adecuado acompañamiento eclesial.

Esta etapa ha de empezar cuando alguna de estas personas pida entrar en un camino especial de conversión, cuyo horizonte será la recepción del sacramento de la penitencia y de la Eucaristía, bajo las debidas condiciones. Recordemos que la admisión es personal, aunque sea muy conveniente que la pareja en cuanto tal se implique en este proceso: de este modo se ayudarán mutuamente a afrontar los diversos momentos que se les presenten. Deben ser desde el principio conscientes de las exigencias de cada paso, pues *se trata de un discernimiento eclesial y no meramente subjetivo*.

Aquí el acompañamiento se debe ofrecer según su modo concreto de vivir la fe y su asunción progresiva de las exigencias del Evangelio. La personalización es muy importante, porque ahora hay que saber afrontar las cuestiones concretas de *cada persona*, que pueden ser diferentes en cada miembro de la pareja.

La cuestión del perdón es el centro vital del entero proceso de iluminación. Ante todo, se ha de aclarar su objeto: *no puede reducirse a un arrepentimiento por la ruptura del matrimonio anterior, sin tener en cuenta el discernimiento sobre la existencia real del vínculo precedente y el pecado de adulterio que significa unirse sexualmente a otra persona que no sea el cónyuge*. El perdón cristiano nace de la gracia de la misericordia que permanece siempre. De este amor, que llega al corazón, se ha de configurar una disposición de reconciliación con el esposo, del que uno se ha separado; y fomentar el deseo de reparar las injusticias propias de cualquier ruptura, bien conscientes de que: “el perdón por la injusticia sufrida no es fácil, pero es un camino que la gracia hace posible” (AL 242, citando la *Relatio 2014*, n. 47; cfr. *Relatio 2015*, n. 79).

A partir de la lógica del perdón que acompaña toda esta etapa, se pueden proponer una serie de pasos para aclarar la verdad de la situación en la realidad sacramental de la pareja, y que podrían ser:

- reconocimiento de haber actuado contra el Evangelio de Cristo en un asunto crucial para la vida y la vocación y para la edificación de la sociedad y de la Iglesia;
- reconocimiento de haber faltado a la exclusividad propia del amor verdadero, con una infidelidad al compromiso del sacramento del matrimonio;
- reconocimiento de todo el mal y el dolor que se ha causado a la familia precedente y, en especial al cónyuge y a los hijos del vínculo sacramental;
- reconocimiento de escándalo causado a otras personas, especialmente jóvenes;
- disposición de reparar todo el mal causado en la medida de lo posible;
- buscar un ofrecimiento de perdón hacia el único cónyuge;
- reconocimiento de la permanencia divina y sacramental del primer vínculo;
- firme propósito de vivir según la verdad de dicho vínculo y en la escucha del Evangelio, en la situación actual.

De este modo, *viviendo en coherencia con la verdad de un vínculo anterior existente (es decir, abandonando la nueva unión o, cuando esto no es posible, permaneciendo en continencia en ella), podrían ser recibidos a la penitencia sacramental y a la Eucaristía, dentro del cauce adecuado para evitar cualquier escándalo*⁵⁷. He aquí un modo concreto, evangélico y real de llevar a cabo lo que propone *Amoris laetitia*: “un examen de conciencia, a través de momentos de reflexión y arrepentimiento” (AL 300⁵⁸, citando *Relatio 2015*, n. 85).

⁵⁷ Cfr. JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

⁵⁸ *Amoris Laetitia* presenta como motivos de reflexión los siguientes: “cómo se han comportado con sus hijos cuando la unión conyugal entró en crisis; si hubo intentos de reconciliación; cómo es la situación del cónyuge abandonado; qué consecuencias tiene la nueva relación sobre el resto de la familia y la comunidad de los fieles; qué ejemplo ofrece esa relación a los jóvenes que

Se hace patente la necesidad de un apoyo en un proceso que no deja de ser difícil. Ayudará el haber experimentado la bondad del acompañamiento en un proceso largo, en donde se les ha de ayudar a forjar una nueva afectividad y un modo diverso de conducirse. Todo el itinerario anterior habrá ido preparando este paso, sobre todo, con una formación sobre la esencia de la virtud de la castidad, adaptada a su nueva situación.

*Con este acceso a los sacramentos no acaba el proceso de acompañamiento, pues ahora comienza un camino. La cercanía de la Iglesia se hace especialmente necesaria en las dificultades que se presentarán para permanecer fiel al compromiso adquirido*⁵⁹.

deben prepararse al matrimonio” que están resumidos e integrados en los que hemos propuesto (cf. AL 300).

⁵⁹ También en lo que respecta a vivir como hermano y hermana: cfr. AL 298, nota 329, que se refiere implícitamente a lo que dice JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 84: “asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos”.

¿Adónde nos pide *Amoris laetitia* que incorporemos los amores heridos y extraviados (AL 291)?

1. *La meta del camino: integrar en la vida plena de Jesús*

Amoris laetitia propone una ruta para incorporar plenamente en la Iglesia a quienes se han alejado de la vida conforme al Evangelio y viven en situaciones “irregulares”, es decir, a las familias que sufren por un “amor extraviado” (cfr. AL 291): las que conviven, los matrimonios civiles, los divorciados “vuelos a casar”... Esta plena incorporación en la Iglesia comporta, según el Papa Francisco, que se desarrolle “la plenitud del plan de Dios en ellos” (AL 297), es decir, la vocación al matrimonio, como llamada que procede de Dios. En el caso de los divorciados se trata, por tanto, de vivir en fidelidad al vínculo sacramental que contrajeron, con el cual el Señor unió sus vidas. *Amoris laetitia* recuerda repetidas veces que no es posible renunciar a esta meta: la bondad de cada paso de acompañamiento se mide según este paso acerque o aleje del fin (cfr. AL 293-294; 297; 307; 395)². *Notemos la armonía de esta perspectiva con el conjunto de Amoris laetitia, que nos pide desarrollar una “pastoral del vínculo”*³ e incluso una “espiritualidad del vínculo”⁴. Este vínculo es el amor conyugal, único e indivisible, aquello que Dios mismo ha establecido (cfr. Mt 19, 6). La pastoral del vínculo presta unidad a la pastoral matrimonial: prepara a los jóvenes para que puedan pronunciar

² Cfr. AL 293: a los pastores compete “poner de relieve los elementos de su vida que puedan llevar a una mayor apertura al Evangelio del matrimonio en su plenitud”; AL 294: “camino hacia la plenitud del matrimonio y de la familia”; AL 297: “alcanzar la plenitud del designio que Dios tiene para ellos”; AL 307: “de ninguna manera la Iglesia debe renunciar a proponer el ideal pleno del matrimonio”; AL 395: “no renunciemos a buscar la plenitud de amor”.

³ AL 211: “la pastoral prematrimonial y la pastoral matrimonial deben ser ante todo una pastoral del vínculo”.

⁴ AL 315: “en definitiva, la espiritualidad matrimonial es una espiritualidad del vínculo habitado por el amor divino”.

un sí para siempre, ayuda a crecer en los primeros años de vida familiar, acompaña a los esposos que atraviesan dificultades.

Por tanto, *la pastoral del vínculo habrá de ser también la adecuada para los divorciados vueltos a casar civilmente*: se trata de ayudarles a que regresen al vínculo matrimonial que el Señor les donó y a que vivan conforme a ese vínculo. Aunque la unión con el cónyuge, en algunos casos, no se pueda restablecer, es mejor no hablar de situaciones irreversibles: siempre es reversible la decisión de vivir en modo contrario al vínculo conyugal. Esta posibilidad estaba incluida desde el principio en la promesa matrimonial, donde se dio, con la ayuda de Jesús, un sí para siempre y “a pesar de todo” (cfr. AL 118). Es la misma gracia del sacramento del matrimonio la que obra en esta dirección, invitando a construir sobre los cimientos que Dios mismo ha establecido, los únicos que pueden mantener en pie la casa. Pues, como señala el Papa Francisco, “la unión es real, es irrevocable, y ha sido confirmada y consagrada por el sacramento del matrimonio” (AL 218).

La parábola del hijo pródigo nos habla de este trayecto presentándolo precisamente como una integración en la casa paterna: “Se levantó y vino a donde estaba su padre; cuando todavía estaba lejos, su padre lo vio y se le conmovieron las entrañas; y, echando a correr, se le echó al cuello y lo cubrió de besos” (cfr. Lc 15,20). Es un camino de conversión y de regeneración del corazón, camino al que Dios mismo empuja, anticipándose a acoger al hijo que regresa. En el abrazo podemos ver representado el sacramento de la reconciliación. Acto seguido dirá el padre: “Sacad enseguida la mejor túnica y vestídsela; ponedle un anillo en la mano y sandalias en los pies; traed el ternero cebado y sacrificadlo; comamos y celebremos un banquete” (cfr. Lc 15,20-24). Según los Padres de la Iglesia, el anillo y la vestidura contienen la dignidad del hijo y del esposo. Es el regreso a la vida según las promesas bautismales y matrimoniales que el bautizado puede

ahora reemprender. Y entonces, como culmen del camino, se sacrifica el cordero y se participa al banquete eucarístico.

2. Una participación incompleta y un camino de integración

Podríamos preguntarnos por qué se dice que hay que integrar a estos bautizados. ¿No están ya dentro de la Iglesia? Refiriéndose a los divorciados en nueva unión, *Amoris laetitia* nos recuerda, en efecto, que ellos “pertenecen al Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia”, “son bautizados, son hermanos y hermanas” (AL 299). Y es así: por el Bautismo han sido incorporados con Cristo, tienen grabado el sello de Jesús, que les llama continuamente a vivir según el Evangelio. No hay tampoco sobre estos bautizados ninguna excomunión canónica que les impida participar en la vida corriente de la Iglesia: asistir a la liturgia, colaborar en sus obras de caridad, en la misión evangelizadora... Ellos tienen de hecho la obligación de educar a sus hijos en la fe, misión para la que Dios no les negará sus gracias actuales.

Esta participación en la Iglesia, sin embargo, no es completa. ¿Qué es lo que le falta?

Es importante recordar que a la Iglesia no se pertenece solo por un nexo invisible: esta sería más bien la perspectiva protestante. Ciertamente la plena incorporación se obra cuando se posee el Espíritu Santo que habita en los corazones. Pero *hay también criterios de incorporación visible, porque la Iglesia es una comunidad que nace de la Encarnación y que toca a toda la persona, no simplemente a su alma, sino también a su cuerpo*. Solo de este modo la Iglesia transforma el mundo donde vivimos, sufrimos, trabajamos, amamos. *Una Iglesia solo invisible sería en último término una Iglesia individualista, en que cada uno se relacionaría a solas con su Dios*. En la Iglesia católica, por el contrario, la salvación llega a través de las relaciones concretas, que se nos abren en el cuerpo y que nos

vinculan a Dios y a los hermanos. De ahí que la Iglesia se llame “*Cuerpo de Cristo*”, y “*sacramento universal de salvación*”⁵.

Los criterios de pertenencia visible son principalmente tres⁶: confesar y vivir la fe de la Iglesia; estar en comunión con el cuerpo de la Iglesia, bajo los pastores; llevar una vida en armonía con los sacramentos. Aparece aquí, en este último punto, la dificultad principal que hay que curar en estos fieles: la coherencia de vida sacramental que, a su vez, afecta al primer punto, es decir, a la vida de fe. Y es que ellos eligieron construir sus relaciones concretas y visibles de modo contrario al Evangelio y a la lógica de los sacramentos. Se oponen así a sus promesas bautismales y matrimoniales, y al dinamismo de la Eucaristía, que contiene el amor esponsal de Cristo por su Iglesia. Por eso estos fieles tienen que realizar un camino antes de alcanzar la participación plena a la vida de la Iglesia.

Estos diversos criterios de pertenencia se armonizan en la caridad, según la *via caritatis* que indica AL 306. Confesar la fe –primer criterio– es confesar la plenitud del amor, tal y como lo ha vivido y enseñado Jesús en el Evangelio (incluyendo su enseñanza sobre el matrimonio). Quien vive en el amor vive también en la comunión de los hermanos bajo los pastores –segundo criterio– comunión que refleja el amor esponsal de la cabeza y el cuerpo, de Cristo y de la Iglesia. Finalmente –tercer criterio– vivir en el amor es acoger en la carne el modo de vivir de Jesús, que nos transmiten los sacramentos. Se trata de vivir según la caridad de la que dice San Pablo, en su segundo himno al amor: “A nadie le debáis nada, más que el amor mutuo; porque el que ama ha cumplido el resto de la ley. De hecho, el *no cometerás adulterio, no matarás, no robarás, no codiciarás*, y cualquiera de los otros mandamientos, se resume en esto: Amarás a tu prójimo como a

⁵ CONCILIO VATICANO II, Cons.Dog. *Lumen gentium*, n. 48.

⁶ Cfr. *Hch* 2,42; CONCILIO VATICANO II, Cons.Dog. *Lumen gentium*, n. 14.

ti mismo. El amor no hace mal a su prójimo; por eso la plenitud de la ley es el amor” (*Rom* 13, 8-10). Así se puede decir que la caridad cubre multitud de pecados” (*1 Pe* 4, 8, citado en AL 306⁷) porque nos conduce a la comunión plena, contra el aislamiento en sí mismo y el alejamiento de Dios que es el pecado. La participación de las personas en las obras de caridad de la Iglesia (la dimensión de *diakonía* eclesial)⁸, es un modo de caminar hacia su integración; pero entendemos, a esta luz, que la comunión plena solo llegue en la Eucaristía, fuente de toda caridad.

Hay que tener cuidado para *no confundir la integración de que habla Amoris laetitia, que consiste en participar en un misterio de comunión, con una mera inclusión social*. En esta última se trata de eliminar las barreras que se han creado por injusticias o desigualdades. El marginado, según esta lógica, es aquel a quien no se respeta en sus derechos fundamentales, aquel contra quien se ejerce una discriminación; su integración consiste en reformar las estructuras o las normas externas a la persona, para que sea uno más. Está claro que hay que evitar cualquier actitud semejante respecto de cualquier fiel (cfr. AL 296). Pero la lógica de participación plena en la Iglesia es diferente: consiste en formar parte, no solo en una sociedad de individuos con iguales derechos, sino en una comunión en que se comparte la misma vida, aceptando un don originario de Dios. Quien no participa plenamente es el que no se abre a este don. Por eso es necesario un proceso que transforme interiormente a la persona para que participe de la vida que Cristo dona y quiera conformarse a ella.

⁷ El documento cita en ese mismo número: *Dan* 4,24: “expía tus pecados con limosnas, y tus delitos socorriendo los pobres”; *Eclo* 3,30: “El agua apaga el fuego ardiente y la limosna perdona los pecados”.

⁸ Cfr. BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus caritas est*, n. 25a.

3. Sanar la herida que impide la participación plena

Como hace el buen médico, preguntémonos por la herida que ha causado esta falta plena de pertenencia a la Iglesia. El proceso de integración deberá dirigirse a sanar esta herida.

En primer lugar: *la causa de esta falta de pertenencia no es el fracaso del primer matrimonio*. Ciertamente, su ruptura habrá sido muy dolorosa y habrá causado heridas graves que necesiten paciencia para ser curadas (cfr. AL 241-242). Ahora bien, esto no significa necesariamente que haya habido culpa personal, es decir, la herida más grave, porque se refiere a la relación misma de la persona con Dios. Esto es claro, por ejemplo, con el cónyuge injustamente abandonado, víctima inocente de esta ruptura. El fracaso matrimonial, por sí mismo, no coloca en una situación estable de contradicción con las palabras de Jesús (cfr. *Mt 19,9; Mt 5,31; Mc 10,11-12; Lc 16,18; 1 Cor 7,10-11*). Por eso dice *Amoris laetitia* 242, que “las personas divorciadas que no se han vuelto a casar (...) a menudo son testigos de la fidelidad matrimonial”.

¿Cuál es entonces la verdadera enfermedad que aqueja a estas personas? Se trata de la segunda unión que han establecido. Es esta la causa de su mal, porque es este acto que cometieron y este estado en que entraron el que los sitúa en contradicción con las palabras de Cristo. Al establecer la segunda unión han querido echar tierra sobre su vínculo matrimonial, edificando su vida al margen de los cimientos que Dios mismo había colocado. De este modo han negado la verdad de la promesa, garantizada por Jesús, de un amor “para siempre” y “a pesar de todo”. Mientras vivan en contra del vínculo matrimonial, su existencia estará fragmentada, porque se moverá según el tiempo de la “segunda o tercera oportunidad” (si se pudo construir contra esa promesa, se podrá construir, en principio, contra toda promesa). Como consecuencia, tendrán gran dificultad para transmitir a sus hijos algo esencial para la

educación: la confianza de que es posible edificar la vida entera sobre el amor verdadero, entregándole todo nuestro futuro.

Ya vimos, al hablar del acompañamiento, cómo la misericordia de la Iglesia tiene que conmoverse ante este sufrimiento y ayudar efectivamente a las personas a salir de él. Desde la visión que hemos expuesto se comprende hasta qué punto es una herida difícil de sanar, porque las personas no se dan cuenta de ella, tienen miedo a reconocerla, y justifican su segunda unión. Por eso será una labor delicada y paciente, que confíe en la luz y en la gracia de Dios, para ayudar a estos hermanos nuestros a desalojar la casa sobre arena y a establecerse de nuevo sobre la roca donde se puede construir con esperanza (cfr. AL 8).

Es preciso evitar equívocos con respecto a la misericordia. En efecto, *hoy esta tiende a equipararse a una compasión emotiva, que se inclina ante las heridas, pero no identifica el verdadero mal, quedándose en los síntomas, y sin atreverse a aplicar medicinas por miedo a molestar al enfermo. Otras veces se equipara la misericordia a una tolerancia con el mal, que se limita a hacer la vista gorda y no es capaz de liberar de él a la persona. Ahora bien, más allá de la mera compasión y de la tolerancia está la misericordia bíblica, que es capaz, como obra de Dios, de regenerar el corazón de la persona, purificándola de todo mal. No solo compadece, sino que sana; no solo tolera, sino que transforma. La misericordia hace posible al pecador que retorne a la vida según la Alianza (cfr. AL 64), es decir, según la promesa fiel y para siempre de Dios. No olvidemos que la mayor miseria, donde la misericordia se muestra más grande, es el alejamiento de Dios, que priva al hombre de alcanzar su fin último; la mayor miseria es la pérdida de la vida grande que el Padre nos ha prometido en Jesús. Tener esto en cuenta es importante para que no nos suceda lo que dice San Pablo: quien no reconoce que “el juicio de Dios lleva a la conversión”, desprecia “el tesoro de su bondad, tolerancia y paciencia” (cfr. Rom 2,4).*

Entendemos entonces por qué, *aunque todos somos pecadores, estos divorciados se encuentran en una situación singular, y tienen que hacer un camino especial de integración en la Iglesia.*

Es verdad que cada cristiano, al comienzo de la misa tiene que rezar “Yo confieso”. También repetimos, antes de la comunión: “no soy digno de que entres en mi casa”. Y a todos San Pablo nos avisa que examinemos nuestra conciencia para comulgar dignamente (cfr. *1 Cor 11,28-29*). Como enseñó el Concilio de Trento, cuando uno es consciente de haber cometido un pecado mortal, tiene que confesarlo antes de recibir la Eucaristía⁹.

Ahora bien, hay algunos pecados que son manifiestos, porque tocan a las relaciones visibles, al modo concreto de vivir en la comunidad y de transcurrir la historia. Por eso Jesús dio indicaciones a los Apóstoles sobre cómo comportarse ante estas faltas, amonestando al pecador para que cambie de vida (cfr. *Mt 18,15-17*). *Amoris laetitia* recoge también esta visión: la dificultad para participar plenamente en la Iglesia y para poder acercarse a la Eucaristía puede consistir en pecados visibles, que tocan el cuerpo social de la Iglesia (cfr. AL 185-186). *Es necesario, por tanto, no solo “discernir el Espíritu”, sino también “discernir el cuerpo”* (cfr. AL 185, que cita *1 Cor 11,29*¹⁰), es decir, *discernir el modo concreto en que vivimos las relaciones, y especialmente nuestra fidelidad al vínculo conyugal indisoluble.*

Esto se aplica en modo singular al matrimonio, porque aquí nos encontramos con un sacramento, signo visible y eficaz de la gracia. El matrimonio no es un asunto privado, ni tampoco una realidad que implique solo al marido, a la mujer y a los hijos. Se

⁹ Cfr. CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre el sacramento de la Eucaristía*, Sesión XIII, cap. 7 (DH 1647).

¹⁰ La conclusión es clara, como indica AL 186: “La Eucaristía reclama la integración en un único cuerpo eclesial. Quien se acerca al Cuerpo y a la Sangre de Cristo no puede al mismo tiempo ofender este mismo Cuerpo”.

trata, al contrario, de un elemento esencial para la vida común y para edificar la Iglesia¹¹.

Entendemos mejor ahora por qué estos divorciados tienen que realizar un camino antes de poder integrarse plenamente en la vida eclesial y recibir la comunión. En todo caso, no tienen que sentirse mal cuando la Iglesia les dice que no comulguen, porque, como nos recuerda el Papa Francisco, ya en *Evangelii gaudium* 47, “la Eucaristía no es un premio para los perfectos” (cfr. AL 300; 305). Es decir, la Iglesia no afirma que quienes se acercan a comulgar sean perfectos, ni que deban considerarse mejores que los demás.

4. *Un itinerario sacramental*

El camino que pide *Amoris laetitia* se basa en un acompañamiento. El capítulo anterior explicó las distintas etapas que permiten recorrerlo, inspiradas en el catecumenado de los primeros siglos de la Iglesia. *Los tiempos de este camino, como ya dijimos, no pueden planificarse a priori*, porque se trata de la obra de regeneración del corazón, que está en manos de Dios: no se mide aquí el *chronos* del reloj, sino que se espera el *kairós* de la actuación misteriosa del Señor en nuestra libertad. Se tratará de un camino de integración en los sacramentos, para poder integrar plenamente en la Iglesia. Pues, como se ha señalado, *el problema de estas personas no es solamente interior, sino que toca sus relaciones concretas, visibles, en cuanto se han instalado en un modo de amar que se opone al amor conyugal*. Es una dificultad, por tanto, sacramental, porque los sacramentos tocan nuestro cuerpo, nuestra situación concreta en la carne. Solo cuando estamos dispuestos a conformar nuestras relaciones a la palabra de Jesús, podemos recibir la gracia de Jesús, que nos convierte a su pleno seguimiento. De otro modo nos asemejamos a quien escucha la Palabra de Dios, pero no la

¹¹ Cfr. *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1617.

pone en práctica (cfr. *Mt 7,26*). En este caso no se sigue todavía al Maestro porque no se ha establecido la casa sobre la roca de su gracia, es decir, no se ha *integrado* suficientemente el seguimiento de Cristo en su dimensión sacramental.

Son estas situaciones objetivas las que tienen que ser transformadas con paciencia, porque solo así Dios podrá transformar la vida del hombre, en cuerpo y alma. Es verdad que Dios sigue actuando, aunque la persona está en una situación de vida opuesta al Evangelio, del mismo modo que la semilla sigue teniendo potencialidades, aunque el terreno que la rodee sea árido y pobre. Pero también es cierto que, mientras el terreno no sea el adecuado, la semilla no podrá germinar y arraigarse para dar fruto. La acción de la gracia sigue la lógica de la Encarnación: no se contenta con transformarnos interiormente, sino que quiere modelar nuestro modo concreto de relacionarnos en el cuerpo y de vivir en sociedad, como el agricultor que, removiendo y enriqueciendo el terreno, llega al interior de la semilla para que pueda germinar.

Este camino busca la armonía entre la vida de la persona, el modo concreto en que trenza sus relaciones, y la vida de Jesús. Como enseñó el Concilio de Trento, siguiendo la práctica tradicional de la Iglesia, el camino tiene que pasar primero por el sacramento de la Penitencia y, solo después, conducir a la Eucaristía¹². Recordemos que la teología clásica ha distinguido entre los sacramentos de muertos (el Bautismo y la Reconciliación, que dan la vida eterna a quien está en pecado, y acude con propósito de un cambio de vida) y sacramentos de vivos (como la Eucaris-

¹² Cfr. CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sul sacramento dell'Eucaristia*, Sesión XIII, cap. 7 (DH 1646-1647): "Por lo cual, al que quiere comulgar hay que traerle a la memoria el precepto suyo: Mas pruébese a sí mismo el hombre [*1 Cor 11, 28*]. Ahora bien, la costumbre de la Iglesia declara ser necesaria aquella prueba por la que nadie debe acercarse a la Sagrada Eucaristía con conciencia de pecado mortal, por muy contrito que le parezca estar, sin preceder la confesión sacramental". Se prevé una excepción cuando faltasen confesores, siempre con el propósito de confesarse sacramentalmente en cuanto fuera posible.

tía, que perdona los pecados veniales, pero que puede recibirse solo si uno se ha confesado de los pecados graves). La necesidad de la confesión sacramental se debe, de nuevo, a que la Eucaristía no es solo una cuestión privada, para la que basta arrepentirse y pedir perdón a Dios en soledad. *La dimensión eclesial es necesaria porque en la Eucaristía la Iglesia confiesa ante el mundo el modo de vida que nos enseñó Jesús.* En otras palabras, en la Eucaristía está en juego un bien común de la Iglesia y su confesión pública de fe.

Algunos se preguntan: ¿no es injusto excluir a estas personas, por un largo tiempo, de la economía normal de la gracia, que son los sacramentos? Pues bien, recordemos que el camino en que se introduce a estos bautizados es un camino de reconciliación y, por tanto, un camino sacramental. La penitencia, de hecho, es un sacramento que se extiende en el tiempo, como nos recuerda el modelo del hijo pródigo en su caminar a la casa del Padre. La materia de este sacramento son los actos del penitente, que incluyen ya el primer movimiento hacia la conversión. Por tanto, alguien que se mueve hacia la reconciliación, y es acompañado por la Iglesia en este camino, está recibiendo ya en cierto modo la “ayuda del sacramento” (cfr. AL 305, nota 351) aun cuando todavía no pueda ser absuelto de sus pecados.

Es importante recordar que, precisamente porque el camino es sacramental, es Dios quien lo inicia y lo mueve. El pastor tiene que ser muy consciente de que él no es el protagonista del camino, sino que facilita la obra divina. Siendo una ruta sacramental, la realizamos con toda nuestra fragilidad a cuestas; pero, principalmente, con toda nuestra esperanza en la acción de Dios. Llegar a la meta puede parecer imposible cuando se dan los primeros pasos, como parece imposible creer en el calor del fuego a quien está alejado de la hoguera. Pero, *poco a poco, conforme se avanza, conforme se participa en la oración y se reaviva el conocimiento de Cristo, la persona se capacita para recibir la fuerza de Jesús, y se le hace posible, en la medida en que se haya convertido a Dios, alcanzar a vivir como Él vivió.*

5. *El itinerario de la Penitencia*

Como hemos dicho, en el camino de regreso no es preciso preocuparse excesivamente por los tiempos. La ruta puede ser larga o corta, porque es Dios mismo quien la propulsa y lleva a cabo. Lo importante no es el tiempo que dure, sino, como dice el Papa, los “pequeños pasos” que se vayan dando hacia la meta, que es siempre la vida según la promesa que se pronunció en el matrimonio (cfr. AL 271; 300; 305). A esta meta definitiva no se puede nunca renunciar: la Iglesia está llamada a alentar “el camino de la gracia y del crecimiento”, “los caminos de santificación que dan gloria a Dios” (AL 305).

En este camino desenvuelve su tarea el confesor, dando consejo y ánimo, verificando el progreso y removiendo obstáculos. Dado que se trata de procesos largos, en que se regresa muchas veces de una vida alejada de la fe, será necesario un acompañamiento paciente para que la persona pueda disponerse a la confesión. Por eso, *si quien recibe al penitente es un confesor ocasional, como el de un santuario o basílica, lo mejor es que le dirija a un pastor cualificado en temas de familia que pueda seguirla regularmente.*

Es importante ayudar a la persona a que pueda narrar la historia de su vida, recordando el mal que ha hecho, para pedir perdón a Dios. Solo aceptando y reconociendo la propia historia podemos liberarnos de la culpa que nos atenaza y no nos deja mirar al futuro. Pues bien, en la Confesión se trata, *no de contar la historia desde el propio punto de vista, sino poniéndola junto a la historia de Jesús, que me ha amado y se ha entregado a la muerte por mí* (cfr. Gál 2,20). El sacerdote, en la Confesión, representa a Cristo y ayuda al penitente a que pueda mirar a su historia a partir del perdón de Cristo. Por eso recuerda, al dar la absolución, la obra de Jesús por nosotros: “Dios, rico en misericordia, que ha reconciliado al mundo consigo por la muerte y la resurrección de su Hijo y ha derramado al Espíritu Santo para el perdón de los

pecados, te conceda, por el ministerio de la Iglesia, el perdón y la paz. Y yo te absuelvo de tus pecados...”.

También con los divorciados en nueva unión, la confesión quiere conducirles al punto en que puedan acoger como medida de su historia la historia de Jesús, que es la historia de un “sí para siempre”, y de un perdón “a pesar de todo”. En el caso de estos divorciados, se trata de reconocer que el vínculo indisoluble que les unió en matrimonio es el único fundamento sólido adonde regresar para edificar la vida; pues este vínculo testimonia la verdad del amor “para siempre” y “a pesar de todo” que nos ha prometido Jesús. Si se vive en contra de este vínculo, nuestra historia será siempre una historia fragmentada, porque nos situaremos contra aquella promesa que daba unidad, desde la acción de Dios, a todos nuestros pasos.

Por todo esto, *para poder dar la absolución el confesor tiene que verificar que la persona está dispuesta a salir de su situación, a abandonar los cimientos sobre arena movediza e a implantarse en la roca*, dejando iluminar su historia a partir del modo en que Cristo vivió. No se trata, como veremos en la última parte de este libro, de discernir su culpabilidad subjetiva, sino de discernir si quiere aceptar la forma objetiva (es decir corporal, sacramental) de vida de Jesús. En el caso de los divorciados en nueva unión civil esto significa abandonar una forma de vivir las relaciones y de narrar su historia que contradice las relaciones y la historia de Cristo.

La absolución se puede dar, por tanto, solo cuando la persona está dispuesta a transformar las relaciones visibles y corporales según la verdad del vínculo. Conceder la absolución antes de tiempo dañaría al penitente, como si un médico permitiera caminar a una persona que se rompió la pierna y cuyo hueso todavía no se ha curado. Sería también un daño para el bien común de la Iglesia, pues se estaría negando que pueda vivirse en la práctica la indisolubilidad del matrimonio. De hecho, se seguiría así una lógica de simple tolerancia que no cura a las personas de su mal;

y se caería, además, en una clara gradualidad de la ley, al pretender hacer de esta situación (contraria a las palabras de Jesús) un bien suficiente.

Desde aquí puede entenderse por qué se habla tanto en el texto de las “circunstancias atenuantes” (AL 301-303). Conocer que hay circunstancias atenuantes, que pueden quitar parte de responsabilidad a la persona, es importante para no juzgarla ni sentirnos superiores a ella. Recordemos que, en nuestros días, en los que falta una cultura de la familia, la sociedad deja solas a las personas a la hora de edificar su vida y su amor, especialmente cuando llegan situaciones difíciles. Por eso muchas personas, más que culpables, son víctimas de una sociedad emotiva, que no permite edificar relaciones duraderas. En este sentido, considerar las condiciones atenuantes invita a no formular juicios duros ni a sentirnos superiores a aquellos hermanos nuestros que se encuentran náufragos en el diluvio postmoderno.

Entre las circunstancias que atenúan la gravedad está la ignorancia, que puede llevar a una conciencia errónea. Es importante recordar que la absolución no puede darse basándose en que la conciencia del penitente es errónea y, por tanto, no tiene culpa. Esto sería confundir gravemente dos planos, el de la culpabilidad subjetiva y el del fuero sacramental. Es cierto: quien sigue a su conciencia invenciblemente errónea no peca, pero esto no significa que su acción sea buena, ni que no le haga daño. La conciencia es errónea porque la persona ha sido influida por las modas sociales o por sus propios desórdenes. Es esencial hacer lo posible por ayudar a la persona a salir de esta tiniebla. Por eso, precisamente, tener conciencia invenciblemente errónea no justifica que se reciba la absolución. El fuero sacramental no puede identificarse con la conciencia errónea, pues entonces la Iglesia perdería toda posibilidad de ayudar a la persona a salir de su noche. Es más, si así se hiciese, si la Iglesia identificase el “Yo te absuelvo” con la conciencia errónea, la Iglesia misma acabaría

siendo tragada por esa noche, de la que dice Jesús: “si la luz que hay en ti está oscura, ¡cuánta será la oscuridad!” (Mt 6,23).

6. *En camino hacia la Eucaristía*

La participación plena en la Iglesia, es decir, el fin del camino de integración, coincide con la participación plena en la Eucaristía, porque este es el sacramento de la unidad de la Iglesia. Todo el acompañamiento mira, por tanto, a este acercamiento progresivo al banquete eucarístico, que el Padre prepara al hijo pródigo después de ponerle el anillo y vestirle el traje nupcial. Con razón dice Francisco: “la Eucaristía reclama la integración en un único cuerpo eclesial” (AL 186). Mientras la integración no es plena, porque se vive en modo contrario a las promesas del Bautismo y del matrimonio, no puede admitirse todavía a la persona la Eucaristía.

Recordamos a este respecto a San Agustín, que pedía a los que se acercaban a los sacramentos, no solo confesar cómo había vivido, muerto y resucitado Cristo, sino también confesar cómo quieren vivir los miembros del cuerpo de Cristo. Por eso, cuando el sacerdote dice “el Cuerpo de Cristo”, y nosotros respondemos “Amén”, esto significa, según San Agustín: “Amén”, así sea, sí, quiero que mi modo de vivir, mi modo de relacionarme con Dios y con los demás hombres, tenga los mismos cimientos que puso Jesús¹³.

Ciertamente no se trata de imitar perfectamente en mi vida a Jesús (esto puede suceder después de un largo camino, y nunca perfectamente en esta tierra), sino de aceptar los mismos cimientos de Jesús, sus mismas coordenadas básicas, realizando esa conversión inicial que permite seguirle.

¹³ Cfr. SAN AGUSTÍN, *Sermo.*, 272, 1 (PL 38).

El que vive en contra del sacramento del matrimonio, relacionándose con alguien que no es su cónyuge como si lo fuera, no está preparado todavía para abrazar este modo de vida; no está preparado para decir “Amén”. Podríamos decir que, para comer el cuerpo de Jesús, hay que estar dispuesto a comer las palabras de Jesús. Quien no esté todavía listo para asimilar sus palabras no querrá tampoco asimilar su cuerpo. Santo Tomás decía que, si la Iglesia administrara el sacramento a alguien que no está preparado para recibirlo, sería como imponerle violencia: forzar sobre él un modo de vida que aún no quiere acoger cordialmente¹⁴.

La relación entre la Eucaristía y el matrimonio está en la base de esta disciplina de la Iglesia, como nos recordaba San Juan Pablo II en *Familiaris consortio* 84, Benedicto XVI en *Sacramentum caritatis* 29 y el documento de la Congregación para la doctrina de la fe de 1994¹⁵. Esta relación es asumida también por el Papa Francisco:

“Jesús llama a la puerta de la familia para compartir con ella la cena eucarística (cfr. *Ap* 3,20). Allí, los esposos pueden volver siempre a sellar la alianza pascual que los ha unido y que refleja la Alianza que Dios selló con la humanidad en la Cruz. La Eucaristía es el sacramento de la nueva Alianza donde se actualiza la acción redentora de Cristo (cfr. *Lc* 22,20). Así se advierten los lazos íntimos que existen entre la vida matrimonial y la Eucaristía” (AL 318; cfr. también AL 38, 223).

¿Quiere esto decir que el camino de estos hermanos nuestros hacia la plena integración en la Iglesia tiene que realizarse al margen de la Eucaristía? De ninguna manera. La Eucaristía es

¹⁴ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 68, a. 5, ad 3.

¹⁵ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar*, (14-IX-1994).

Hemos visto que la cuestión de la admisión o no a la Eucaristía y a los otros sacramentos es un tema que tiene que ver con el estado de vida público y no con la conciencia privada de una persona. Un pecador privado debe ser públicamente admitido. No todos aquellos que son admitidos públicamente son por eso mismo declarados santos. Corren el riesgo de comer y beber la propia condenación (cfr. *1 Cor 11,29*). Los pecadores públicos no deben ser admitidos, esto es, en principio deberían ser rechazados. De aquí no se sigue que todos los que no son admitidos sean pecadores públicos. Por ejemplo, se puede pensar en los catecúmenos, que tienen necesidad de esperar pacientemente a recibir antes el bautismo según el orden de la Iglesia.

Para la cuestión de la admisión pública a los sacramentos no será suficiente el escrutinio del corazón de parte de la conciencia de la persona, mientras que de parte del sacerdote tampoco es posible. En definitiva, es un tema que tiene que ver con el estado de vida público de alguien. Por ejemplo, solo Dios sabe qué responsabilidad haya tenido una persona por el hecho de haber venido a encontrarse en una determinada situación notoria. El sacerdote en el confesionario solo puede saber que una situación de vida dada –por ejemplo, la pertenencia a una organización terrorista– está objetivamente en contradicción con el proyecto de Dios para esa persona, esto es, con su llamada a llegar a ser amiga de Dios. *Si* alguien es capaz de realizar elecciones, *si* la persona tiene dominio de sus actos y puede asumir la responsabilidad de su vida, *entonces* esta persona deberá elegir entre ser amiga de los asesinos o amiga de Dios: ¿cómo podría alguien ser amigo de un padre y al mismo tiempo ser amigo de los que matan a sus hijos? En este caso hay una contradicción objetiva y pública, aun cuando la cuestión de la responsabilidad subjetiva quede abierta. Existe una contradicción objetiva y pública también entre el querer celebrar el misterio de la fidelidad del Señor a su esposa y el encontrarse en una situación en la que habitualmente se es

infiel al propio cónyuge. Esta contradicción objetiva y pública es del todo independiente de la cuestión de la responsabilidad individual y subjetiva de una persona.

Dos son los puntos que hemos discutido hasta ahora y en los que hemos de basarnos: 1) es imposible para un ser humano medir, discernir o juzgar el grado de libertad con el que otra persona está comprometida en una situación objetiva de pecado, y 2) para la cuestión de la admisión o no a los sacramentos –en cuanto actos públicos– lo que es decisivo no es el estado de gracia individual o la culpabilidad subjetiva de alguien, sino más bien su objetiva condición pública.

¿Por qué la cuestión de la naturaleza *pública* de un estado de vida es tan importante? Hemos dicho que una condición *necesaria* para que alguien reciba la Eucaristía es que en su conciencia la persona pueda decir: “No soy consciente de pecado mortal”. ¿Por qué no puede ser también una condición suficiente? Naturalmente no es esta una pregunta novedosa. La *Declaración sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar* del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, que es un documento citado también por *Amoris laetitia* (cfr. AL 302, nota 345), afirma que “recibir el cuerpo de Cristo siendo públicamente indigno constituye un daño objetivo a la comunión eclesial; es un comportamiento que atenta contra los derechos de la Iglesia y de todos los fieles a vivir en coherencia con las exigencias de esa comunión”¹⁵. La naturaleza pública de un concreto estado de vida determina una nueva situación que implica no solo la conciencia individual, sino la entera comunidad de la Iglesia.

¹⁵ PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, *Declaración sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar*, (24-VI-2000).

casos, porque no depende de la culpabilidad subjetiva de la persona. ¿A qué se refieren entonces las normas que indica esta nota 336? La respuesta la tenemos en el contexto anterior: se acaba de hablar (AL 299) de normas que tocan la disciplina sacramental, como la elección de padrinos o madrinas y los oficios de lector y acólito, normas que también se refieren a la integración en la Iglesia.

En cuanto a la nota 351, en ella se afirma que en ciertos casos la Iglesia podría ofrecer la ayuda de los sacramentos a quien vive en una situación objetiva de pecado, si no fuera subjetivamente culpable o no lo fuera en modo pleno. Ahora bien, el texto se refiere en general a condiciones objetivas de pecado, sin indicar que estas sean manifiestas, ni que la persona se obstine en permanecer en ellas. Estas dos agravantes, que se recogen en el *Codex Iuris Canonici* 915, hacen imposible suministrar la absolución y admitir a la Eucaristía a los divorciados en nueva unión, pues se pondría en peligro el bien común de la Iglesia y su confesión pública, visible, de las Palabras de Jesús.

Pero aún hay más: el caso de los divorciados “vuelto a casar” es del todo específico, porque en él se vive en contra de la realidad de un sacramento: el matrimonio y el vínculo que este crea. Razones de lógica interna sacramental hacen imposible que quiera efectivamente recibir un sacramento (la Eucaristía) quien vive en modo contrario a otro sacramento (el Matrimonio). La misma fuerza del deseo eucarístico tendría que llevar a la persona a abandonar su modo de vida contrario al matrimonio.

Por todo esto ha de concluirse que la nota 351 es muy general. Será válida, por tanto, para situaciones objetivas de pecado que no sean manifiestas, que no impliquen una obstinación de la persona a permanecer en ellas, y que no se sitúen en oposición directa a un sacramento. El *Vademécum* para confesores del Pon-

tificio Consejo para la Familia se refirió a alguno de estos casos¹⁷. Esta nota no puede aplicarse al caso de los divorciados vueltos a casar civilmente, sobre el que hay un magisterio muy claro, que sirve de guía cierta para aclarar toda duda.

8. *¿Qué nuevas vías abre entonces la Exhortación?*

Quien piensa que las *nuevas vías* para la familia que han traído los Sínodos y nos propone el Papa se reducen a establecer *nuevas normas*, o tiene una idea demasiado elevada de lo que es una norma, o demasiado baja de lo que es un *camino de salvación*. Las nuevas vías a que se refiere el Papa se refieren a cambios en el corazón de las personas, y piden de la Iglesia una “conversión pastoral”¹⁸, es decir, piden que se coloque la pastoral familiar al centro de las preocupaciones y la actividad de cada diócesis y de cada parroquia. Las vías no las abre un decreto ni un texto, sino el esfuerzo común por acercarse a estos hermanos y acompañarles en el camino hacia Cristo.

En este sentido *Amoris laetitia* anima a emprender estos dos caminos: a) nos pide comenzar un itinerario de reintegración plena en la Iglesia para las personas extraviadas (cfr. AL 291), itinerario que ha de ser guiado por el obispo diocesano, como pide el Papa retomando las palabras del Sínodo (AL 300); b) anima a los confesores, a la hora de verificar si la persona tiene el propósito de comenzar a vivir según el Evangelio, a que tengan en cuenta las situaciones atenuantes, para valorar benévolamente su propósito, en la lógica de los pequeños pasos de crecimiento según la ley de la gradualidad (AL 301-306).

¹⁷ Cfr. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Vademécum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal* (12-II-1997).

¹⁸ Cfr. FRANCISCO, Ex.Ap. *Evangelii gaudium*, n. 25.

9. *¿Cómo animar a estos divorciados en su camino hacia la participación más plena?*

Mientras van adelante en este camino, participando en la vida de la comunidad, en su oración y en sus obras de misericordia, y dando testimonio del Evangelio en su trabajo y en la educación de sus hijos, estos hermanos nuestros reciben la ayuda de Dios. Es cierto que la Eucaristía es una medicina contra el pecado, pero también es verdad, como decía el sabio franciscano San Buenaventura, que “a veces, diferir la medicina, es un acto medicinal”¹⁹, porque hay medicinas que, tomadas antes de tiempo, hacen más mal que bien.

Y, en efecto, la imposibilidad de recibir la comunión es un bien medicinal para los divorciados “vuelto a casar” en su camino hacia la integración. Y esto, en primer lugar, porque les recuerda que hay un problema en el modo en que establecen y viven sus relaciones visibles; les recuerda que esta situación es un obstáculo a su crecimiento en la caridad a Dios y al prójimo. Siembra en ellos una inquietud: no pueden detenerse, porque esto sería separarse del fin; tienen ante ellos un camino que recorrer. Al tratarse de un camino sacramental, se refiere a la estructura misma de sus relaciones personales en el cuerpo, que son contrarias a las palabras de Jesús y al modo en que Él vivió el amor.

Además, estos divorciados tienen que pensar en el bien que hacen a otros cuando permanecen fieles a esta disciplina. *Amoris laetitia* les invita a preguntarse qué ejemplo ofrece su nueva unión “a los jóvenes que deben prepararse al matrimonio” (AL 300). Es claro que, acercándose a la comunión, estarían ofreciendo un mal ejemplo: los jóvenes entenderían que su amor no es para siempre; que hay algunos casos en que la Iglesia dejaría de luchar por su vínculo y de defenderlo. Podemos pensar también en las familias

¹⁹ Cfr. SAN BUENAVENTURA, *In IV Sent.*, d. 18, p. 2, a. un, q. 1, resp. 3 (ed. Quaracchi 485).

que atraviesan dificultades, y tal vez estén pensando en romper su unión: si ven que otros, viviendo de espaldas a su matrimonio, son recibidos por la Iglesia, se verán también tentados a recorrer el mismo camino. En suma, los divorciados en nueva unión que aceptan no recibir la Eucaristía prestan un servicio al bien común de todas las familias.

Esto vale también para la educación de sus hijos en la fe. No acercarse a recibir la comunión tiene un alto valor educativo de los hijos y muestra la valentía de los padres para dar un testimonio real de su fe. Así los hijos aprenderán que sus padres, aun habiendo sido frágiles en sus elecciones, son capaces de testimoniarles la verdad de una vida en la que Dios es significativo. Es una palabra educativa, en un tiempo en que los jóvenes necesitan, sobre todo, no un afecto pegajoso que les atosigue, sino el testimonio sencillo y firme de que es posible construir la vida sobre el amor verdadero. Con su disciplina eucarística la Iglesia apoya a estos padres en su labor de educar en la fe, como nos pide el Papa (cfr. AL 246).

Recordemos, por último, que el lugar más propio donde la Iglesia profesa su fe es la Eucaristía. Es allí donde, cada domingo, confesamos el Credo; y es en la disciplina eucarística donde testimoniamos el modo propio de vivir que nos enseñó Jesús. Por tanto, manteniendo esta disciplina eucarística, los divorciados “vuelto a casar” mantienen viva su fe y se unen a toda la Iglesia para confesarla. Pues esta fe no es solo una doctrina abstracta, como nos recuerda el Papa Francisco (AL 36). Estos divorciados, al mantener la disciplina eucarística, están confesando la fe viva de la Iglesia en las palabras eficaces de Jesús. Si la Iglesia obrara de otro modo estaría cometiendo, como decía Santo Tomás de Aquino, una “falsedad en los signos sacramentales”²⁰.

²⁰ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 68, a. 4, co.

En suma, ceder en este punto no sería como abrir una puerta en las paredes para que entrase más gente, sino abrir un boquete en el fondo del barco, de ese Arca de Noé que es la Iglesia, que se inundaría irremediablemente.

El sacerdote que tal vez piense haber obrado con misericordia porque ha dejado acercarse a la Eucaristía a una persona divorciada “vuelta a casar”, sin referencia a las condiciones expresadas por *Familiaris consortio* 84, desconoce acaso que otros matrimonios de su parroquia, que atravesaban tentaciones de infidelidad y abandono, al saber de este modo de proceder, han pensado que su acción no era tan grave y han cedido a la tentación de abandonar su familia. Por una falsa idea de misericordia, este sacerdote ha puesto en peligro la fidelidad de las familias, del bien común de la Iglesia y del testimonio eclesial como luz en el mundo (cfr. *Mt* 5,14).

Precisamente la disciplina eucarística de la Iglesia es un gran servicio de misericordia con estos hermanos nuestros, a quienes la Iglesia no juzga como cristianos de segunda clase, es decir, incapaces de vivir la plenitud de las palabras de Jesús. El camino de la Iglesia, ha dicho el Papa siguiendo al Sínodo, es el de “no condenar a nadie para siempre” (AL 296). Es decir, Ella mantiene siempre abierta la esperanza de que es posible volver a la vida según el Evangelio, la vida plena que nos ha prometido Jesús. No caigamos en la tentación de pensar que no es factible: “seguramente es posible, porque es lo que pide el Evangelio” (AL 102).

10. *Integrar: construir la casa sobre roca*

El camino para conducir a los divorciados vueltos a casar civilmente a una participación plena en la vida de la Iglesia no lo acompaña solo el sacerdote. Es la comunidad cristiana entera la que está llamada a ello (cfr. AL 246), ofreciéndoles en primer lugar el testimonio de una vida familiar fundada sobre Cristo:

he aquí lo que significa integrar eclesialmente. Este testimonio será humilde, porque reconoce la fragilidad del hombre; y, a la vez, lleno de esperanza, porque experimenta el poder de Dios. De nuevo es necesario recordar que las familias son sujetos de pastoral, y que es el espacio que ellas crean, el terreno fecundo de la casa común, el que permite volver a construir sobre cimientos firmes a todos los que viven un amor extraviado (cfr. AL 291).

En la sociedad secularizada la presencia de un ámbito familiar ha desaparecido, y las familias viven sin la ayuda de una sociedad que las apoye (cfr. AL 32). Esto es un gran mal para la familia, porque tantas veces la empuja a recluirse en relaciones-burbuja, como si fuera una isla, mientras ella tiene una vocación de apertura: el hombre y mujer se abren a la vida y a la generación de un bien común (cfr. AL, capítulo VI). Sin la sociedad que la apoye la familia no puede subsistir. En este contexto resuena una gran llamada a la Iglesia: edificar una cultura de la familia, un tejido de buenas prácticas, de tradiciones, de espacios de comunión, que permita sostener el deseo de familia (cfr. AL 1) y de amor verdadero (cfr. AL 294) que vive en el corazón de cada persona. Para ser una comunidad que integra, la Iglesia tiene que edificar una casa común de buenos cimientos en medio del desierto individualista de la sociedad contemporánea.

Una imagen evangélica nos ayuda a concluir este capítulo: la casa edificada sobre roca que resiste el huracán. *Amoris laetitia* aplica la comparación a dos tipos de familias, a las que Francisco quiere dirigirse, dos tipos de familia creadas por las libertades de sus miembros (cfr. AL 8). Las familias sobre roca se asientan en Cristo; las familias sobre arena corren peligro de que la casa caiga porque han abandonado los planos del sabio arquitecto.

Es interesante notar que la parábola conoce dos versiones, la primera en San Mateo, la segunda en San Lucas. Según San Mateo (*Mt* 7,24-29) se trata de dos terrenos distintos, roca o arena. Edificar sobre roca es asentarse sobre las palabras de Jesús;

escuchar las palabras, pero no ponerlas por obra es edificar sobre arena. El texto se sitúa al final del Sermón del Monte, en el que Jesús ha dicho, entre otras cosas, que “si uno repudia a su mujer –no hablo de unión ilegítima– la induce a cometer adulterio, y quien desposa a una repudiada, comete adulterio” (*Mt* 5,32). Con quien haya edificado sobre arena, de modo contrario a estas palabras de Jesús, la mayor misericordia consiste en sacar de la arena las piedras y en colocarlas sobre la piedra firme.

Por otro lado, San Lucas (*Lc* 6,47-49) no distingue entre dos terrenos, sino entre dos profundidades de la construcción. Aquí el problema es otro: no se edifica con bastante profundidad, hasta llegar a la roca. Con este tipo de personas no es necesario pedir un desarraigo, sino que basta seguir profundizando.

Las dos parábolas distinguen dos tipos de situación familiar, y ofrecen también un camino a la Iglesia. A quien vive una situación manifiesta y estable contraria a las palabras de Jesús (divorciados “vueltos a casar”, matrimonio civil, convivencia...) hay que avisarle que está edificando sobre arena. En esta situación la única posibilidad es abandonar el terreno, la situación en que la persona se encuentra. Para eso es necesario el camino que hemos descrito. Con paciencia y delicadeza hay que comunicar a la persona que el deseo de amor verdadero que lleva en el corazón no puede florecer en ese suelo, en ese modo de trenzar las relaciones. Tiene que desarraigarse de ahí para adoptar el plano diseñado por el arquitecto Dios, pues este es el único plano sobre el que se puede alzar un edificio sólido, capaz de aguantar los diluvios del tiempo presente.

Una vez que la persona está arraigada en la roca, hay otro trabajo que hacer, el que nos indica San Lucas: profundizar cada vez más en la piedra, que es Cristo, para estar allí bien asentados. Cuando esto sucede la casa se puede ampliar, y entonces la familia muestra una especial fecundidad, capaz de albergar en sí otras familias, de sostenerlas en momentos de dificultad, de

crear ambiente y cultura de la familia. Esta es la meta última de este proceso de integración: no solo que la persona pueda formar parte totalmente de la Iglesia, sino que pueda ser generadora de Iglesia, de espacios habitables para que vivan muchos, como el árbol del Evangelio bajo cuyas ramas podían anidar los pájaros (cfr. *Mt* 13,31-32).

Discernir: un recorrido a la luz de la verdad

Cuando el Papa Francisco habla de discernimiento, lo hace mediante la cita del número 84 de la exhortación apostólica post-sinodal *Familiaris consortio* de San Juan Pablo II: “Los pastores, por amor a la verdad, están obligados a discernir bien las situaciones”¹. Este texto, presente tanto en *Familiaris consortio* como en *Amoris laetitia*, suscita una pregunta obvia: si las situaciones piden un discernimiento, esto es, si las situaciones son diversas, entonces, ¿no deberían ser diversas las correspondientes soluciones? Así, cuando Juan Pablo II escribe que “hay diferencia entre los que sinceramente se han esforzado por salvar el primer matrimonio y han sido abandonados del todo injustamente, y los que por culpa grave han destruido un matrimonio canónicamente válido”² (FC 84), ¿acaso no deberíamos esperar que continuase inmediatamente proponiendo soluciones diversas para cada caso? En cambio, no es esto lo que hace en realidad. Después de haber pedido un atento discernimiento, habla de forma muy general de los “divorciados que se casan otra vez”³, reafirmando

¹ JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 84; AL 79.

² JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

³ JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

que no pueden ser admitidos a la Eucaristía. Para Juan Pablo II, las razones de esta praxis derivan del hecho de “que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía” –y esto sucede de un modo del todo independiente de las cuestiones que el Papa había señalado apenas unas líneas antes, es decir, si hubieran sido abandonados injustamente o hubieran destruido más o menos voluntariamente el matrimonio por su propia culpa. Además, cuando el santo Papa prosigue después explicando las condiciones en base a las cuales no se puede consentir el acceso a los sacramentos incluso a aquellos que “por motivos serios, –como, por ejemplo, la educación de los hijos– no pueden cumplir la obligación de la separación”, sino absteniéndose “de los actos propios de los esposos”⁴, una vez más, habla de *todos* los divorciados en una nueva unión, independientemente de cualquier discernimiento previo.

Si sólo hay una solución, ¿para qué sirve un discernimiento? ¿Juan Pablo II simplemente se ha contradicho de una manera tan evidente? Una respuesta mucho más probable es la siguiente: si la solución, o sea el *objetivo*, es uno solo, sin embargo, el discernimiento será necesario a fin de encontrar el *modo* para llegar a él, y en este caso las circunstancias a través de las cuales alguien ha llegado a encontrarse en una determinada situación serán de gran relevancia. De hecho, una de nuestras principales tesis en este capítulo será que el discernimiento forma parte del recorrido, no solo de la meta. Esto está muy claro en el caso de *Familiaris consortio* 84. Dado que el Papa Francisco se basa explícitamente en este número, es del todo plausible entender a la misma luz las indicaciones concernientes al discernimiento ofrecidas por *Amoris laetitia*, aunque, precisamente por el hecho de ser más explícita en cuanto al recorrido concreto del discernimiento, *Amoris laetitia* va

⁴ JUAN PABLO II, Ex.Ap. *Familiaris consortio*, n. 84.

en efecto más allá de *Familiaris consortio* y ofrece una contribución nueva y original.

Procederemos fundamentalmente en dos momentos. Primero, en clave negativa, discutiremos sobre lo que *no quiere decir* discernimiento. Sucesivamente examinaremos en clave positiva el *verdadero* significado del término. En todo momento nos dejaremos guiar por el texto de *Amoris laetitia*, por los documentos que cita y por su génesis; e interpretaremos las partes difíciles en el contexto del documento completo, de sus fuentes magisteriales y de los Sínodos.

Diremos primero lo que *no quiere decir* discernimiento:

- discernir el estado de gracia de una persona, ni
- discernir las posibilidades concretas de una persona con el fin de adaptar la ley moral a las mismas.

Después, continuaremos sugiriendo lo que *quiere decir* discernimiento

- en cuanto a su *objetivo*: determinar los modos para vivir según la verdad del propio vínculo matrimonial,
- en cuanto a su *modalidad*: sentir y pensar en sintonía con la Iglesia,
- en cuanto a su *objeto*: el discernimiento del deseo, del vínculo matrimonial, y de los pasos concretos.

1. *Discernimiento no quiere decir discernir el estado de gracia de una persona*

En *Amoris laetitia* Francisco subraya que las personas encuentran mucha dificultad y que existen circunstancias atenuantes por las que “ya no es posible decir que todos los que se encuentran en alguna situación así llamada «irregular» viven en una situación de pecado mortal” (AL 301). Algunos han visto en esta afirmación un argumento a favor de la admisión a los sacramentos al menos

de algunos de los divorciados que viven en una nueva unión. Según tal hipótesis, se da por ya adquirida una nueva visión que debería conducir a una nueva praxis. Queremos llamar la atención de inmediato sobre el hecho de que tal enseñanza en realidad no es nueva y que la cuestión de la admisión a la Comunión de los divorciados “vuelos a casar” nunca ha incluido un juicio sobre el estado de gracia de una persona. Por tanto, el pasaje antes citado no puede servir para sostener un cambio de la praxis actual. Más bien, en esta sección, Francisco se refiere a una parte consolidada de la tradición y del magisterio de la Iglesia. De hecho, *todavía no se ha llegado a explicar* qué es lo que entiende Francisco con la afirmación *ya no es posible decir*. En *Ecclesia de Eucharistia*, por ejemplo, Juan Pablo II escribe: “El juicio sobre el estado de gracia, obviamente, corresponde solamente al interesado, tratándose de una valoración de conciencia”⁵.

Entonces, cuando Francisco subraya que el discernimiento pastoral debe ser dinámico (cfr. AL 303), tal vez el texto podría haber sido más claro. No es del todo evidente qué es lo que se precisa discernir. ¿Es cierto que el Papa está pidiendo a los pastores de almas discernir (y “discernir” es ciertamente solo un sinónimo de “juzgar”) el estado de gracia de una persona? Esto sería de verdad una novedad y por lo demás muy irónica. Querría decir que precisamente el Papa que de modo más memorable se ha preguntado “¿Quién soy yo para juzgar?” invitaría a los sacerdotes de la Iglesia a emitir sobre sus penitentes un tipo de juicio que Santo Tomás de Aquino ha definido como “temerario”. A parte del hecho de que Tomás es el doctor común de la Iglesia, se sugiere de por sí una referencia a él, incluso por medio de la insistencia del Papa Francisco, de que che “todo lo que está escrito en la Exhortación [*Amoris laetitia*] (...) es tomista, del inicio

⁵ JUAN PABLO II, C.Enc. *Ecclesia de Eucharistia*, n. 37.

al final”⁶. Ahora bien, para Tomás, hay una serie de condiciones para el juicio temerario, una de las cuales se da “cuando alguien se arroga el juicio sobre las cosas ocultas, de las que solo Dios puede juzgar”⁷. Explica que, Dios “nos ha confiado juzgar sobre las cosas exteriores, pero se ha reservado a sí mismo las cosas interiores (...) pues nadie debe juzgar de alguien que es un mal hombre, ya que las dudas deben interpretarse por la parte más favorable”⁸. Por tanto, Santo Tomás habla de la imposibilidad de juzgar el estado de gracia.

El Concilio de Trento habla de la imposibilidad de juzgar con certeza incluso del *propio* estado de gracia cuando declara: “Nadie puede saber con certeza de fe, en la que no puede haber error, que ha conseguido la gracia de Dios”⁹. Obviamente, esto no significa que no debemos examinarnos a nosotros mismos antes de recibir la Eucaristía. Es importante no tener conciencia de un pecado mortal no confesado. Pero esto no equivale exactamente a tener la certeza de encontrarse positivamente en estado de gracia, que puede ser presumible, pero de lo que no se puede tener la certeza de fe. Si este es el caso del juicio sobre la *propia* alma, ¿qué decir del discernimiento sobre el alma de *otro*? En definitiva, es Dios el que juzga el corazón. La Iglesia en cambio siempre se ha limitado a juzgar la conducta externa o los estados objetivos de vida.

De lo dicho, se siguen dos consideraciones. En primer lugar, desde el momento que para otra persona es un juicio temerario pronunciarse negativamente sobre el estado de gracia de alguien, la Iglesia de hecho se abstiene de este tipo de juicio. Así, *su praxis*

⁶ FRANCISCO, *Discurso en la apertura del Congreso eclesial de la diócesis de Roma*, (16-VI-2016).

⁷ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario a la Carta a los Romanos*, c. 2, lec. 1.

⁸ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Comentario al Evangelio de S. Mateo*, c. 7, lec. 1.

⁹ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre la justificación*, Sesión VI, cap. 11 (DH 1534).

de no admitir a la recepción de la Eucaristía a los divorciados vueltos a casar civilmente —ya que a menos que decidan vivir en abstinencia, no muestran un signo objetivo de arrepentimiento por haberse comprometido en lo que de hecho es una unión extraconyugal— *no corresponde al juicio según el cual viven en un estado de pecado mortal*. Es un juicio sobre su estado de vida que está en contradicción objetiva con el misterio de la unión fiel entre Cristo y su Iglesia que se celebra en la Eucaristía. No se trata de un juicio sobre su alma, cuya condición solo es conocida por Dios.

En segundo lugar, es necesario ponerse la siguiente cuestión: Si un juicio negativo sobre el estado de gracia de una persona es temerario, ¿por qué no debería ser también temerario un juicio positivo a este respecto? ¿Cómo medir el peso de posibles circunstancias atenuantes, de condicionamientos sociales, de límites psicológicos? Hasta ahora, no se ha inventado ningún instrumento para medir empíricamente la presencia o ausencia de gracia, todavía no es posible determinar caso por caso la medida de la libertad con la que una persona realiza un acto gravemente inmoral. Cuando la Iglesia canoniza a sus santos, sigue un proceso regulado atentamente. Y, lo que es más importante, las personas se ponen bajo examen deben ser difuntas: *nemo ante mortem beatus*. En vida, deberán haber tenido fama de santidad. A menos que se hable de mártires, existe el requisito de milagros certificados reconducibles a la intercesión de los futuros santos. Ahora, ¿sobre qué base un párroco debería estar en grado de declarar a una persona beata en vida, una persona que además se encuentra en una situación pública de pecado objetivo y que, muy probablemente, no sea un obrador de milagros? O, en otras palabras: ¿cómo podría un confesor ser capaz de discernir si personas que son infieles al propio cónyuge de modo habitual y público viven en gracia de Dios? *Por su misma naturaleza este tipo de juicio será siempre temerario y presuntuoso*.

Mientras que, si se exceptúa el tipo de juicio tan particular pronunciado tras el proceso de beatificación y canonización, la Iglesia no juzga el estado de gracia de una persona, sí que puede juzgar el acto en sí mismo. Puede decir que si las personas realizan determinados *tipos* de acto –adulterio, homicidio, pedofilia– con suficiente advertencia y un razonable grado de libertad, entonces este acto le hará perder la amistad con Dios, porque tal acto contradice radicalmente la esencia misma de Dios, como Aquél que es el Esposo fiel de la Iglesia, su Esposa, Aquél que es amante de la vida y defensor de los pequeños. En otras palabras, cometen un pecado mortal. Esto es todo lo que los pastores tienen necesidad de saber y pueden saber. Si los adúlteros, asesinos o pedófilos han tenido más o menos lucidez mental cuando han realizado ese acto, si estas personas tuvieran más o menos dominio sobre sus acciones cuando han obrado, si se han separado más o menos de Dios en cuanto han estado plenamente presentes a sí mismos en un acto que es de por sí odioso a los ojos de Dios: todo esto solo lo sabe Dios. Aunque el confesor procurará ciertamente comprender hasta qué punto fuera de verdad libre una determinada persona –al menos para ser capaz de darle consejos útiles y una adecuada penitencia– al fin y al cabo, no estará nunca en condiciones de medir o establecer con una precisión cierta el grado de libertad con el que la persona ha obrado y en qué estado de gracia haya venido a encontrarse desde entonces. En última instancia, el discernimiento del corazón está reservado solo a Dios. El sacerdote en el confesionario debe discernir el acto; el estado del alma le permanece escondido.

Por tanto, es evidente que las palabras del Santo Padre sobre el discernimiento no pueden ser interpretadas como una invitación a discernir el estado de gracia del fiel concreto con el fin de admitir después a la comunión a personas en situación objetiva de pecado en el caso en que el discernimiento sea positivo. El Papa pediría lo imposible (cfr. el Concilio de Trento) y se contradi-

ría a sí mismo (“¿quién soy yo para juzgar?”). El párroco no puede llamar a sus fieles beatos antes de su muerte. Por tanto, para él la pregunta por el estado de gracia no puede encontrar respuesta. Cuando se trata de la potencial admisión de los divorciados que viven en una nueva unión, la cuestión del estado de su alma no es ni siquiera la decisiva. Es ciertamente una condición necesaria para todos los fieles examinarse a sí mismos (cfr. *1 Cor 11*) y valorar si son conscientes de algún pecado mortal. Sin embargo, un juicio positivo (aun cuando sea siempre incierto) por parte de su conciencia sobre el estado de su alma no es en sí mismo suficiente. La cuestión de la admisión al Banquete eucarístico no es solo un tema de estado del alma de las personas, sino también de su estado de vida, que en el caso que tratamos está en *pública* contradicción con el significado de la Eucaristía.

Es esencial comprender que se entiende por “admisión” a los sacramentos. “Admisión” tiene aquí un significado *público*. Decir que las personas son admitidas a los sacramentos no significa que estas hagan bien al acercarse a ellos. Aquellos que son admitidos son lo que no deberían ser rechazados, mientras los que no son admitidos son lo que en línea de principio deberían ser rechazados, incluso en un acto público. Al afrontar este problema Santo Tomás introduce la distinción entre pecadores *ocultos* y *manifiestos*. Algunas personas son conocidas públicamente como el gánster, o han sido denunciadas como malvadas por algún tribunal ya sea civil o eclesiástico. Para el Doctor Angélico, “a los pecadores manifiestos no se les debe dar la santa comunión, aunque la pidan”¹⁰. Sin embargo, dice significativamente: “si en cambio no son pecadores manifiestos, sino ocultos, no se les puede denegar la comunión cuando la piden. En cuanto a cualquier cristiano, por el mismo hecho de ser bautizado, se le admite a la mesa del Señor, no se le puede quitar su derecho si

¹⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 80, a. 6.

no por una causa manifiesta”¹¹. Vemos precisamente que la no admisión a los sacramentos no comporta el juicio según el cual una determinada persona se encuentra en un estado de pecado mortal; en todo caso la admisión pública a la Eucaristía no quiere decir que una persona haga bien en recibir la Eucaristía.

Sigue siendo verdad que aquellos que son conscientes de pecado mortal y no están arrepentidos con contrición perfecta deben abstenerse de acercarse a la Mesa eucarística¹². Recibir la Eucaristía en tal condición significaría cometer un sacrilegio y por tanto añadir un ulterior pecado grave a los precedentes. No se debe rechazar a las personas cuyo pecado es privado, es decir, deberán ser admitidas a la Mesa eucarística si lo piden. El sacerdote no tiene por qué rehusarles la eucaristía. Si por cualquier razón tiene conocimiento del pecado oculto de una persona “puede amonestar ocultamente al pecador oculto, o también, advertir a todos genéricamente que no se acerquen a la mesa del Señor antes de arrepentirse y reconciliarse con la Iglesia”¹³, pero no debería rechazar darle la Comunión. Significativamente, la razón que aduce el Aquinate no es que el pecador oculto merezca más “misericordia” que el pecador público. Más bien, el motivo es que el acto de no dar la Comunión al pecador privado equivale a un acto de difamación, que, para Tomás, es por sí mismo un pecado mortal. Aunque el pecador oculto, al recibir indignamente el cuerpo de Cristo, comete un pecado mortal, en este caso concreto el sacerdote no deberá rechazarlo, ya que “nadie debe cometer un pecado mortal para liberar a otro de pecado”¹⁴.

¹¹ *Ibid.*

¹² Se tiene un signo de perfecta contrición cuando alguien quiere confesar sus pecados apenas sea práctica o moralmente posible. El simple hecho de no haber ido a confesar antes de la misa cuando hay oportunidad suele ser ya un signo de que la contrición de la persona no es perfecta.

¹³ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 80, a. 6.

¹⁴ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 80, a. 6, ad 2.

Hemos visto que la cuestión de la admisión o no a la Eucaristía y a los otros sacramentos es un tema que tiene que ver con el estado de vida público y no con la conciencia privada de una persona. Un pecador privado debe ser públicamente admitido. No todos aquellos que son admitidos públicamente son por eso mismo declarados santos. Corren el riesgo de comer y beber la propia condenación (cfr. *1 Cor* 11,29). Los pecadores públicos no deben ser admitidos, esto es, en principio deberían ser rechazados. De aquí no se sigue que todos los que no son admitidos sean pecadores públicos. Por ejemplo, se puede pensar en los catecúmenos, que tienen necesidad de esperar pacientemente a recibir antes el bautismo según el orden de la Iglesia.

Para la cuestión de la admisión pública a los sacramentos no será suficiente el escrutinio del corazón de parte de la conciencia de la persona, mientras que de parte del sacerdote tampoco es posible. En definitiva, es un tema que tiene que ver con el estado de vida público de alguien. Por ejemplo, solo Dios sabe qué responsabilidad haya tenido una persona por el hecho de haber venido a encontrarse en una determinada situación notoria. El sacerdote en el confesionario solo puede saber que una situación de vida dada –por ejemplo, la pertenencia a una organización terrorista– está objetivamente en contradicción con el proyecto de Dios para esa persona, esto es, con su llamada a llegar a ser amiga de Dios. *Si* alguien es capaz de realizar elecciones, *si* la persona tiene dominio de sus actos y puede asumir la responsabilidad de su vida, *entonces* esta persona deberá elegir entre ser amiga de los asesinos o amiga de Dios: ¿cómo podría alguien ser amigo de un padre y al mismo tiempo ser amigo de los que matan a sus hijos? En este caso hay una contradicción objetiva y pública, aun cuando la cuestión de la responsabilidad subjetiva quede abierta. Existe una contradicción objetiva y pública también entre el querer celebrar el misterio de la fidelidad del Señor a su esposa y el encontrarse en una situación en la que habitualmente se es

infiel al propio cónyuge. Esta contradicción objetiva y pública es del todo independiente de la cuestión de la responsabilidad individual y subjetiva de una persona.

Dos son los puntos que hemos discutido hasta ahora y en los que hemos de basarnos: 1) es imposible para un ser humano medir, discernir o juzgar el grado de libertad con el que otra persona está comprometida en una situación objetiva de pecado, y 2) para la cuestión de la admisión o no a los sacramentos –en cuanto actos públicos– lo que es decisivo no es el estado de gracia individual o la culpabilidad subjetiva de alguien, sino más bien su objetiva condición pública.

¿Por qué la cuestión de la naturaleza *pública* de un estado de vida es tan importante? Hemos dicho que una condición *necesaria* para que alguien reciba la Eucaristía es que en su conciencia la persona pueda decir: “No soy consciente de pecado mortal”. ¿Por qué no puede ser también una condición suficiente? Naturalmente no es esta una pregunta novedosa. La *Declaración sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar* del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, que es un documento citado también por *Amoris laetitia* (cfr. AL 302, nota 345), afirma que “recibir el cuerpo de Cristo siendo públicamente indigno constituye un daño objetivo a la comunión eclesial; es un comportamiento que atenta contra los derechos de la Iglesia y de todos los fieles a vivir en coherencia con las exigencias de esa comunión”¹⁵. La naturaleza pública de un concreto estado de vida determina una nueva situación que implica no solo la conciencia individual, sino la entera comunidad de la Iglesia.

¹⁵ PONTIFICIO CONSEJO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS, *Declaración sobre la admisibilidad a la sagrada comunión de los divorciados que se han vuelto a casar*, (24-VI-2000).

Por eso, antes del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, ya la Congregación para la Doctrina de la Fe se había pronunciado respecto del mismo problema, al afrontar en particular la cuestión de si los fieles divorciados vueltos a casar pueden acercarse a la Santa Comunión “en determinados casos, cuando según su conciencia se consideraran autorizados a hacerlo”¹⁶. Las personas interesadas pueden, por ejemplo, estar convencidas de la nulidad de su matrimonio precedente y entender su unión actual extraconyugal incluso como un virtual don del Cielo, como ha afirmado una vez un alto prelado de la Iglesia. La razón por la que el discernimiento privado en el fuero interno no es suficiente es que “el matrimonio (...) es esencialmente una realidad pública”¹⁷. En efecto, “el consentimiento, sobre el cual se funda el matrimonio, no es una simple decisión privada, ya que crea para cada uno de los cónyuges y para la pareja una situación específicamente eclesial y social”¹⁸. Si el matrimonio fuese un asunto privado, entonces un juicio privado sobre su invalidez sería suficiente para poder volver a probar con otro. Sin embargo, cuando los cónyuges se unen en matrimonio, hacen algo que va más allá de ellos dos. Entran en una realidad social y eclesial. Por tanto, “el juicio de la conciencia sobre la propia situación matrimonial no se refiere únicamente a una relación inmediata entre el hombre y Dios, como si se pudiera dejar de lado la mediación eclesial, que incluye también las leyes canónicas que obligan en conciencia”¹⁹. Al ser una realidad eclesial, el matrimonio está mediado por la Iglesia. Eso no mira solo la relación individual con Dios de cada cónyuge, ni lo que los dos sienten o piensan del uno y de la otra como pareja. No darse cuenta de la importan-

¹⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Carta a los obispos de la Iglesia Católica sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados que se han vuelto a casar*, (14-IX-1994), n. 3.

¹⁷ *Ibid.*, n. 7.

¹⁸ *Ibid.*, n. 8.

¹⁹ *Ibid.*

cia de la mediación de la Iglesia, que “incluye también las leyes canónicas que obligan en conciencia”, querría decir “negar de hecho que el matrimonio exista como realidad de la Iglesia, es decir, como sacramento”²⁰. Por tanto, la cuestión de la nulidad de un matrimonio reclama ciertamente un discernimiento “a través de la vía del fuero externo establecida por la Iglesia”²¹.

En la edad del liberalismo, el Papa Francisco pone en guardia contra un “individualismo exasperado que desvirtúa los vínculos familiares y acaba por considerar a cada componente de la familia como una isla” (AL 33). Desde el punto de vista individualista la sociedad sirve solo para proteger a los ciudadanos unos de otros. Una comunidad es entonces una agregación de individuos. En esta aproximación liberal, la Iglesia es simplemente la agregación de los creyentes aislados, cada uno de los cuales tiene una relación personal con Jesús. La Eucaristía se ve pues simple y exclusivamente como un momento de la intimidad personal con el Señor. Si mi conciencia, el santuario más recóndito donde estoy solo delante de Dios, me dice que Jesús no tiene nada contra mí, ¿qué me impedirá acercarme a él y me dirá lo contrario? Desde este punto de vista será del todo incomprensible el que la Iglesia pueda atribuir tanta importancia a la *naturaleza pública* de un estado determinado.

El Papa Francisco subraya entonces “los lazos íntimos que existen entre la vida matrimonial y la Eucaristía” (AL 318). Precisamente como el matrimonio no es solo un asunto privado entre Jesús y yo, así recibir la Eucaristía no es simplemente una cuestión privada. El Santo Padre subraya que “«discernir» el Cuerpo del Señor” quiere decir “reconocerlo con fe y caridad, tanto en los signos sacramentales como en la comunidad” (AL 186). La advertencia de San Pablo de no tomar parte en la Cena del Señor

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, n. 9.

sin “discernir el cuerpo” (cfr. *1 Cor* 11, 29) no puede entenderse referido sólo a la conciencia individual. Es un discernimiento tanto del cuerpo de Cristo presente en el signo sacramental cuanto del cuerpo de Cristo que es la Iglesia. “La Eucaristía reclama la integración en un único cuerpo eclesial” (AL 186). En un momento en el que el individualismo amenaza contagiarse también a muchos católicos, el acento sobre la Iglesia como cuerpo de Cristo es de extrema importancia: la Iglesia es el “sacramento universal de salvación”²², “signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano”²³. Como un cuerpo, es un organismo viviente, la continuación de la Encarnación²⁴, la contemporaneidad de Cristo con las personas de todas las épocas²⁵. Para discernir la Eucaristía, tenemos necesidad de discernir con la Iglesia, considerándonos nosotros mismos como sus miembros. Como afirma San Ignacio de Loyola, para discernir tenemos necesidad de sentir y pensar con la Iglesia, esto es, tenemos necesidad de permearnos nosotros mismos de su modo de percibir las cosas, depuesto “todo juicio” propio para mantener el “ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la vera esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa madre Iglesia jerárquica”²⁶.

Todo esto sirve para decir que el discernimiento no es solo una cuestión entre Jesús y yo. Naturalmente los católicos creen que Jesús nos ama personalmente y nos llama a cada uno por

²² CONCILIO VATICANO II, Cons.Dog. *Lumen gentium*, n. 48.

²³ *Ibid.*, n. 1.

²⁴ Cfr. JUAN PABLO II, C.Enc. *Redemptoris mater*, n. 5: “La realidad de la Encarnación encuentra casi su prolongación en el misterio de la Iglesia-cuerpo de Cristo”.

²⁵ Cfr. JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 25: “La contemporaneidad de Cristo respecto al hombre de cada época se realiza en el cuerpo vivo de la Iglesia”.

²⁶ Esta es la primera de las “Reglas” de San Ignacio “para sentir con la Iglesia”, que se encuentra al final de sus *Ejercicios espirituales*, cuya observancia nos permitirá conseguir “el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener”.

nuestro nombre. Al mismo tiempo creen que “no puede tener a Dios como Padre quien no tiene a la Iglesia como madre”²⁷. Estamos salvados en la medida en que estamos incorporados a Cristo. Estamos salvados en la medida en que somos miembros de su cuerpo, la Iglesia. Por eso, como subraya el Papa Francisco, el discernimiento debe ser eclesial. “No hay que olvidar”, afirma citando a Benedicto XVI, “que «la “mística” del Sacramento tiene un carácter social»” (AL 186)²⁸.

2. *Discernimiento no quiere decir discernir las posibilidades concretas de la persona para adaptar a ellas la ley moral*

Discernimiento, entonces, no significa discernir el estado de gracia subjetivo de una persona. A continuación, sostendremos que esto no significa ni siquiera adaptar la ley moral a lo que las personas perciben como sus posibilidades concretas. En efecto, muchos, también dentro de la Iglesia, han malentendido la ley moral considerándola un peso sobre la conciencia de los fieles. Consideran entonces que no existen normas morales definitivas y creen que no se pueda nunca decir con certeza qué es lo que una persona deba o no hacer. Para ellos, el discernimiento depende siempre de la situación. Existe en verdad un pasaje de *Amoris laetitia* que estos últimos podrían usar a su favor. En AL 305 leemos: “El discernimiento debe ayudar a encontrar los posibles caminos de respuesta a Dios y de crecimiento en medio de los límites. Por creer que todo es blanco o negro a veces cerramos el camino de la gracia y del crecimiento, y desalentamos caminos de santificación que dan gloria a Dios”. El Papa continúa después en el mismo número citando un párrafo de su carta apostólica *Evangelii gaudium*: “Recordemos que «un pequeño paso, en medio de grandes límites humanos, puede ser más agradable a Dios que la vida

²⁷ SAN CIPRIANO, *De unitate Ecclesiae*, 6 (PL 3,503).

²⁸ La cita interna es de: BENEDICTO XVI, C.Enc. *Deus Caritas est*, n. 14.

exteriormente correcta de quien transcurre sus días sin enfrentar importantes dificultades» (AL 305; EG 44).

Sin embargo, comprender las dificultades y los límites de las personas no quiere decir sugerir que la Iglesia pueda tener autoridad sobre principios básicos de la ley moral y que debiera adaptar la ley a lo que las personas piensan que pueden lograr. Esta sugerencia sería del todo contraria al pensamiento del Papa, en cuanto él mismo subraya en otro pasaje que “en la misma ley no hay gradualidad (cfr. *Familiaris consortio*, 34)”; por eso el “discernimiento no podrá jamás prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia” (AL 300). Para Francisco, entonces, el discernimiento debe producirse según la verdad y la enseñanza de la Iglesia. Además, la propuesta de la gradualidad de la ley está entre las expresiones más concretas de lo que Francisco denuncia como la incapacidad de *despertar* “la confianza en la gracia” (AL 36). La razón más evidente por la que no *despertamos* la confianza en la gracia de Dios es que a menudo no *tenemos* confianza en el origen. El Santo Padre parece entonces tener en mente el neopelagianesimo que aflige a gran parte de la Iglesia y que incluso se ha difundido en algunas jerarquías nacionales. Este reduce la teología moral a una ética filosófica. Las exigencias prácticas del modo de vivir evangélico se ven como los pensamientos de una razón abstracta o las imposiciones de una voluntad arbitraria con la que los seres humanos deben confrontarse confiando en sus propias fuerzas. Para los neopelagianos de nuestros días, la ley no es expresión de la sabiduría de un Padre benévolo que nos invita a ser sus amigos. Para ellos, no hay ninguna gracia santificante en la que fiarse; debemos cumplir la ley contando con nuestros recursos, y el único modo para hacerlo es adaptarla a nuestras posibilidades tal como las percibimos. Así buscan todos los medios concebibles de aligerar el peso de la ley sobre las conciencias de las personas por el temor de que los fieles se desanimen. El Papa es justamente

crítico hacia una “teología” moral moderna que ha olvidado que es teología. Las reglas abstractas, impuestas arbitrariamente y ajenas a cualquier contexto de amor salvífico de Dios para cada ser humano son las que pueden convertirse en piedras para arrojar contra las personas (cfr. AL 305).

Lo que es indudablemente necesario, y a lo que el Papa anima, es la vuelta al primado de la caridad: “siempre se debe poner especial cuidado en destacar y alentar los valores más altos y centrales del Evangelio, particularmente el primado de la caridad” (AL 311). La caridad quiere decir “una cierta amistad del hombre con Dios”²⁹; y es en verdad la clave para comprender la vida moral cristiana, incluida la familiar. Dios nos ama y nos ofrece su amistad. Nos hace sus hijos e hijas y nos transforma desde dentro. Su proyecto sobre nuestras vidas es bueno y está a nuestro alcance mediante su gracia. La moral matrimonial implica obligaciones que tienen sentido en cuanto “brotan del mismo amor” (AL 131). Por eso, “La indisolubilidad del matrimonio (...) no hay que entenderla ante todo como un «yugo» impuesto a los hombres sino como un «don» hecho a las personas unidas en matrimonio” (AL 62). Se ve que aquí la indisolubilidad se presenta a las claras como un bien realmente presente y no como un ideal abstracto. En el sacramento, los esposos han recibido este bien como un don concedido por la gracia de Cristo. Si se mira a las posibilidades de las personas, es preciso fiarse de esta gracia.

En su solemne discurso acerca del matrimonio, Jesús no cae en la casuística de los fariseos; más bien, reivindica para sí una autoridad más grande que la de Moisés y anuncia “el mensaje concerniente al significado del matrimonio como plenitud de la revelación que recupera el proyecto originario de Dios” (AL 62).

²⁹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, q. 23, a. 1. También Francisco entiende la caridad en el sentido tomista de amor de amistad con Dios en cuanto escribe: “Después del amor que nos une a Dios, el amor conyugal es la «máxima amistad»” (AL 123).

¿Cómo puede reivindicar esta autoridad? ¿Cómo puede pensar que la “dureza del corazón”, por cuya causa Moisés ha permitido el divorcio, había dejado de ser un motivo para socavar el propósito original de Dios? Es que Jesús es el nuevo Moisés, que no solo da una ley como hizo este, sino algo que Moisés no podía hacer: Jesús no solo da la ley; nos da la capacidad de cumplirla. Entonces, la Nueva Ley “también nos hace cumplir libremente estos preceptos o prohibiciones, en cuanto los cumplimos por el instinto interior de la gracia”³⁰. Cristo nos da un corazón nuevo. Su gracia es eficaz. Por tanto, el matrimonio en cuanto sacramento, como signo eficaz de la gracia que hace presente el amor de Cristo por la Iglesia, “no es una convención social, un rito vacío o el mero signo externo de un compromiso” (AL 72). Esto sería un modo meramente humano de verlo. Más bien, “el sacramento es un don para la santificación y la salvación de los esposos” (AL 72). Por esto, para defender la indisolubilidad del matrimonio, que emana de ser un sacramento, es necesario ayudarlo a afianzarse “gracias a un crecimiento constante bajo el impulso de la gracia” (AL 134).

La gracia de Dios, naturalmente, permanece siempre activa y pide confiar en ella incluso en situaciones difíciles, irregulares o, hablando objetivamente, de pecado. En estos casos el Papa pide el discernimiento que “debe ayudar a encontrar los posibles caminos de respuesta a Dios y de crecimiento en medio de los límites” (AL 305). Habla de una “pedagogía divina”, mediante la cual “la Iglesia mira con amor a quienes participan en su vida de modo imperfecto: pide para ellos la gracia de la conversión; les infunde valor para hacer el bien, para hacerse cargo con amor el uno del otro y para estar al servicio de la comunidad en la que viven y trabajan” (AL 78). Dedicar todo el capítulo octavo a la cuestión de “acompañar, discernir e integrar la fragilidad”. Evi-

³⁰ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 108, a. 1, ad 2.

dentamente, todo esto no tendría ningún sentido si no se tuviese la esperanza de que las personas pueden cambiar (cfr. AL 116) y que bajo el influjo de la gracia puedan efectivamente convertirse (cfr. AL 78). Sin ello, no habría ninguna razón para acompañar y, sobre todo, no habría nada que discernir.

Algunos sugieren que las repercusiones de la indisolubilidad del matrimonio son fardos insoportables. Consideran que el objetivo más urgente de la pastoral familiar consiste en establecer criterios vinculantes para regular el acceso a los sacramentos de los divorciados vueltos a casar civilmente. De este modo, dan la impresión de que *para ellos el problema principal no es la nueva unión, sino las normas del derecho canónico*. En consecuencia, la solución será obvia. Cambiamos el derecho canónico, y se resolverá el problema. No hay que insistir más en la oportunidad de que, antes de ser readmitidos a los sacramentos, los divorciados vueltos a casar civilmente cambien su estilo de vida, la Iglesia les diría que no había nada de equivocado en su situación y que el problema era más bien el de una norma jurídica superada. Además, eso diría implícitamente que el sexto mandamiento, “no cometer adulterio”, era fundamentalmente una invención del derecho canónico que la Iglesia tiene la plena autoridad para cambiar y adaptar.

Sin embargo, *adaptar la ley moral a la percepción de nuestras capacidades no es una acción pastoral. Es una acción legal dirigida a hacer superflua la acción pastoral*. Esto expresa también una falta de fe en Dios cuya gracia nos permite ser fieles al modo de vivir evangélico. ¿Qué ocurriría si el Papa Francisco hubiera querido resolver el problema de aquellos cuyo modo de vida objetivo y público está en contradicción con el plan de Dios, simplemente mediante la redefinición de lo que el plan de Dios realmente es (diciendo algo así como: “es suficiente hacer algunos esfuerzos y ya serían buenas una segunda, tercera o cuarta unión, mientras se admita que esto no es precisamente el ideal”)? En este caso, no habría

tenido necesidad de escribir el capítulo octavo de *Amoris laetitia*. ¿Qué necesidad habría de acompañar, discernir e integrar si las personas estuvieran obrando fundamentalmente bien y si todo lo que se pedía era adecuar algunas normas jurídicas superadas?

En realidad, hay pocos otros ámbitos de la vida en los que nos inclinemos a pensar de este modo. Se nos podría pedir, por analogía, si el problema del tráfico ilegal de droga sea el hecho de que es ilegal o de que es un tráfico de droga. En el primer caso, el problema desaparecería en el momento en que el tráfico de droga llegase a ser legal. Aquí como en otros casos el problema es una moral nominalista que no ve la ley como “ordenación de la razón al bien común”³¹, sino como la imposición de la voluntad superior sobre la inferior. Según esta aproximación, la ley no tiene necesidad de ser comprendida; tiene necesidad de ser obedecida, porque de otro modo será objeto de punición. Los legisladores clementes adecúan la ley a las capacidades de los propios ciudadanos y a veces pueden renunciar a castigarlos por sus faltas. En cuanto la ley no es otra cosa que una función de su voluntad, desde el momento que la ley se impone arbitrariamente, puede ser modificada arbitrariamente, pues no tiene ninguna referencia a la verdad o la razón. Para este tipo de moral, es suficiente decir que la segunda, tercera o cuarta unión de los divorciados vueltos a casar civilmente son algo bueno, y este problema quedará resuelto.

Sin embargo, este no es la aproximación del Papa Francisco. Él subraya que “la ley es también don de Dios que indica el camino, don para todos sin excepción” (AL 295). En consecuencia, al decir que la ley indica el camino, la compara con la señalización de las carreteras. Aquellos entre nosotros que han debido conducir antes de la llegada de los sistemas de navegación por satélite apreciarán todavía el carácter de don de las señales de tráfico. No son imposiciones arbitrarias, sino una ayuda que nos permite

³¹ Cfr. SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, a. 4.

llegar a donde de verdad queríamos ir. Si quiero ir a Milán y me cruzo con señales de tráfico que apuntan en la dirección opuesta a la que viajo, tengo dos opciones: puedo invertir las señales o puedo invertir la dirección de mi marcha. Solo una de estas dos opciones me llevará a Milán. En cuanto la ley moral indica el camino hacia nuestra meta, al expresar una palabra de verdad respecto de nuestro auténtico bien, la idea de adecuarla a nuestras capacidades es tan sensata como la de invertir las señales de la carretera para que apunten a la dirección en la que hay menos tráfico o hacia una autopista más cómoda. Se trata de una opción que testimonia una visión muy pesimista de la persona humana y de la gracia. Dado que no podemos confiar en la gracia de Dios, sino que estamos constreñidos a apañarnos solos, debemos adecuar la ley para no caer en la completa desesperación y en la total anarquía.

El Papa Francisco, por el contrario, nos recuerda la gracia de Dios cuando trata el tema de la “caridad conyugal” como “el amor que une a los esposos”, y que es “santificado, enriquecido e iluminado por la gracia del sacramento del matrimonio” (AL 120). Además, advierte a los pastores de almas que el discernimiento de las situaciones debe ejercerse con prudencia, “por amor a la verdad” (AL 79; FC 84). Vemos, por eso, que Francisco se expresa contra una posición neopelagiana y voluntarista que ve la ley como una imposición arbitraria que debemos observar solo en base a las propias fuerzas. En efecto, Francisco reafirma la enseñanza constante de la Iglesia: aunque cada persona tiene sus etapas de crecimiento gradual, “en la misma ley no hay gradualidad (cfr. *Familiaris consortio*, 34)”, y por esto el “discernimiento no podrá jamás prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia” (AL 300). La ley nace del amor (cfr. AL 131) y puede entenderse como una señal de tráfico (cfr. AL 295); indica así el camino hacia nuestra meta verdadera que es la comunión de amor con Dios, la fuente de significado

más profunda de nuestras vidas (cfr. AL 320). Los cónyuges no están dejados a sí mismos. Pueden contar con la gracia eficaz de Dios que les es dada en el sacramento que han recibido.

3. *El objetivo del discernimiento*

Según el Papa, “El discernimiento debe ayudar a encontrar los posibles caminos de respuesta a Dios y de crecimiento en medio de los límites” (AL 305). Esto no significa renunciar al “proyecto de Dios en toda su grandeza” (AL 307). En *Amoris laetitia* 300 encontramos la que tal vez sea la definición más elaborada de discernimiento. Aquí Francisco, retoma los resultados de los Sínodos y propone al menos siete características del discernimiento rectamente entendido:

- 1) Es un proceso que “orienta a estos fieles a la toma de conciencia de su situación ante Dios”.
- 2) “Contribuye a la formación de un juicio correcto sobre aquello que obstaculiza la posibilidad de una participación más plena en la vida de la Iglesia”.
- 3) Examina los pasos que pueden favorecer esta participación y hacerla crecer.
- 4) “No podrá jamás prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia”.
- 5) Requiere “humildad, reserva, amor a la Iglesia y a su enseñanza”.
- 6) Recomienda sinceridad en la propia búsqueda de la voluntad de Dios y el “deseo de alcanzar una respuesta a ella más perfecta”.
- 7) Implica la subordinación de los propios deseos a la solicitud por el bien común de la Iglesia.

Por tanto, vemos que el *objetivo* que el discernimiento debe prefijarse no es el de encontrar el modo de admitir a la Santa

Comunión a todos los que desean recibirla. El discernimiento no sirve para encontrar los modos de desviar las normas eclesiológicas o de descubrir lagunas en la ley para satisfacer a las personas y darles lo que quieren. En tal caso, el problema serían simplemente las normas, y la solución más simple sería la de cambiar estas normas. Más bien, el discernimiento consiste en ayudar a las personas a tomar conciencia de su situación delante de Dios, para participar más plenamente en la vida de la Iglesia y responder a la voluntad de Dios en sinceridad, humildad y en conformidad con las exigencias de verdad y de caridad. A su vez, esto significará para ellos volver a vivir según la verdad de su vínculo matrimonial. En verdad, lo que desea Francisco para la Iglesia es precisamente una pastoral que sea “ante todo una pastoral del vínculo” (AL 211), que contraste con la “cultura de lo provisorio” que ha denunciado a menudo (cfr. AL 39, 124). Para el Papa, es mediante la ayuda a las personas a desarrollar lazos estables como se trabaja para la “promoción de una cultura de la familia”³².

El objetivo del discernimiento no es entonces encontrar excepciones, sino ayudar a aquellos que viven en una nueva unión a determinar los modos para vivir en la fidelidad a la promesa esponsal que hicieron a su cónyuge ante Dios y ante la Iglesia. El problema no es la normativa eclesial, ni la ley moral, sino la nueva unión. Y el problema de la nueva unión, a su vez, no consiste simplemente en el hecho de que se opone a las normas eclesiológicas, sino al verdadero bien de todos los sujetos implicados. Es en sí misma una herida que es necesario afrontar. La motivación para perseguir este objetivo no se encuentra en ningún rigorismo o legalismo, sino en la convicción de que se puede encontrar el verdadero bien de la persona. Dado que la nueva unión es una herida, las personas

³² Cfr. FRANCISCO, *Discurso a los obispos de la Conferencia Episcopal Austriaca en visita ad limina*, (30-I-2014).

crecen auténticamente, pueden amar verdaderamente, ofrecerse y recibirse a sí mismas, si viven según la verdad de su situación, que en este caso significa vivir según la verdad de su vínculo matrimonial. La motivación para proponer este objetivo reside también en la convicción de que con la gracia de Dios las personas efectivamente son capaces de obrar en consecuencia. Por esto, el Concilio de Trento insiste en el hecho de que, con la ayuda de la gracia de Dios, es realmente posible para los cristianos observar los Diez Mandamientos³³, incluido el sexto. El Concilio Vaticano II declara solemnemente que la vocación a la santidad no es solo para algunos cristianos, sino para todos los fieles³⁴. Todos están llamados a la perfección de la caridad y entonces, en principio, son capaces de vivir en consecuencia³⁵. Por eso, incluso en situaciones de fracaso y de dificultades objetivas, incluso si los cónyuges pecan gravemente el uno contra el otro hasta el punto de tener que separarse temporalmente, estarán en condiciones de custodiar su fidelidad recíproca que ha nacido de un amor auténtico que “todo lo espera” (*1 Cor* 13,7; cfr. AL 116). Después de todo, su promesa no consistía en afirmar que siempre estarían bien el uno con otro, ni que no pasarían a través de

³³ CONCILIO DE TRENTO, *Decreto sobre la justificación*, Sesión VI, cap. 11 (DH 1536): “Nadie puede considerarse desligado de la observancia de los mandamientos [*can. 20*], por muy justificado que esté; nadie puede apoyarse en aquel dicho temerario y condenado por los Padres: que los mandamientos de Dios son imposibles de cumplir por el hombre justificado [*cann. 18 y 22: cfr. *397*]. «Porque Dios no manda cosas imposibles, sino que, al mandar lo que manda, te invita a hacer lo que puedas y pedir lo que no puedas» y te ayuda para que puedas. «Sus mandamientos no son pesados» (*1 Jn* 5,3), «su yugo es suave y su carga ligera» (*Mt* 11,30)”.

³⁴ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Cons.Dog. *Lumen gentium*, n. 39: “Por ello, en la Iglesia, todos, lo mismo quienes pertenecen a la Jerarquía que los apacentados por ella, están llamados a la santidad”.

³⁵ Cfr. *Ibid.*, n. 40: “Es, pues, completamente claro que todos los fieles, de cualquier estado o condición, están llamados a la plenitud de la vida cristiana y a la perfección de la caridad, y esta santidad suscita un nivel de vida más humano incluso en la sociedad terrena”.

serios conflictos. Más bien, sus palabras de consentimiento implicaban la promesa de no desesperar jamás el uno del otro, aunque uno de los cónyuges hubiera pecado gravemente contra el otro. Sus palabras implicaban la promesa de no perder nunca la esperanza en el otro “reconociendo que la reconciliación es posible” (AL 238) y saber “que el otro puede cambiar” y que es “posible una maduración, un sorpresivo brote de belleza, que las potencialidades más ocultas de su ser germinen algún día” (AL 116).

4. La modalidad del discernimiento: pensar con la Iglesia

En sus reglas para elegir y discernir, San Ignacio de Loyola distingue entre las cuestiones en las que se puede elegir y aquellas sobre las que no se puede o debe realizar elección. Observa entonces que “es necesario que todas las cosas de las cuales queremos hacer elección sean indiferentes o buenas en sí, y que militen dentro de la santa madre Iglesia jerárquica”³⁶. Puede ser una cuestión de discernimiento decidir si se va o no a una excursión a la montaña, pero no será necesario ni posible ningún discernimiento sobre la oportunidad o no de matar a una persona inocente. No se debe hacer ninguna elección respecto de los actos malos. Se sabe desde el principio que no se pueden elegir. Además, “hay cosas que caen debajo de elección inmutable, así como son sacerdocio, matrimonio, etc.”³⁷. En el caso de una elección de este tipo, “en la elección inmutable, que ya una vez se ha hecho elección, no hay más que elegir”³⁸. Si estoy casado, no tengo necesidad de discernir si quiero continuar estando casado. Mi matrimonio no está en discusión. El problema concierne más bien a la nueva unión fuera de mi matrimonio. Aquí está la herida y el dolor. En este caso se hace necesario discernir los modos para volver a la

³⁶ SAN IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales*, n. 170.

³⁷ *Ibid.* n. 171.

³⁸ *Ibid.* n. 172.

verdad de la propia “situación ante Dios” (cfr. AL 300). Es decir, el objetivo de volver a un estilo de vida que esté de acuerdo con la verdad del vínculo matrimonial no es de por sí un objeto de discernimiento, sino que más bien delinea el contexto en el que se puede realizar el discernimiento de un modo significativo.

El discernimiento tiene además una *modalidad*. Para discernir bien tenemos necesidad de pensar y sentir con la Iglesia (*sentire cum ecclesia*) como dice San Ignacio. Se necesita humildad, docilidad y sinceridad. Por eso entre sus reglas “para el sentido verdadero que en la Iglesia militante debemos tener” leemos que “depuesto todo juicio, debemos tener el ánimo aparejado y pronto para obedecer en todo a la verdadera esposa de Cristo nuestro Señor, que es la nuestra santa madre Iglesia jerárquica”³⁹. Para Ignacio, pensar y sentir con la Iglesia significa también alabar “todos los preceptos de la Iglesia, teniendo ánimo pronto para buscar razones en su defensa y en ninguna manera en su ofensa”⁴⁰. Discernir, entonces, no significa justificar cualquier deseo concebible en ausencia de razones. Significa, más bien, buscar las razones que responden a las exigencias de verdad y de caridad.

Ahora que han quedado claros el objetivo y la modalidad del discernimiento, podemos pasar a su ejercicio efectivo. Queremos proponer al menos tres objetos de discernimiento:

- el discernimiento del *deseo*,
- el discernimiento del *vínculo matrimonial*,
- el discernimiento de líneas particulares de *conducta* y de *prácticas útiles*.

A continuación, nos ocuparemos de cada uno.

³⁹ *Ibid.*, n. 353.

⁴⁰ *Ibid.*, n. 361.

5. *El objeto del discernimiento*

5.1. *Discernir el deseo*

Cuando se trata de discernir el deseo, el Papa Francisco hace referencia a nuestro Señor que, en el encuentro con la Samaritana, “dirigió una palabra a su deseo de amor verdadero, para liberarla de todo lo que oscurecía su vida y conducirla a la alegría plena del Evangelio” (AL 294). Jesús ofrece a la mujer agua viva, un manantial inagotable que aplacará definitivamente la sed de cualquiera que beba de ella. Ella se interesa de inmediato: “Señor –dice la mujer-, dame de esa agua: así no tendré más sed, ni tendré que venir aquí a sacarla” (Jn 4,15). En efecto, es bastante comprensible su deseo de una fuente de agua. Un pozo privado resolvería uno de sus mayores problemas. Pues su dificultad no está en el hecho de tener que buscar agua. Todos en su ciudad deben hacer lo mismo. Su problema es que debe ir *a mediodía* (cfr. Jn 4,6), cuando el sol golpea fuerte de un modo difícil de imaginar para quien está habituado a los climas más templados de los cielos septentrionales. Jesús inmediatamente da un paso adelante, le hace ver que su dificultad no consiste principalmente en el hecho de tener que venir a mediodía, sino más bien en el motivo *por el que* debe venir a mediodía. Le dice, entonces: “Anda, llama a tu marido y vuelve” (Jn 4,16), y de su respuesta venimos a saber que no tiene marido, mientras que Jesús mismo le recuerda que ha tenido cinco maridos y que ahora está viviendo en una unión libre. Esta es la razón por la que suele ir a mediodía: quiere evitar a otras personas que podrían burlarse de ella en cuanto pecadora pública. De un modo muy amable Jesús la conduce a hacerse las preguntas justas: *¿por qué* deseo lo que deseo? *¿Qué es* lo que deseo *de verdad*? *¿Cuál* es el problema más profundo que me impide tener lo que deseo?

La primera reacción de la mujer ante Jesús, que pone las preguntas más profundas, es precisamente la que se esperaría en

la mayor parte de las personas de nuestro tiempo en el momento en que se llega a hablar de cuestiones existenciales: se desvincula y lleva la discusión a un nivel abstracto y teórico. ¿Cómo se relaciona la pregunta que plantea sobre el lugar correcto de culto con el hecho de vivir con un hombre con el que no está casada? No hay ningún nexo. Precisamente por esto ha sacado a colación este tema. Jesús, una vez más con mucha delicadeza, evita quedar envuelto en una discusión teológica y pone su atención en un nivel más elevado (“los verdaderos adoradores adorarán al Padre en espíritu y verdad” [Jn 4,23]) y le dice también algo muy importante de sí mismo, algo que en otras ocasiones ha sido muy reacio en revelar (“Soy yo, el que habla contigo”, esto es el Mesías [Jn 4,26]). Ante estas palabras la Samaritana abandona su tarea inicial. Deja a sus espaldas el brocal del agua y corre hacia su ciudad. Ya sin temor de sus paisanos, les habla de Jesús. En este punto revela de verdad qué la ha impresionado. No ha sido su discusión teológica, sino el discurso existencial con un impacto directo en su vida: “Venid a ver un hombre que me ha dicho todo lo que he hecho, ¿será este el Cristo?” (Jn 4,29). Jesús ha hablado a su verdadero deseo, ha hablado a su corazón. El problema está en el nivel existencial, se refiere a lo que ha hecho; y el agua viva que Jesús le ha ofrecido es precisamente la solución a este problema. No se trata de una solución externa que resuelve solo el problema de tener que salir de casa a mediodía. Se trata del verdadero remedio que va al corazón del problema. Ya no hay necesidad de avergonzarse: la reconciliación es posible, es más, ya ha comenzado, y se puede ver en el hecho de que la mujer busca intencionadamente a las personas que con tanto empeño había procurado evitar y en que estas la escuchan de verdad, la creen y llegan a Jesús.

En el caso de los divorciados en una nueva unión que desean recibir la Eucaristía, los pastores de almas pueden ayudar a discernir este deseo de un modo análogo. En sus esfuerzos para acom-

pañar las personas en cuestión, deberán preguntar sobre qué se funda este deseo de recibir la Eucaristía. Para algunos este deseo puede basarse en el hecho de que —a causa de su objetiva situación de vida— no son admitidos a la misma. No tendrían ningún deseo de recibirla si estuvieran autorizados para ello. Encuentran gravemente preocupante que haya algo que no están autorizados a hacer, por insignificante que les parezca. Estos últimos se parecen a los que ni una vez en la vida han ido a votar en las elecciones parlamentarias de su país, pero sostienen con fuerza su derecho al voto en el país en el que viven como residentes extranjeros. En este caso, tener el derecho es más importante que aquello que el derecho permite hacer. Lo que se desea aquí en sentido estricto no es la Eucaristía, sino el *derecho* a recibir la Eucaristía.

¿Cómo acompañar a las personas con esta suerte de deseo de derechos? ¿Cómo construir sobre estos presupuestos? Puede ser difícil construir alguna cosa sobre ese género de deseos. Los pastores de almas pueden intentar ayudar a las personas a apreciar la economía divina de la gracia y la misericordia, que sigue una lógica diametralmente opuesta a la economía humana de los derechos. No es recomendable a ningún alma acercarse al tribunal de Dios y reivindicar sus derechos ante el Rey de reyes. Que Dios nos salve de recibir lo que es nuestro por derecho. Las cosas mejores de la vida no se esperan por derecho. Para comenzar, nuestra misma existencia no es algo que hubiéramos podido reivindicar sensatamente por derecho. Nuestra existencia no es necesaria. Podríamos no existir. Podríamos existir de un modo diverso. En la medida en que el derecho de una persona presupone siempre la obligación correspondiente de otra, no tenemos en general derecho de casarnos con alguien o de ser su amigo. Después de todo, nadie tiene la obligación de casarse o de ser amigo nuestro. Con más razón ninguna criatura podría reivindicar un derecho ante Dios. Un derecho a la gracia es un evidente oxímoron en cuanto la gracia es gratuita por su misma definición.

La primera cosa que decir a quien reivindica derechos es que la Eucaristía es el cuerpo de Cristo. No es una cosa banal. Ningu- no tiene derecho a recibirla. Muchas personas no pueden o no deberían recibirla, aunque sean admitidas públicamente, porque comen y beben la propia condenación. Y aunque la no admisión pública parecerá injusta si se la percibe como arbitraria, el hecho es que está fundada en razones objetivas. Para que estos motivos puedan ser comprendidos, será necesario y útil un renovado es- fuerzo catequético, en el que se podrán clarificar algunas de las siguientes consideraciones: para discernir el cuerpo de Cristo en el misterio de la Eucaristía hay necesidad de discernir el cuerpo de Cristo en el misterio de la Iglesia. La Iglesia mana de la Euca- ristía. Recibir la Eucaristía no es una cuestión privada solo entre Cristo y yo. Existe una unidad del orden sacramental. La propia vida en el cuerpo representa un signo. No se puede recibir un sacramento (la Eucaristía) en contradicción con otro (el matri- monio). La no admisión no implica ningún juicio sobre el estado de gracia de la propia alma. Hay otras personas que no pueden recibir la Eucaristía sin que se dé algún juicio sobre el estado de sus almas, por ejemplo, los catecúmenos o los niños pequeños.

Con algunos de los divorciados que viven en una nueva unión extraconyugal, su deseo de recibir la Eucaristía deriva de un sentido de vergüenza en el momento de la comunión. Todos se levantan a la llamada al altar. El hecho de no acercarse a la mesa eucarística se percibe como admitir que se es un pecador público. Pueden incluso preferir no ir a misa a quedarse sentados cuando todos los demás se adelantan. Su deseo bastante com- prendible es el de no sentir vergüenza en la misa. Podría parecer que el modo más simple para evitar la vergüenza que sienten es permitir que se adelanten a recibir al Señor. Y aunque sea verdad que la praxis de la Iglesia de no admitir a los divorciados “vuel- tos a casar” a los sacramentos sirve también para recordarles que no todo va bien, es decir, mira a ayudarles a no contentarse dema-

siado fácilmente con una situación que no es buena para ellos ni para la Iglesia, evidentemente, no es el objetivo de esta praxis hacerles pasar vergüenza una vez a la semana.

Un modo de responder a este deseo justificado de no pasar vergüenza será una mejor catequesis sobre la Eucaristía a toda la parroquia. Es aquí, por ejemplo, donde podemos tratar las cuestiones sobre su digna recepción y subrayar que el sacramento es ciertamente un sacramento de curación de nuestra debilidad cotidiana (cfr. AL 305, nota 351) y nuestro sostén para combatir el pecado y tender a la santidad. Sin embargo, también se deberá subrayar que todo acto deliberado en materia grave definido por los diez mandamientos impide la recepción digna del Señor. En consecuencia, cuanto más se quiera resaltar el poder de curación de la Eucaristía, más se deberá subrayar la importancia del sacramento de la penitencia. Además de un esfuerzo catequético, se podría sopesar los pros y contras de una praxis, común al menos en algunos países, esto es, la de invitar *a todos* a adelantarse en el momento de la distribución de la Eucaristía, después de haber acordado un gesto particular, como el de cruzar los brazos sobre el pecho, para indicar el propio deseo de recibir simplemente una bendición y no las especies sacramentales.

Entre los divorciados vueltos a casar civilmente también hay, naturalmente, aquellos cuyo deseo de recibir la Eucaristía está basado principalmente en que aman al Señor. Saben que la Eucaristía significa una unión íntima con el Señor que es lo que verdaderamente desean. Esto es desde luego un deseo muy positivo. Y de nuevo con una catequesis adecuada se puede avanzar mucho. Usualmente los fieles con este tipo de voluntad están entre los primeros que ven la racionalidad de la praxis de la Iglesia, en particular cuando han comprendido que, en cuanto sacramento, la celebración de la Eucaristía es un acto eclesial que no se realiza solo entre el alma del individuo y Jesús. Pueden llegar a comprender que su situación objetiva, independientemente de

su estado de gracia, está en contradicción con el misterio de la fidelidad de Cristo a su esposa, la Iglesia. Su deseo de unión con Cristo entonces puede evolucionar en un deseo de cambiar el propio estilo de vida. En todo caso, el hecho de no ser admitidos a recibir la Comunión les impedirá sentirse a gusto en su situación. La praxis de la Iglesia les recuerda que hay algo que no va bien. Esto, de paso, es un acto de misericordia por parte de la Iglesia, y no de acusación. Es un acto de misericordia recordar a alguien con una pierna rota o una herida abierta que hay algo que no está en su sitio y, entonces, animar a la persona a buscar ayuda y a encontrar el modo de favorecer su curación.

5.2. *Discernir el vínculo matrimonial*

Mientras San Ignacio hace notar que una vez casado no hay ya necesidad de discernir el estado conyugal –es decir, no hay necesidad de reflexionar si se debe uno casar o no, porque la cuestión está cerrada– la pregunta sobre si uno de verdad ha contraído matrimonio válidamente, puede ser hecha sensatamente incluso después del matrimonio. Algunos han sugerido implícitamente que en la pregunta referida a la nulidad del matrimonio se podría encontrar una solución al problema de los divorciados “vueltos a casar”. En verdad, para estos, bastaría que la Iglesia “concediese” anulaciones en mayor escala, para que el problema de los divorciados vueltos a casar civilmente desapareciera en la práctica.

Hay que decir algunas cosas respecto de esta propuesta. Dada la naturaleza extremadamente engañosa del término “anulación”, es de máxima importancia destacar que una declaración de nulidad no es una dispensa, sino un juicio emitido por la autoridad pública de la Iglesia según el cual un vínculo matrimonial no ha existido desde el principio. Por tanto, una declaración de nulidad no es *solución* de nada, sino más bien la indicación de un *problema* grave. ¿Cómo puede ser que los presuntos marido y

mujer no hayan sido capaces de contraer un matrimonio válido? ¿De dónde han venido las graves limitaciones de su libertad o las graves deformaciones de su voluntad?

El discernimiento del vínculo matrimonial, entonces, no debería verse como un instrumento para consentir a los divorciados vueltos a casar civilmente casarse por la Iglesia y, en consecuencia, ser capaces de volver a acercarse a los sacramentos. Más bien, discernir el propio vínculo matrimonial forma parte de lo que el Papa Francisco llama el discernimiento de la propia “situación ante Dios” (AL 300). Servirá para arrojar luz sobre la cuestión de si realmente me he casado o no, pregunta cuya aclaración en sí misma tiene para mí un significado existencial. Este discernimiento, que –dada la naturaleza social y eclesial del matrimonio– debe ser público, me ayudará naturalmente a afrontar mi futuro. Si efectivamente no he estado casado, y si las causas de la nulidad de mi intento matrimonial me eran ajenas o han desaparecido en el tiempo transcurrido, puedo sentirme libre de intentar buscar otra vez un cónyuge. Si estoy realmente casado, sé que sigo estando vinculado a mi cónyuge, aunque nos hayamos separado y aunque mi cónyuge me haya sido infiel y se haya comprometido en una nueva unión. El problema principal que intenta resolver una declaración de nulidad es pues la cuestión del propio vínculo matrimonial, no el problema de la comunión de los divorciados “vueltos a casar”.

Tener en mente todo esto, naturalmente, a menudo será para los pastores de almas un modo razonable de proceder, a fin de animar a los divorciados que viven en una nueva unión a discernir si realmente están ligados a algún otro por el vínculo matrimonial –discernimiento que sucederá en el fuero externo con un proceso canónico regular. Sin embargo, desde el momento en que eso que se busca no es un favor por parte de la Iglesia (“ver si la Iglesia no puede conceder una anulación”), sino un juicio objetivo (“ver, con la ayuda de las autoridades eclesiológicas, si

efectivamente se han casado con otro o no”), parece oportuno para animar a este camino que existan al menos algunos motivos evidentes a primera vista que permitan presuponer que en verdad el matrimonio no haya sido válido. Distinta es la cuestión si no existen tales motivos, y si ambos cónyuges o uno de ellos están convencidos en conciencia de que su matrimonio ha sido contraído realmente de modo válido, aunque hayan visto necesario separarse, y aunque uno, o los dos, vivan ahora con otro. Incluso en este caso, una declaración de nulidad no es la solución de un problema. Es la declaración pública de un problema: se ha realizado un intento de matrimonio que no se ha logrado. Esto no es una buena noticia.

Supongamos que un marido no comparta la convicción de su mujer de que su matrimonio fuera nulo. ¿No podría haber circunstancias por las que percibiera la declaración de nulidad como diciéndole que el amor de su vida ha sido en realidad la mentira de su vida? ¿Y qué decir de los hijos que ambos tuvieron en su unión? ¿No podrían pensar que la autoridad eclesial les notifica que no son el fruto de un gran amor sino de una gran farsa? Al considerar estas consecuencias, a veces catastróficas, de una declaración de nulidad, es bueno que la declaración esté basada ante todo sobre hechos objetivos y no sobre una malentendida bondad o misericordia. En verdad, no se trata de una buena noticia. Es indudable que hay muchas malas noticias que debemos afrontar en la vida. Entre estas también se puede incluir el deber reconocer que lo que se había pensado que era el propio matrimonio, nunca lo ha sido en realidad. La tristeza y el sufrimiento involucrados en este reconocimiento sirven para demostrar que la cuestión del discernimiento del vínculo matrimonial siempre debe referirse a la cuestión de la verdad de una situación. Es mejor vivir en la verdad que en la mentira, aunque la verdad sea desagradable. Por eso, las personas pueden estar agradecidas a la autoridad eclesial por su discernimiento de

su vínculo matrimonial, aunque el resultado final sea una mala noticia. Sin embargo, para discernir bien, la autoridad eclesial tiene necesidad de tener en mente que la declaración de nulidad no es un don, sino un drama.

5.3. *Discernir pasos concretos*

5.3.1. *La reconciliación de los cónyuges*

Después de haber discutido sobre el discernimiento del deseo y del vínculo matrimonial, es el momento de hacer examen de algunos pasos concretos para ayudar a las personas “a encontrar los posibles caminos de respuesta a Dios y de crecimiento en medio de los límites” (AL 305), para alcanzar “la toma de conciencia de su situación ante Dios” (AL 300) y, en definitiva, vivir según la verdad de su vínculo matrimonial. Evidentemente, la primera pregunta que debe ponerse es una pastoral centrada en el vínculo matrimonial (cfr. AL 211) será si la *reconciliación* es posible. Si “el perdón es posible” (AL 106), en línea de principio es también posible reconciliarse, aunque, como es claro, la reconciliación, a diferencia del perdón, no depende solo de sí mismo, sino también de la otra parte, y, por eso, nunca está asegurada. A pesar de ello, obviamente es del todo sensato preguntarse si los partners de una nueva unión civilmente divorciados puedan abandonar esa unión y volver a sus legítimos cónyuges. A menudo somos muy precipitados al excluir tal posibilidad y también demasiado rápidos en hacerlo. Los que defienden el reconocimiento eclesial de las uniones extraconyugales (a esto, después de todo, se reduce la cuestión de la admisión a la comunión de los divorciados “vueltos a casar”) a menudo cuentan historias conmovedoras de mala suerte y de segundas oportunidades. ¿Por qué no poner sobre la nueva unión un sello de aprobación eclesial, admitiendo al partner a la comunión y, como lógico movimiento sucesivo, bendiciendo su unión? Olvidamos así las

otras historias: las de los que, injustamente abandonados, han permanecido fieles al amor de su vida y no han renunciado a la esperanza en el otro cónyuge, al creer que “el hombre se puede convertir y nunca se puede excluir la posibilidad de que cambie de vida”⁴¹. Algunos de hecho, en circunstancias impactantes han acogido nuevamente el propio cónyuge. Otros continúan a vivir su soledad, no como modo de honrar alguna norma externa y abstracta de derecho canónico, sino como un modo de amar al cónyuge al cual han confiado su vida y como un modo de amar a Dios ante el que han hecho esta promesa. No todas estas historias culminan o culminarán en la reconciliación. Pero alguna, en cambio, sí, después de años de separación y de infidelidad conyugal.

Si la Iglesia reconoce las nuevas uniones –que, no debemos olvidarlo, sellan la separación, hacen vana definitivamente la esperanza de la reconciliación e institucionalizan la infidelidad conyugal– estaría olvidando a aquellos que está llamada a cuidar de modo preferente: los débiles, los abandonados, las personas solas, los pobres de espíritu, que en una humilde actitud de sereno abandono confían su destino a la providencia de Dios, que lloran la pérdida del cónyuge infiel y oran cada día por su conversión y su regreso. Una nueva unión no es una solución. No resuelve el drama de la ruptura familiar. Las personas quedan traumatizadas por la marcha de su cónyuge y por el estado continuo de infidelidad que se instaura. Se trata de cuestiones a causa de las cuales no pocos se suicidan o matan, o enloquecen, perdiendo su posición social, su vida y tal vez su alma. Imaginemos a una mujer a la que acaba de abandonar su marido. Se encuentra en un drama existencial que aumenta todavía exponencialmente cuando llega a saber que él ha comenzado a vivir con otra y que entonces la

⁴¹ FRANCISCO, *Mensaje para la celebración de la XLVII Jornada Mundial de la Paz*, (1-I-2014).

posibilidad de reconciliación se ha reducido de modo drástico. Si en ese momento la autoridad de la Iglesia reconoce y aprecia públicamente la nueva unión del marido y le invita a él y a su mujer a recibir la comunión e incluso bendice la nueva unión...; si esto sucede, la mujer injustamente abandonada, ¿acaso tendría razón en acusar a la Iglesia de complicidad en haber arruinado su vida? La Iglesia, ¿no se convertiría en enemiga de los pobres? Si entonces su párroco le sugiere que también le ha llegado a ella el tiempo de llevar adelante su vida y de encontrar un nuevo partner (después de todo, la cuestión jurídica de la anulación puede resolverse), ¿no debería parecer esto un cinismo ante el verdadero drama que apenas acaba de vivir? La misión que la Iglesia ha recibido del Señor es la de ser un paladín de los pobres. En la medida en que vive una opción preferencial por los pobres, tomará para sí la defensa de los abandonados. En consecuencia, hará todo lo posible para llamar a la conversión al cónyuge infiel y usará del mejor modo sus recursos para la futura reconciliación de los cónyuges.

5.3.2. *Abandonar la unión extraconyugal*

En el contexto de una pastoral del vínculo matrimonial, el objetivo del discernimiento es especificar maneras por las que los divorciados civilmente que viven en una unión extraconyugal lleguen a vivir según la verdad de su situación: “Los presbíteros tienen la tarea de «acompañar a las personas interesadas en el camino del discernimiento de acuerdo a la enseñanza de la Iglesia y las orientaciones del Obispo»” (AL 300). Y de hecho “este discernimiento no podrá jamás prescindir de las exigencias de verdad y de caridad del Evangelio propuesto por la Iglesia” (AL 300). Las exigencias de verdad piden que los divorciados vueltos a casar vivan según la verdad de su vínculo matrimonial indisoluble. La exigencia de caridad hace referencia a la caridad hacia el otro cónyuge, del cual están ahora separados, pero al cual deben por

amor y justicia una actitud de esperanza en su conversión y en una posible reconciliación, incluso en el caso de que sea improbable. Estos requisitos de verdad y de caridad, como es natural, se satisfacen de la mejor manera en el caso de la reconciliación de los cónyuges. Si la reconciliación no es posible, entonces el mejor modo alternativo para satisfacer estas exigencias sería el de abandonar cualquier unión extraconyugal emprendida. De este modo se comienza a vivir de nuevo –aunque solos– el bien de la fidelidad al propio vínculo matrimonial, que no significa fidelidad a una abstracción metafísica, sino al cónyuge que era y es el amor de la propia vida, aunque todavía esté separado y la reconciliación parezca imposible por el momento.

En verdad, por lo que respecta a los divorciados “vuelto a casar”, San Juan Pablo II y Francisco hablan de la general “obligación de la separación”, aunque pueda haber serias circunstancias particulares a causa de las cuales las personas interesadas pueden no estar en grado de satisfacer esta obligación y, por ello, sean exoneradas de ello (cfr. FC 84; AL 298). Las razones para tal exoneración están sujetas a discernimiento. Mientras *Familiaris consortio* 84 y con ella *Amoris laetitia* 298 hablan de “motivos serios – como, por ejemplo, la educación de los hijos”, la exhortación *Sacramentum caritatis* de Benedicto XVI es menos específica, habla solo de “las condiciones objetivas que hacen la convivencia irreversible” (SC 29). Los hijos en común, el cuidado de la pareja enferma, deberes de justicia ligados a situaciones financieras complejas... todos estos pueden ser buenos motivos para no separarse. En todo caso, en el contexto del discernimiento de las razones que dispensan de la obligación moral de abandonar una unión extraconyugal, téngase presente que no toda razón *pensable* es de por sí una *buena* razón.

5.3.3. *Modos para vivir en abstinencia*

Si a causa de serios motivos se revelase imposible abandonar la unión extraconyugal, entonces el requisito mínimo para satisfacer las exigencias de la verdad y de la caridad es el respeto a la abstinencia. De este modo, dos que comparten una casa sin ser esposos ante Dios se abstienen de compartir el mismo lecho, renunciando a los actos propios de los cónyuges. Después de todo, los partners de la nueva unión extraconyugal *no* son cónyuges. Todo aquél que crea en los principios fundamentales de la lógica y en las características distintivas del matrimonio, como la indisolubilidad y la exclusividad, deberá admitir este hecho.

Se ha puesto en duda, incluso de parte de algunas jerarquías eclesíásticas nacionales, el hecho de que sea posible para el creyente medio vivir en abstinencia. Algunos sostienen por eso que el requisito moral de la continencia permanente no es sino un consejo, por lo demás impracticable, dado que corresponde a la elección de una forma de celibato al cual las personas interesadas no están llamadas. Sin embargo, es necesario considerar que, desde el Antiguo al Nuevo Testamento, desde la Edad apostólica a la nuestra, “no cometer adulterio” no se ha considerado un consejo evangélico (como la llamada a la virginidad), sino un mandamiento. Ha sido constantemente interpretado como referido a toda relación sexual que, al ser prematrimonial o extramatrimonial, no es conyugal.

Dado que el Evangelio están dirigido a todos los seres humanos, sus requisitos morales lo están también. Respecto al sexto mandamiento, aquellos que se han separado de su cónyuge, independientemente del hecho de haberse unido o no con otra persona, están en la misma situación de los que no se han casado todavía, o de los que por alguna razón no han llegado nunca a casarse. No se trata de pocas personas. Incluso dentro del matrimonio pueden sobrevenir situaciones que hagan imposible para los cónyuges estar juntos durante un prolongado periodo de tiempo.

Supongamos que uno de ellos deba partir para un largo viaje de trabajo. ¿Acaso el otro podría decir: “no estoy llamado a ser un religioso”, y buscar un amante por un determinado tiempo para suplir la ausencia de su cónyuge? ¿Y si uno de ellos enfermara de un modo tal que hace físicamente imposible las relaciones sexuales de modo definitivo? ¿Se puede aconsejar al partner sano de buscar sustitutos ocasionales o incluso de dejar de modo definitivo al cónyuge aduciendo como motivación el hecho de no estar llamado al celibato? Naturalmente la abstinencia, ya sea temporal o permanente, es difícil. Pero de esto no se sigue que en determinadas circunstancias no pueda ser mandada, esto es, no pueda ser un requisito de amor y de justicia.

De aquí algunos pasos muy concretos de discernimiento. Dado que la abstinencia es difícil, el discernimiento se preguntará cómo hacer posible la abstinencia, aun entre un hombre y una mujer que sientan afecto el uno por la otra y que compartan la misma casa, aunque no estén casados ante Dios. Es evidente que, para cumplir con un compromiso difícil, se necesita una fuerte determinación de voluntad, que, a su vez, requiere la comprensión de las razones de lo que se va a hacer. Nadie hará nada difícil a menos que no entienda por qué motivo es razonable, conveniente y bueno. La abstinencia no es el requisito de una ley abstracta arbitrariamente impuesta por el clero a espaldas de los fieles laicos. Es más bien, una exigencia del amor que se tiene hacia el propio cónyuge. *Ambos permanecen vinculados, no a una idea metafísica lejana, sino a una persona concreta, a la cual se ha amado y se ha prometido la propia vida ante Dios.*

A pesar de lo doloroso que pueda ser el recuerdo y de lo comprensible que sea el deseo de olvidar, a fin de practicar la abstinencia en una unión extraconyugal se deberán realizar esfuerzos deliberados para recordarse a sí mismos la razón de esta práctica: el propio cónyuge legítimo.

Respecto a los pasos muy concretos que realizar en el ámbito de los esfuerzos para recordar, los pastores de almas, junto con los fieles implicados, deberán ejercitar un atento discernimiento, conscientes del hecho de que algunos pueden haber sufrido profundos traumas psicológicos que requieran procedimientos particulares e incluso la ayuda de especialistas. Sin embargo, en línea de principio, será posible una sanación de la memoria; se puede llegar a un punto en el que se puede recordar al cónyuge sin revivir el trauma sobrevenido. En todo caso, fingir que en verdad no están casados, no ayudará. Esto significaría simplemente cerrar los ojos a la realidad, que, al final, se tomaría la revancha. Es preciso entonces discernir los modos para reconocer la realidad de la propia vida, es decir, los modos para recordar el propio cónyuge en la medida de las propias posibilidades –evidentemente evitando el riesgo de una recaída en los traumas psicológicos. Se podría preguntar si las personas interesadas pudieran tener una foto del cónyuge legítimo. Si pueden comprometerse a decir una oración cotidiana por él. Esto les hará presente ante sus ojos la razón de su abstinencia: una fidelidad de amor hacia el cónyuge, a pesar de cuanto pueda haber pecado contra ellos. De este modo permitirán a Cristo amar al cónyuge por su medio, amándolo con el amor mismo de Dios que ha sido derramado en sus corazones por el Espíritu Santo que se les ha dado (cfr. *Rom 5,5*).

Una vez que la razón para abstenerse está claramente presente, el sacerdote en el confesionario tiene necesidad de discernir la voluntad del penitente. ¿La persona está dispuesta a dar el paso sucesivo concreto, esto es, a comprometerse a vivir en abstinencia? Mientras el crecimiento en la virtud es gradual, la conversión es radical –un “sí” o “no”. En el caso bajo examen, la conversión indica la firme determinación de la voluntad de vivir en unión con Cristo, de desearlo e imitarlo. Conlleva el deseo de ser transformado a su semejanza y la firme voluntad de cambiar el propio modo de vivir en donde contradiga la naturaleza misma de

Cristo. Así como Jesús es incondicionalmente fiel a su esposa, la Iglesia, así yo quiero ser fiel a mi esposa, aunque me haya sido o me sea infiel. Quiero hacer todo lo que está en mi poder para separarme de eventuales amantes y reconciliarme. Si no llego a reconciliarme con mi cónyuge, y si no es posible separarme de mi amante sin cometer una grave injusticia, por lo menos en la nueva unión me abstendré de los actos propios de los cónyuges, expresando de este modo mi fidelidad y mi amor hacia mi verdadero cónyuge. Este es el momento de la conversión. Aquí no hay gradualidad. Por tanto, un sacerdote que acompañe a alguien que es divorciado y “vuelto a casar” tiene necesidad de discernir si él o ella es capaz de prometer lo dicho anteriormente. En caso afirmativo, la persona puede recibir la absolución y ser admitida a los sacramentos (tomando las debidas precauciones para no escandalizar). En caso contrario, el sacerdote no se limitará a negar la absolución, sino más bien la diferirá hasta que el penitente llegue a estar bien dispuesto.

Ahora supongamos que los partners de una unión extraconyugal se hayan comprometido a vivir según la verdad de su situación, pero que aún no hayan llegado a hacer lo que habían decidido. La pasión les puede, y acaban por ceder a pesar de haber decidido no hacerlo. ¿Qué pueden hacer? Pueden arrepentirse y confesarse como cualquier otro creyente. Y junto al sacerdote discernirán los pasos concretos que les ayuden a vivir según su resolución. Preguntarán qué prácticas y actividades comunes les ayudan a tener fe en su propósito y cuáles no. Si su voluntad está de verdad determinada a vivir según la verdad de su situación ante Dios, examinarán las circunstancias que les han llevado a obrar contra su propósito y buscarán modos para evitar situaciones semejantes en un futuro. El discernimiento tendrá mucho que ver con el examen y la creación de las condiciones externas justas. En la parábola de Jesús del trigo y la cizaña el agricultor no mira las semillas en su interior. Crea las condiciones favorables

al cultivar el campo (cfr. *Mt* 13,24-30). Del mismo modo, en su tarea de discernimiento, los pastores de almas tienen necesidad de dar a las personas la posibilidad de crecer, “en medio de los límites” (AL 305), al determinar y promover las condiciones externas adecuadas.

Conclusión

El discernimiento, entonces no consiste en hacer excepciones a las reglas generales, sino en encontrar modos para dirigir y acompañar a las personas a lo largo de un camino. Ahora bien, un camino lo es en cuanto tiene un destino. Sin una meta, las personas no caminarían por un sendero, sino más bien, andarían simplemente vagabundeando. El objeto del discernimiento no es entonces el destino en sí mismo, sino el camino para alcanzarlo. Una vez que sé que quiero ir a Milán, tengo muchas opciones y será necesario un atento discernimiento de estas posibilidades según mis circunstancias concretas. ¿Deberé tomar un tren, un avión, un coche o un caballo? Tal vez podría andar a pie o tomar una bicicleta. Puedo tomar una autopista o una carretera secundaria. Dependerá de donde estoy ahora (¿estoy cerca o lejos?) y de algunas particulares condiciones personales (¿tengo miedo a volar? ¿Soy alérgico a los caballos?). En cuanto el discernimiento trata de un camino hacia una meta, está íntimamente ligado al acompañamiento y la integración. Para viajar por una carretera, se necesita luz. Para distinguir la izquierda de la derecha, para elegir A o B con el fin de alcanzar C se tiene necesidad de orientación y criterios. Como esperamos haber demostrado, las luces para guiar el discernimiento son esencialmente dos: la verdad del vínculo matrimonial y la verdad del deseo. De este modo, los sacerdotes pueden desempeñar con confianza su “tarea de «acompañar a las personas interesadas en el camino del discernimiento de acuerdo a la enseñanza de la Iglesia y las orientaciones

del Obispo»” (AL 300), ayudándoles “a encontrar los posibles caminos de respuesta a Dios y de crecimiento en medio de los límites” (AL 305).

Para concluir queremos aclarar una premisa que nos ha guiado durante todo la exposición. Lo que hemos dicho presupone evidentemente la perspectiva del don de la fe. En último análisis todo depende de la pregunta que San Juan Pablo II ha destacado con viva pasión en su encíclica *Veritatis splendor*: “¿Y de qué hombre se habla? ¿Del hombre *dominado* por la concupiscencia, o del *redimido por Cristo*?”⁴². La respuesta que da el “Papa de la familia” es decidida: “Porque se trata de esto: de la *realidad* de la redención de Cristo. *¡Cristo nos ha redimido!* Esto significa que él nos ha dado la *posibilidad* de realizar *toda* la verdad de nuestro ser; ha liberado nuestra libertad del *dominio* de la concupiscencia”⁴³. Si se piensa en un ser humano distinto o no se confía en la realidad de la redención de Cristo, las mismas cuestiones que estamos tratando y los problemas que estamos discutiendo parecerán incomprensibles. En todo este libro hemos presupuesto la verdad de las palabras de San Pablo cuando escribe: “¿Es que no sabéis que cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús fuimos bautizados en su muerte? Por el bautismo fuimos sepultados con él en la muerte, para que, lo mismo que Cristo resucitó de entre los muertos por la gloria del Padre, así también nosotros andemos en una vida nueva” (*Rom 6,3-4*). ¿Cómo pueden los pastores ayudar a sus hermanos en el Señor, que están bautizados en Cristo, a caminar en una vida nueva? He aquí la pregunta sobre la que esperamos haber arrojado algo de luz.

⁴² JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 103.

⁴³ JUAN PABLO II, C.Enc. *Veritatis splendor*, n. 103.

Títulos publicados

19. EL SELLO EN EL CORAZÓN
Ensayo de espiritualidad matrimonial y familiar
Juan de Dios Larrú
18. EL QUE CREE VE
En torno a la encíclica *Lumen Fidei* del papa Francisco
José Granados - Juan de Dios Larrú (coed.)
17. LA LEY DE DIOS
De una montaña a la otra
Paul Beauchamp
16. IMAGINAR LA VIDA
La fantasía y su educación
L. Granados
15. ESPOSOS Y SANTOS
Diez caminos de santidad conyugal
Ludmiła y Stanisław Grygiel (coed.)
14. EL MISTERIO DE LA FECUNDIDAD
La comunicación de su gloria
L. Granados - I. de Ribera (coed.)
13. NINGUNA FAMILIA ES UNA ISLA
Raíces de una institución en la sociedad y la Iglesia
J. Granados
12. JESÚS Y EL ESPÍRITU: LA UNCIÓN
L.F. Ladaria
11. NO SOLO DE SEXO
Hambre, libido y felicidad: las formas del deseo
J. Noriega
10. EL MISTERIO DE UNA AMISTAD:
Discípulos en el Señor
J. Noriega - L. de Prada (coed.)
9. TEOLOGÍA DE LA CARNE
El cuerpo en la historia de su salvación
J. Granados

8. MINORÍAS CREATIVAS
El Fermento del Cristianismo
L. Granados - I. de Ribera (coed.)
7. PAISAJE DE ETERNIDAD
R. Guardini
6. LLAMADOS AL AMOR
Teología del cuerpo en Juan Pablo II
Carl Anderson - J. Granados
5. EL CORAZÓN
Urdimbre y trama
C. Granados - J. Granados (coed.)
4. BETANIA: UNA CASA PARA EL AMIGO
Pilares de espiritualidad familiar
J. Granados - J. Noriega (coed.)
3. RETORNO AL PRINCIPIO
La revelación del amor en la Sagrada Escritura
L. Sánchez
2. EL SIGNIFICADO DEL AMOR
V. Soloviev
1. LA ALIANZA EDUCATIVA
Introducción al arte de vivir
J. Granados - J. A. Granados (coed.)

Fuera de colección

LA ESPERANZA ANCLA Y ESTRELLA
En torno a la encíclica Spe Salvi
J. Noriega - J. Granados (coed.)

Didaskalos minor:

2. EL QUINTO EVANGELIO
Cardenal Giacomo Biffi
1. SIGNOS EN LA CARNE
El matrimonio y los otros sacramentos
J. Granados

Didaskalos Profamilia:

4. PLURALIDAD DE MODELOS DE FAMILIA
¿Expresiones imperfectas de un mismo ideal?
Stephan Kampowski
3. ¿QUÉ ACOMPAÑAMIENTO ABRE UNA ESPERANZA?
Las prácticas pastorales con los divorciados vueltos a casar
Juan José Pérez-Soba
2. DIVORCIADOS EN NUEVA UNIÓN:
¿QUÉ PIENSA JESÚS?
Una luz olvidada para la discusión actual
Luis Sánchez Navarro
1. LA FIDELIDAD QUE ESCRIBE LA HISTORIA
Emanuele Scotti

Didaskalos Literatura:

3. LA CARNE Y LA PALABRA
Poesías para meditar los misterios de Jesús
José Granados
2. MABEL, LA PRINCESA DE INCAPUT
R. Hidalgo
1. NUESTROS ACTOS NOS SIGUEN
P. Bourget

Didaskalos infantil:

1. CRISPÍN Y EL DRAGÓN AGAMENÓN
R. Hidalgo - M. Boza