

Acompañar, discernir e integrar la fragilidad

El capítulo VIII de *Amoris Laetitia*

José Tomás Alvarado Marambio*

Resumen

El capítulo VIII de *Amoris laetitia* trata acerca de situaciones que requieren un tratamiento pastoral especial. Ofrece guías para una actitud más inclusiva hacia personas que han entrado en una nueva unión existiendo un matrimonio canónico válido. Algunos pasajes en este pasaje han generado controversia. Algunos han visto aquí la aceptación de lo que se ha llamado “la propuesta Kasper”. Algunos también han visto aquí la aceptación de una teología moral en la que hay excepciones a las normas negativas absolutas de la ley natural –como, por ejemplo, la prohibición del adulterio. Se argumenta aquí que ni la propuesta Kasper, ni una visión laxa de los mandamientos de la ley de Dios pueden ser derivados de *Amoris laetitia*, si es que este texto es interpretado correctamente.

Palabras clave: *Amoris laetitia*, propuesta Kasper, adulterio, absolutos morales

* Instituto de Filosofía - Centro UC de la Familia, Pontificia Universidad Católica de Chile Av. Vicuña Mackenna 4860, Macul - Santiago, 7820436, Chile jose.tomas.alvarado@gmail.com

Accompany, discern and integrate the fragility

Chapter VIII of *Amoris Laetitia*

Abstract:

Chapter VIII of *Amoris Laetitia* deals with situations that require especial pastoral treatment. It offers guidelines for a more inclusive attitude towards people that have entered a new union existing a valid canonical marriage. Several passages in this chapter have generated controversy. Some have seen here the endorsement of what has been called “the Kasper proposal”. Some have also seen here the endorsement of a moral theology in which there are exceptions to absolute negative norms of the natural law –like, for example, the prohibition of adultery. It is argued here that neither the Kasper proposal, nor a lax view of the commandments of the law of God can be derived from *Amoris Laetitia*, if this text is correctly interpreted.

Key words: *Amoris laetitia*, Kasper Proposal, Adultery, Moral Absolutes



El capítulo VIII de la Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia* –en adelante ‘AL’– tiene por objeto el tratamiento de situaciones que requieren un acompañamiento especial. En los capítulos anteriores del documento se ha expuesto detenidamente la doctrina de la Iglesia acerca del matrimonio y la familia (cf. *AL*, caps. I y III a V), se ha hecho una evaluación de la situación actual de la familia (cf. *AL*, cap. II) y se han dado indicaciones pastorales para la formación de los esposos, el apoyo de los matrimonios en situaciones difíciles y la educación de los hijos (cf. *AL*, caps. VI y VII). El capítulo VIII tiene por objeto las situaciones en que un matrimonio se ha roto, en donde hay convivencia sin matrimonio, o en donde se ha abandonado un matrimonio canónico válido y se ha iniciado una nueva unión contrayendo “matrimonio” civil o conviviendo.

Como se puede apreciar simplemente por la posición del capítulo VIII en *AL*, éste debe ser interpretado siguiendo de manera muy estrecha tal contexto. Esta parte del documento, sin embargo, se ha hecho notoria casi como si fuese lo único de lo que trata la Exhortación Apostólica, debido al escándalo que algunos pasajes de este capítulo VIII han provocado en los fieles. Algunos han creído ver aquí la aceptación por parte del Santo Padre de la llamada “propuesta Kasper”, según la cual podría admitirse a la Comunión Sacramental a personas en situación notoria de adulterio permanente. Tal cosa sería, por supuesto, inaceptable. Pero, tal como se va a mostrar aquí, no se puede ver en el capítulo VIII de *AL* la aceptación de la propuesta Kasper¹. Hay algunos pasajes que –interpretados de

¹ Como ha sido puesto de relieve por el Cardenal Gerhard Müller, Prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, en su conferencia de 4 de mayo de 2016 en el



manera aislada– son ambiguos. Una regla hermenéutica básica, sin embargo, es que *ningún texto debe interpretarse de manera aislada*, ya sea en esta Exhortación Apostólica, o ya sea en cualquier documento del Magisterio de la Iglesia. Interpretado el capítulo VIII en el contexto de la Exhortación Apostólica completa y en el contexto del Magisterio de la Iglesia, no puede verse en *AL* ninguna ruptura con la doctrina sobre los Sacramentos y la disciplina milenaria acerca de la reverencia debida tanto a la santidad del matrimonio, como a Nuestro Señor realmente presente en la Sagrada Eucaristía con su Cuerpo, su Sangre, su Alma y su Divinidad.

El capítulo VIII de *AL*, además, ha generado escándalo en algunos fieles por la teología moral que parece contener acerca del rol de la conciencia y la forma en que deben ser tratadas las normas generales en la deliberación moral. Estos problemas han recibido menos atención, pero son también de gran importancia, por lo que demandan un tratamiento detenido. Tal como para la cuestión acerca de la Comunión para las personas en adulterio notorio y permanente, una interpretación de estos pasajes problemáticos en el contexto de la Exhortación Apostólica completa, como en el contexto del entero Magisterio de la Iglesia impide ver aquí una ‘ética de situación’ o el rechazo de lo sostenido en el Concilio de Trento en el Decreto sobre la Justificación.

En lo que sigue, por lo tanto, se dividirá el tratamiento del capítulo VIII en las siguientes secciones: (1) en primer lugar, se hará una presentación del contexto cercano a *AL* acerca de la propuesta Kasper; la idea de dar la Comunión a personas en adulterio permanente y notoria no es nueva, tiene una trayectoria larga y ha sido rechazada de manera definitiva por el Magisterio Ordinario; (2) en segundo lugar, se mostrará por qué no puede verse en el capítulo VIII de *AL* la aceptación de tal propuesta; (3) en tercer lugar, se discutirán los pasajes del capítulo VIII que parecen estar

Seminario Conciliar de Oviedo, España, “¿Qué podemos esperar de la familia? Una cultura de esperanza para la familia a partir de la *Amoris laetitia*”. Es de lamentar que este importante texto de la máxima autoridad doctrinal de la Iglesia no haya sido todavía publicado.

recogiendo formas de una 'ética de situación' y pasajes que parecen estar contradiciendo el Decreto sobre la Justificación del Concilio de Trento. Antes de tratar estas cuestiones, sin embargo, convenirá hacer explícitos los principios hermenéuticos que guiarán esta presentación:

- (A) *Principio de contextualidad restringido*: las partes de un texto que ha sido redactado como un todo, deben interpretarse de forma que el todo resulte lógicamente coherente, verosímil e informativo. No existiendo evidencia positiva que aconseje otra cosa, debe suponerse que un texto que conforma una unidad no ha de tener partes en contradicción unas con otras. También, en principio, debe suponerse que el texto como un todo ha de conformar algo que una persona razonable hubiese considerado justificado o, por lo menos, verosímil, dada la evidencia disponible. Debe suponerse, por último, que el todo ha de conformar algo cuyo conocimiento hubiese sido relevante para el auditorio previsto del texto.
- (B) *Principio de contextualidad generalizado*: los textos que han sido redactados como parte de un todo deben interpretarse de forma que el todo resulte lógicamente coherente, verosímil e informativo. Si el principio de contextualidad restringido opera para la interpretación de un texto que ha sido redactado como una unidad –lo que vale para una exhortación apostólica como *AL*–, el principio de contextualidad generalizado opera para conjuntos de textos que están integrando un todo. Esto vale, naturalmente, para los documentos del Magisterio de la Iglesia. Cada uno de los documentos del Magisterio debe ser interpretado como conformando un todo lógicamente coherente, verosímil e informativo. Esto es especialmente notorio si tales documentos han sido redactados por una autoridad que, al redactarlos, ha ejercido sus potestades para *preservar el depósito de la fe*².

² Cf. *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 888-892.



El capítulo VIII debe ser interpretado, entonces, como formando parte de *AL*, suponiendo que este documento ha de ser un todo lógicamente coherente, verosímil e informativo, y debe ser interpretado –además– de manera tal que *AL* forma parte del Magisterio de la Iglesia que, como un todo, ha de ser lógicamente coherente, verosímil e informativo.

§ 1. EL MAGISTERIO ORDINARIO Y LA PROPUESTA KASPER

Tal como se ha indicado más arriba, uno de los motivos por los que el capítulo VIII de *AL* ha generado escándalo es porque a algunos les ha parecido que acogía la propuesta Kasper acerca de quienes se encuentran en adulterio notorio y permanente. En su intervención en el Consistorio Extraordinario de Cardenales de 20 de febrero de 2014 sobre la familia³, el Cardenal Walter Kasper sostuvo que debería admitirse a la Comunión al divorciado que ha vuelto a contraer “matrimonio” civil si es que se cumplen ciertas condiciones:

Un divorziato risposato: 1. se si pente del suo fallimento nel primo matrimonio, 2. se ha chiarito gli obblighi del primo matrimonio, se è definitivamente escluso che torni indietro, 3. se non può abbandonare senza altre colpe gli impegni assunti con il nuovo matrimonio civile, 4. se però si sforza di vivere al meglio delle sue possibilità il secondo matrimonio a partire dalla fede e di educare i propri figli nella fede, 5. se ha desiderio dei sacramenti quale fonte di forza nella sua situazione, dobbiamo o possiamo negargli, dopo un tempo di nuovo orientamento (*metanoia*), il sacramento della penitenza e poi della comunione? (*Bibbia, eros e famiglia*, § 5).

Las mismas ideas habían sido ya presentadas por Walter Kasper en 1977 en su libro *Zur Theologie der christlichen Ehe*⁴ y tam-

³ Publicado como “Bibbia, Eros e Famiglia” *Il Foglio Quotidiano*, sábado 1 de marzo de 2014. Salió luego publicado como libro en inglés (*The Gospel of the Family*, New York: Paulist Press, 2014) y en alemán (*Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*. Freiburg i. Br.: Herder, 2014).

⁴ *Zur Theologie der christlichen Ehe*. Mainz: Matthias-Grünewald Verlag, 1977. Traducido al español como *Teología del matrimonio cristiano*, Santander: Sal Terrae, 1980. Se cita por esta última versión.

bién en la carta pastoral de los obispos alemanes del Rin Superior, “Principios para el acompañamiento pastoral de personas cuyo matrimonio ha fracasado o vueltas a casar”, de 10 de julio de 1993⁵. Los obispos alemanes del Rin Superior eran, a la sazón, Walter Kasper (Rottenburg-Stuttgart), Oskar Sauer (Freiburg) y Karl Lehmann (Mainz y presidente de la Conferencia Episcopal Alemana). Lo que se ha propuesto en estos textos no es una admisión generalizada a la Comunión a las personas que tienen una nueva unión existiendo un matrimonio canónico válido previo, sino sólo bajo las condiciones indicadas y suponiendo un camino penitencial bajo el acompañamiento de un sacerdote prudente designado por el ordinario. Se trataría de admitir a la Comunión a personas que se han arrepentido del fracaso del matrimonio canónico, que han puesto todos los medios para restablecer ese matrimonio, en donde hay certeza moral de que ese matrimonio no puede ser reparado, en donde, además, hay obligaciones graves asumidas con la nueva unión –por ejemplo– para la educación de los hijos, y hay un esfuerzo para vivir la fe dentro de las limitaciones de las nuevas circunstancias. Lo crucial en la propuesta Kasper, sin embargo, es que *no se le pide* a quien ha entrado en una nueva unión existiendo un matrimonio canónico válido que termine este nuevo vínculo o que, por lo menos, que cesen los actos propios de los cónyuges, si es que la separación no puede hacerse por motivos graves, tal como la educación de los hijos.

Ya desde la primera ocasión en que la propuesta Kasper fue presentada el año 1977, no ha sido desconocida por el Magisterio Ordinario de la Iglesia. Es instructivo considerar la correlación temporal entre estos textos en los que la propuesta Kasper ha sido expuesta y los distintos actos magisteriales. En la exhortación apostólica *Familiaris consortio* de 22 de noviembre de 1981 de San Juan Pablo II, a propósito de la VI Asamblea General Ordinaria del Sínodo

⁵ Respekt vor der Gewissensentscheidung. Die Bischöfe von Freiburg, Mainz und Rottenburg-Stuttgart zur Frage der Wiederverheirateten geschiedenen, *Herder Korrespondenz* 47 (1993), 460-467. Reimpreso en Tony Misfud S. J., *Divorcio. Respuestas y preguntas*, Santiago: San Pablo, 1995, 136-158. Se utiliza esta última versión.



de los Obispos realizada en 1980, se había resuelto la cuestión en su n. 84, que señala en los pasajes relevantes:

La Iglesia, no obstante, fundándose en la Sagrada Escritura reafirma su praxis de no admitir a la comunión eucarística a los divorciados que se casan otra vez. Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía, los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio.

La reconciliación en el sacramento de la penitencia –que les abriría el camino al sacramento eucarístico– puede darse únicamente a los que, arrepentidos de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo, están sinceramente dispuestos a una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Esto lleva consigo concretamente que cuando el hombre y la mujer, por motivos serios, –como, por ejemplo, la educación de los hijos– no pueden cumplir la obligación de la separación, «asumen el compromiso de vivir en plena continencia, o sea de abstenerse de los actos propios de los esposos»⁶. (*Familiaris consortio*, 84).

Esta disciplina fue reafirmada en el *Código de Derecho Canónico* de 1983, canon 915⁷, tal como este canon ha sido interpretado de manera auténtica por el Pontificio Consejo para los textos legislativos por declaración del 24 de junio de 2000, en acuerdo con la Congregación para la Doctrina de la Fe y la Congregación para el Culto Divino. También fue reafirmada en la Exhortación Apostólica *Reconciliatio et paenitentia* de 2 de diciembre de 1984, n. 34, a propósito de la VII Asamblea General del Sínodo de los Obispos. También fue reafirmada en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, n. 1650 de

⁶ Se cita aquí la Homilía para la clausura del VI Sínodo de los Obispos, n. 7, de 25 de octubre de 1980 (AAS 72 (1980), 1082), de San Juan Pablo II.

⁷ También en el *Codex canonum Ecclesiarum Orientalium*, can. 712.

1992. El *Catecismo*, como se sabe, fue investido por San Juan Pablo II de un alto valor magisterial. En 1993 apareció la carta pastoral de los obispos alemanes del Rin Superior, según se explicó más arriba. Un año después, la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe envió una “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” de 14 de septiembre de 1994. No se cita en este documento de manera expresa la carta pastoral de los obispos alemanes, pero se contestan todos los motivos aducidos para modificar la doctrina de la Iglesia en esta materia, y se vuelve a reiterar lo señalado en *Familiaris consortio*. El año 1997 la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe publicó este documento con varios estudios adicionales y una larga introducción del Cardenal Joseph Ratzinger⁸ en donde, nuevamente, se reitera la doctrina de la Iglesia. Por último, Benedicto XVI en el n. 29 de la Exhortación Apostólica *Sacramentum caritatis* de 22 de febrero de 2007, nuevamente, reitera la doctrina de la Iglesia. Esta Exhortación Apostólica se redactó a propósito de la XI Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos de 2005. Tal como se puede apreciar, se trata de una cuestión ya zanjada y que forma parte del Magisterio Ordinario de la Iglesia. Como lo señala el Cardenal Müller:

Se trata una enseñanza magisterial consolidada, con apoyo en la Escritura, y que se basa en una razón doctrinal: la armonía salvífica de los sacramentos, corazón de la “cultura del vínculo” que vive la Iglesia⁹.

Hay motivos serios para esta disciplina sacramental. Lo que se estaría concediendo con la propuesta Kasper es una ‘autoriza-

⁸ *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997 (Vol. 17 de la serie *Documenti e Studi*). Traducido como *Sobre la atención pastoral de los divorciados vueltos a casar*, Madrid: Palabra, 2003. Se utiliza esta última versión. La introducción a este volumen del Cardenal Joseph Ratzinger se encuentra también disponible en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19980101_ratzinger-comm-divorced_sp.html.

⁹ “¿Qué podemos esperar de la familia? Una cultura de esperanza para la familia a partir de la *Amoris laetitia*”, conferencia dictada en el Seminario Conciliar de Oviedo, España, el 4 de mayo de 2016, p. 7.



ción' canónica para entrar en una unión o consorcio permanente ordenado a la procreación y educación de la prole mediante una cierta cooperación sexual. Debe tratarse de un consorcio permanente pues, de otro modo, no habría ningún interés en preservar tal consorcio. Debe estar ordenado a la procreación y educación de los hijos, pues es la educación de los hijos el único motivo grave que aconsejaría no separarse; nadie ha propuesto otro. Si se atiende al canon 1096 del *Código de Derecho Canónico*, esto es lo mínimo que debe saber alguien que contrae matrimonio para, en efecto, saber qué es lo que está haciendo: saber precisamente que se forma un consorcio permanente ordenado a la procreación y educación de la prole mediante una cierta cooperación sexual. Lo que se estaría autorizando con la propuesta Kasper sería, entonces –aunque se lo llame con otros nombres–, un segundo matrimonio existiendo un primer matrimonio canónico válido. Sería una contradicción directa con lo enseñado en el Concilio de Trento que definió esto dogmáticamente en su 24ª Sesión de 11 de noviembre de 1563 (cf. DH 1797, 1798). Será conveniente recordar el canon 7 de esta sesión:

Canon 7. Si alguno dijere que la Iglesia yerra cuando enseñó y enseña que, conforme a la doctrina del Evangelio y de los apóstoles <cf. Mt 5, 32; 19, 9; Mc 10, 11; Lc 16, 18; 1 Cor 7, 11>, no se puede desatar el vínculo del matrimonio por razón del adulterio de uno de los cónyuges; y que ninguno de los dos, ni siquiera el inocente, que no dio causa para el adulterio, puede contraer nuevo matrimonio mientras viva el otro cónyuge, y que adultera lo mismo el que después de repudiar a la adúltera se casa con otra, como la que después de repudiar al adúltero se casa con otro; sea anatema. (DH 1807).

Si debiésemos aceptar la propuesta Kasper, en efecto, deberíamos también sostener que la Iglesia yerra cuando enseñó y enseña la indisolubilidad del matrimonio. Hacerlo haría incurrir en este anatema del Concilio de Trento.

La acción de entrar en una nueva unión existiendo un matrimonio canónico válido es objetivamente un adulterio. Cuando se ha

contraído un “matrimonio” civil en estas circunstancias, el adulterio se hace un estado permanente y manifiesto. La disciplina milenaria de la Iglesia es que a una persona en tal situación no se le puede dar la Comunión Sacramental. No se pide para la aplicación de esta disciplina que el ministro tenga conocimiento del fuero interno de la persona y conozca si acaso está o no en pecado mortal –nadie puede saber tal cosa desde el fuero externo¹⁰. Basta con que conste que se trata de una acción intencional que es objetivamente grave, obstinada y manifiesta.

§ 2. ¿SE RECOGE LA PROPUESTA KASPER EN EL CAPÍTULO VIII DE AL?

Un examen general del capítulo VIII de *AL* permite ver que lo que interesa destacar al Santo Padre es la obligación que compete a los pastores y a todos los fieles para acompañar a quienes están más alejados de la fe para irlos acercando a comprender la grandeza de la vocación cristiana y a superar aquello que los mantiene alejados de la gracia, de los sacramentos y de la salvación (cf. *AL*, 291, 295, 296-300). Parte de este proceso de acompañamiento pastoral debe ser el esfuerzo por comprender las motivaciones y las dificultades que encuentran las personas alejadas para vivir las exigencias del evangelio, precisamente para saber cómo ayudar a esas personas a superar tales dificultades. No sería una acción pastoral apropiada limitarse a reiterar los mandamientos de Dios, sin hacer este esfuerzo por conseguir que las disposiciones subjetivas estén bien adecuadas a lo que piden esos mandamientos (cf. *AL*, 304-

¹⁰ Esto es, nadie puede saber desde el fuero externo si además de existir una acción que por su especie es objetivamente mala, además ha existido plena advertencia y consentimiento perfecto. Como lo señala la *Declaración del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos* de 24 de junio de 2000 ya citada: “Las tres condiciones que deben darse <para la aplicación del canon 915> son: a) el pecado grave, entendido objetivamente, porque el ministro de la Comunión no podría juzgar de la imputabilidad subjetiva; b) la obstinada perseverancia, que significa la existencia de una situación objetiva de pecado que dura en el tiempo y a la cual la voluntad del fiel no pone fin, sin que se necesiten otros requisitos (actitud desafiante, advertencia previa, etc.) para que se verifique la situación en su fundamental gravedad eclesial; c) el carácter manifiesto de la situación de pecado grave habitual”.



306). En este proceso de acompañamiento y de comprensión de las disposiciones subjetivas de las personas alejadas, especialmente aquellas que se encuentran en adulterio permanente y manifiesto, es muy importante tener presente que los grados de culpabilidad y de responsabilidad pueden ser muy diferentes (cf. *AL*, 296-298, 300). Para esto, deben considerarse las circunstancias atenuantes que pueden reducir la responsabilidad moral por una acción (cf. *AL*, 301-303, 308). Al comprender estas circunstancias subjetivas se podrá también comprender mejor cómo acompañar a esas personas para que puedan llegar a convertirse de su situación de pecado. No hay que desconfiar de la gracia de Dios. Por lejos que esté una persona, si lo pide, tendrá la ayuda de Nuestro Señor para rectificar su vida (cf. *AL*, 296-297).

Todo esto está plenamente en concordancia con lo que ha enseñado el Magisterio Ordinario en *Familiaris consortio*, 84, en el *Catecismo de la Iglesia Católica*, nn. 1650-1651 y en *Sacramentum caritatis*, 29. Y, por supuesto, no hay aquí atisbo de la propuesta Kasper. Los alegatos en contra de la ortodoxia de *AL* han tenido que ver fundamentalmente con un par de pasajes, a los que podría añadirse un tercero.

§ 2.1. En *AL*, 298 el Santo Padre trata de casos de personas que se encuentran en “una segunda unión consolidada en el tiempo, con nuevos hijos, con probada fidelidad, entrega generosa, compromiso cristiano, conocimiento de la irregularidad de su situación y gran dificultad para volver atrás sin sentir en conciencia que se cae en nuevas culpas.” En este tipo de casos, *Familiaris consortio*, 84 indica que –ante la imposibilidad de la separación– estas personas deben vivir ‘como hermanos’, absteniéndose de los actos propios de los esposos. En una nota a pie de página, la nota 329, se señala:

En estas situaciones, muchos, conociendo y aceptando la posibilidad de convivir ‘como hermanos’ que la Iglesia les ofrece, destacan que si faltan algunas expresiones de intimidad <se> “puede poner en peligro no raras veces el bien de la fidelidad y el bien de la prole” (Conc. Ecum. Vat. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, sobre la Iglesia en el mundo actual, 51).

¿Se trata esto de una derogación de *Familiaris consortio*, del Código de Derecho Canónico, del *Catecismo de la Iglesia Católica* y de *Sacramentum caritatis*? Un cambio tan serio –que sería además contradictorio con la indisolubilidad del matrimonio y con el anatema del Concilio de Trento, como se ha explicado arriba– tendría que haberse hecho de manera expresa. El que ‘algunos destaquen que la falta de expresiones de intimidad puede poner en peligro la fidelidad’ es simplemente un hecho acerca de lo que ‘algunos’ dicen. El Santo Padre no está aceptando o recomendando este punto de vista. Si lo hubiese hecho, dadas las consecuencias gravísimas que se seguirían de ello, debería haberlo hecho con una formulación no ambigua.

Se hace en este texto una referencia al n. 51 de la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, lo que podría dar la impresión de que es el Concilio el que está imperando la modificación de la disciplina de la Iglesia, pero no hay tal. Se trata simplemente de un error cometido por el Santo Padre al citar equivocadamente ese texto¹¹ que no tiene que ver con la situación de que se trata en *AL*, 298. *Gaudium et spes*, 51 trata sobre la importancia del débito conyugal para preservar la fidelidad a un matrimonio canónico válido, no para un adulterio permanente y manifiesto. Sería ridículo estar poniendo medios para preservar en el tiempo una situación de pecado.

§ 2.2. En *AL*, 305 se indica que en una situación de pecado objetiva –como lo es un adulterio permanente y manifiesto– “se puede amar, y también se puede crecer en la vida de la gracia y la caridad, recibiendo para ello la ayuda de la Iglesia.” En esto no hay ninguna novedad. Nuestro Señor puede mover por la gracia los corazones de las personas más alejadas de la Iglesia para ir las acercando. En una nota a pie de página –la nota 351– sin embargo, el Santo Padre señala acerca de la ayuda de la Iglesia:

¹¹ Desgraciadamente, en *AL* hay muchos ejemplos de citas y referencias equivocadas de documentos del Magisterio y de Santo Tomás de Aquino, en especial, que se han debido –probablemente– a que el Santo Padre ha tenido mala asesoría para la redacción de la Exhortación Apostólica.



En ciertos casos, podría ser también la ayuda de los sacramentos. Por eso, “a los sacerdotes les recuerdo que el confesionario no debe ser una sala de torturas sino el lugar de la misericordia del Señor”: Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 noviembre 2013), 44; AAS 105 (2013), 1038. Igualmente destaco que la Eucaristía “no es un premio para los perfectos sino un generoso remedio y un alimento para los débiles” (*ibíd.*, 47: 1039).

¿Es esta la autorización para dar la Comunión a personas en adulterio permanente y manifiesto? ¿Se derogan aquí tres exhortaciones apostólicas, el *Catecismo de la Iglesia Católica* y el *Código de Derecho Canónico*, entre otras cosas? No se dice aquí tal cosa, y –nuevamente– tratándose de algo de consecuencias tan graves si se hubiese hecho, tendría que haberse introducido ese cambio de manera expresa. Todo lo que hay en esta nota es una indicación genérica acerca de la importancia de la confesión y la Eucaristía, lo que no debe causar a nadie extrañeza. Y esto puede entenderse de manera coherente con la doctrina de la Iglesia.

§ 2.3. A estos dos pasajes, que son los que han recibido más atención, puede añadirse un tercero. El Santo Padre, considerando el impacto que pueden tener circunstancias atenuantes de la responsabilidad moral, señala en *AL*, 301:

[Y]a no es posible decir que todos los que se encuentran en alguna situación así llamada “irregular” viven en una situación de pecado mortal, privados de la gracia santificante. Los límites no tienen que ver solamente con un eventual desconocimiento de la norma. Un sujeto, aun conociendo bien la norma, puede tener una gran dificultad para comprender “los valores inherentes a la norma” <*Familiaris consortio*, 33> o puede estar en condiciones concretas que no le permiten obrar de manera diferente y tomar otras decisiones sin una nueva culpa.

Una lectura superficial de este pasaje podría dar la impresión de que el Santo Padre está diciendo que ‘ahora’ ya no es siempre pecado mortal vivir en adulterio permanente y manifiesto, lo que

justificaría admitir a estas personas a la Comunión Sacramental. Aunque sea objetivamente una materia grave, las condicionantes subjetivas harían que la persona sea inimputable. Sucede, sin embargo, que la disciplina de la Iglesia *no* tiene que ver con una evaluación del fuero interno de quien se acerca a la Comunión, tal como se ha indicado más arriba. Así como no se puede saber si alguien está en pecado mortal, pues no sabemos exactamente qué tipo de advertencia y consentimiento se ha prestado a una acción objetivamente grave por su objeto, tampoco se puede saber que alguien *no* está en pecado mortal por los mismos motivos. Lo que ha indicado el Magisterio Ordinario es que basta que conste que hay una situación habitual, reiterada en el tiempo, de pecado objetivamente grave por su objeto y que resulte manifiesta, para que deba negarse la Comunión. Esto es exactamente lo que sucede cuando alguien ha contraído un “matrimonio” civil existiendo un matrimonio canónico válido.

Es una doctrina general que la imputabilidad por las acciones puede verse disminuida por factores atenuantes. Si alguien desconociese que el matrimonio es por su naturaleza indisoluble, y no hubiese en él ninguna culpa en tal ignorancia, entonces estaría exculpado de entrar en una nueva unión. Si alguien hubiese sido obligado a la fuerza a contraer un nuevo “matrimonio” civil contra su voluntad y luego a permanecer en él, entonces también no habría en él culpa. Se trataría, sin embargo, de casos que no se pueden presumir como frecuentes. Existe, además, un problema adicional. Supóngase, por ejemplo, que un sicario, un asesino profesional, acude al sacramento de la Confesión. El sacerdote, luego de comprender las circunstancias en las que esta persona ha llegado a ser sicario –supóngase que tenía un desconocimiento invencible y no culpable del mandamiento de no matar, y había sufrido varios constreñimientos para iniciar su carrera como asesino– llega a la convicción de que el sicario no ha cometido pecado mortal al realizar todos los homicidios que ha hecho. Se trataría de un caso en que hay acciones que son malas por su objeto, pero en donde no hay culpabilidad subjetiva. ¿Sería razonable que en un caso así se le diese la absolución sacramental al sicario *sin pedirle un cambio de vida*? ¿Sería razonable que se dejase al sicario en la ignorancia



en que se encuentra de la gravedad de los actos que realiza habitualmente? Pues bien, supóngase ahora que alguien efectivamente no ha tenido plena advertencia o consentimiento perfecto al cometer adulterios reiterados, habituales y manifiestos. ¿Esto permitiría darle la absolución sacramental y autorizarlo para seguir viviendo en adulterio? ¿Estas circunstancias hacen que el adulterio deje de ser adulterio? ¿No debería un buen confesor hacer ver, en primer lugar, a esa persona la gravedad de las acciones que está realizando para que enmiende su vida?¹². Suponer que, de algún modo, el adulterio permanente y manifiesto se haga ‘admisible’ debido a factores subjetivos es absurdo. No sólo sería abiertamente contrario a la doctrina de la Iglesia sino que, además, sería muy poco inteligente.

El texto de *AL* 301 hace referencia a *Familiaris consortio* 33 acerca de circunstancias en las que alguien podría tener dificultades para comprender “los valores inherentes a la norma”. Una lectura superficial podría dejar la impresión de que es *Familiaris consortio* la que está recomendando exculpar a quienes viven en adulterio permanente y manifiesto por ‘factores subjetivos’. Pero no hay tal cosa. Este es, desgraciadamente, otro caso en que se ha hecho una cita equivocada de un documento del Magisterio en *AL*. El texto citado de *Familiaris consortio* no trata acerca de una suerte de ‘dispensa’ para vivir los mandamientos de Dios, sino –todo lo contrario– trata acerca de la importancia de insistir en la necesidad de vivir de acuerdo a ellos, a pesar de la resistencia que pueda encontrarse en la cultura contemporánea.

§ 3. CUESTIONES GENERALES DE TEOLOGÍA MORAL

El capítulo VIII de *AL* no sólo ha generado escándalo en los fieles por lo que concierne a la propuesta Kasper. También hay algunas indicaciones de carácter general acerca de cuestiones de teología moral que han resultado problemáticas para varios lecto-

¹² Tampoco, por supuesto, podría darse la absolución sacramental a quien no tenga propósito de enmienda. Cf. Concilio de Trento, 14ª Sesión de 25 de noviembre de 1551, Doctrina sobre el Sacramento de la Penitencia, cap. 4, DH 1676-1678; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1451-1454.

res y requieren ser aquí aclaradas. Estos problemas tienen que ver, por un lado, con la actitud que debe tenerse respecto de las normas universales y, por otro, tiene que ver con la actitud que debemos tener respecto de los mandamientos de la ley de Dios.

§ 3.1. Algunos han creído ver que en *AL* se estaría proponiendo la tesis de que los mandamientos no son realmente obligatorios para los fieles. Hay varios pasajes de *AL* que parecen aceptar este punto de vista, mirados superficialmente. Convendrá concentrarse en uno de ellos, *AL*, 304:

Es verdad que las normas generales presentan un bien que nunca se debe desatender ni descuidar, pero en su formulación no pueden abarcar absolutamente todas las situaciones particulares. Al mismo tiempo, hay que decir que, precisamente por esta razón, aquello que forma parte de un discernimiento práctico ante una situación particular no puede ser elevado a la categoría de una norma.

Pareciese que aquí se estuviese sosteniendo que las normas sólo deben interpretarse para la generalidad de los casos, pero que las circunstancias particulares pueden imponer restricciones o modificaciones específicas. Así, si bien hay un mandamiento de carácter general que impone no cometer adulterio, en algunas circunstancias lo dispuesto por esta norma podría variar. Así, no siempre y en todos los casos está prohibido cometer adulterio, pues habría excepciones aceptables que un discernimiento bien hecho estaría en condiciones de detectar.

Cualquier que conozca los principios centrales de la teología moral católica, sin embargo, sabe que la existencia de normas negativas absolutas es uno de sus pilares fundamentales. En el último siglo este principio ha sido contestado de diversos modos por las corrientes consecuencialistas en ética, por la llamada “ética de situación” y por el ‘proporcionalismo’ de algunos teólogos morales. En todas estas corrientes no puede sostenerse que hay normas negativas que obliguen de manera general, siempre y bajo cualquier circunstancia. A lo más, los mandamientos de Dios –no matar,



no mentir, no cometer adulterio, etc.– son válidos en la mayoría de los casos, pues normalmente respetar tales prohibiciones es la forma óptima de asegurar el respeto y la consecución de los bienes humanos, pero en circunstancias especiales podría suceder que, de acuerdo a estas corrientes, lo óptimo sea matar inocentes, o mentir o cometer adulterio¹³.

Todas estas tensiones hicieron que parte central del magisterio de San Juan Pablo II tuviese que estar centrado en insistir en la doctrina católica sobre estas cuestiones. En la Encíclica *Veritatis splendor* se señala en una de sus partes pertinentes a esta cuestión:

Los preceptos negativos de la ley natural son universalmente válidos: obligan a todos y cada uno, siempre y en toda circunstancia. En efecto, se trata de prohibiciones que vedan una determinada acción «*semper et pro semper*», sin excepciones, porque la elección de ese comportamiento en ningún caso es compatible con la bondad de la voluntad de la persona que actúa, con su vocación a la vida con Dios y a la comunión con el prójimo (*Veritatis splendor*, 52).

En la ley natural encontramos normas positivas que tienen que ver con la exigencia de participar en diversos bienes humanos básicos, tales como la vida y la procreación, el conocimiento de la verdad, la amistad y el amor humano, la apreciación de la belleza, etc. Estos bienes no pueden ser ‘agotados’ por nuestra actividad

¹³ En las corrientes consecuencialistas y proporcionalistas, la idea central es que una acción es moralmente correcta si es que es aquella que en las circunstancias del caso es la que procura la realización de mayor cantidad de bienes y menor cantidad de males. Es un presupuesto de estas posiciones que los bienes y males en cuestión pueden ser objeto de una ‘ponderación’ racional entre sí (cf. para una presentación general de estas posiciones, Encíclica *Veritatis splendor* de San Juan Pablo II de 6 de agosto de 1993, 71-75). La llamada “ética de situación” fue un antecesor cercano de las corrientes proporcionalistas que comenzaron a difundirse en los años 70 del siglo pasado. De acuerdo a esta posición “la decisiva y última norma del obrar no es el orden objetivo recto, determinado por la ley natural y conocido con certeza por la misma, sino cierto juicio íntimo y luz peculiar de la mente en cada individuo, por cuyo medio viene él a conocer, en cada situación concreta, lo que ha de hacer” (Instrucción del Santo Oficio de 2 de febrero de 1956, DH 3918).

libre y, por ello, lo que se exige es que uno realice una elección prudencial acerca de las formas de participación en ellos que sean más adecuadas, dadas las circunstancias en que el agente se encuentre, los requerimientos de la sociedad y nuestra propias aptitudes e intereses. Estas formas de participación en los bienes básicos no son excluyentes de otras que podrían ser tan buenas como aquella que se haya procurado. Respecto de estas normas positivas cabe un auténtico ‘discernimiento’ que debe hacerse caso a caso y en donde no hay reglas generales pre-establecidas salvo normas de carácter más bien formal como *debe procurarse el bien y evitarse el mal*. Cuando se trata de normas negativas, sin embargo, la situación es totalmente diferente. Estas normas fijan el límite que nunca debe ser cruzado en nuestra acción voluntaria, pues se trata de la prohibición de aquellas acciones que –por su *objeto*, esto es, por el tipo de acción que son– no son ordenables en una vida lograda. Estas normas, tales como la prohibición de matar un inocente, la prohibición de cometer injusticias, la prohibición de mentir o la prohibición de cometer adulterio, no admiten excepciones. No importa los fines que haya tenido en vistas un agente al realizar una acción, si el objeto de esta acción es malo, la acción es moralmente reprochable¹⁴.

Como se puede apreciar, cualquier ‘discernimiento’ que deba o pueda hacerse respecto de la situación de alguien en adulterio permanente y manifiesto debe tener como punto de partida que *no debe cometerse adulterio*. Ningún ‘discernimiento’ podría llegar a justificar que en algún caso sí es lícito el adulterio, un tipo de acción mala intrínsecamente por su objeto –no importa qué otras circunstancias sean concomitantes. Está demás decir que si *AL* estuviese enseñando en este punto algo en contradicción con la doctrina de la Iglesia sería un documento inaceptable. Si se atiende al texto que se ha citado más arriba de *AL*, 304 se podrá recordar que trata acerca de “las normas generales”, lo que parece ser –a primera vista– una referencia universal a *todas* las normas generales. Existen muchos casos, sin embargo, en que cuando se habla de “todos los *F*” se está

¹⁴ Cf. *Veritatis splendor*, 76-83; *Catecismo de la Iglesia Católica*, 1749-1761.



haciendo –normalmente de modo tácito– una restricción del dominio del que debe entenderse que trata el discurso. Si al emprender un viaje, por ejemplo, me pregunto si he puesto *todo en la maleta*, no estoy considerando si he puesto el universo completo, con todas las galaxias, en mi maleta, sino solamente si he puesto en mi maleta todo aquello que necesito para el viaje. De un modo semejante, entonces, debe interpretarse que en *AL*, 304 hay una restricción implícita de la expresión “las normas generales”. No se puede entender como referida a todas las normas generales, sin excepción, pues esto incluiría las normas negativas absolutas. Debe interpretarse como restringido solamente a las normas positivas de la ley natural en las que se requiere un discernimiento prudencial para su puesta en práctica.

Debe lamentarse que también en *AL*, 304 hay una referencia equivocada. Se ha citado de Santo Tomás de Aquino el texto de la *Summa theologiae*, I - II, q. 94, a. 4. Aquí efectivamente Santo Tomás de Aquino sostiene que cuando se trata de los preceptos de la ley natural, a medida que se desciende de los principios generales a preceptos más particulares va creciendo la ‘indeterminación’¹⁵. Pero esto vale para las normas positivas que exigen la búsqueda y participación en los bienes humanos. No vale para justificar violaciones a las normas negativas que imponen prohibiciones de acciones malas por su objeto, según se explica en *Summa theologiae*, I - II, q. 18¹⁶. Sería un error, por lo tanto, suponer que Santo Tomás de Aquino está avalando excepciones para la obligatoriedad de los absolutos morales.

§ 3.2. Otro aspecto que ha generado extrañeza son ciertas observaciones que se hacen en el capítulo VIII de *AL* y que parecieran dar a entender que en algunos casos no sería moralmente exigible a alguien que cumpla con los mandamientos de la ley de

¹⁵ “Indeterminación” es aquí la forma en que se traduce *defectus* en *AL*.

¹⁶ Si se atiende, por lo demás, a lo que sostiene Santo Tomás de Aquino acerca del adulterio específicamente, tampoco hay ni un atisbo de excepciones acerca de su valoración moral ‘para casos particulares’. Cf. *Summa theologiae*, II - II, q. 154, a. 8; también, *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2364-2365, 2380-2386.

Dios –en este caso, que no cumpla con la prohibición del adulterio. En *AL*, 303 se trata de la importancia que debe darse a la conciencia de las personas y se señala:

[E]sa conciencia puede reconocer no solo que una situación no responde objetivamente a la propuesta general del Evangelio. También puede reconocer con sinceridad y honestidad aquello que, por ahora, es la respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios, y descubrir con cierta seguridad moral que esa es la entrega que Dios mismo está reclamando en medio de la complejidad concreta de los límites, aunque todavía no sea plenamente el ideal objetivo.

Una lectura poco precavida podría ver aquí la idea de que algunas personas –por diferentes factores propios de sus circunstancias particulares– no están realmente obligadas a cumplir todo lo que manda la ley de Dios –aquello que es aquí denominado “el ideal objetivo”– pues no es posible para ellas tal cumplimiento. Como nadie está obligado a lo imposible, no tienen ellas tampoco el deber moral de vivir de acuerdo a esas normas.

Sucede, sin embargo, que en el Decreto sobre la Justificación del Concilio de Trento aprobado en la Sesión sexta de 13 de enero de 1547, se definió dogmáticamente, en especial en el capítulo 11 de este Decreto, que para nadie son imposibles de cumplir los mandamientos de la ley de Dios:

Nadie, empero, por más que esté justificado, debe considerarse libre de la observancia de los mandamientos; nadie debe usar de aquella voz temeraria y por los Padres prohibida bajo anatema, que los mandamientos de Dios son imposibles de guardar para el hombre justificado. “Porque Dios no manda cosas imposibles, sino que al mandar avisa que hagas lo que puedas y pidas lo que no puedas”¹⁷, y ayuda para que puedas; “sus mandamientos no son pesados” [1 Jn 5, 3], “su yugo es suave y su carga ligera” [Mt 11, 30]. Porque

¹⁷ Ésta es una cita de San Agustín, *De natura et gratia* 43, 50; PL 44, 271.



los que son hijos de Dios aman a Cristo y los que le aman, como Él mismo atestigua, guardan sus palabras [cf. Jn 14, 23]; cosa que, con el auxilio divino, pueden ciertamente hacer. (DH 1536).

Lo expresado aquí se encuentra refrendado además por el canon 18 del mismo Decreto¹⁸:

Canon 18. Si alguno dijere que los mandamientos de Dios son imposibles de guardar, aun para el hombre justificado y constituido bajo la gracia: sea anatema. (DH 1568).

Como se puede ver, entonces, sería herético sostener que alguien que ha entrado en una nueva unión existiendo un matrimonio canónico válido no puede con ayuda de la gracia –en las circunstancias en que vive– cumplir con el mandamiento divino de no cometer adulterio. Sostener tal cosa, aparte de ser una forma fácil de condonar el mal, mostraría una importante falta de fe en la gracia y en nuestro Señor, que no dejará de darnos su ayuda para seguirlo. Y, por supuesto, no podría interpretarse AL, 303 como enseñando algo tan manifiestamente contrario a lo enseñado dogmáticamente en Trento.

Una interpretación de AL, 303 que sea coherente con la doctrina de la Iglesia debe entender que cuando se habla de “la respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios” o cuando se habla de “la entrega que Dios mismo está reclamando” no se está refiriendo a la conducta moralmente lícita para esa persona, que puede realizar con la ayuda de la gracia que no le faltará. Estas expresiones deben entenderse como haciendo referencia a formas de con-

¹⁸ También pueden verse los cánones 19 a 21 del Decreto sobre la Justificación (DH 1569-1571). Con anterioridad esta misma doctrina había sido declarada en el II Sínodo de Orange iniciado el 3 de julio de 529 bajo el Pontificado de Félix III, en su conclusión redactada por el obispo Cesáreo de Arlés, DH 397. Véase también el *Catecismo de la Iglesia Católica*, 2072: “Los mandamientos, por expresar los deberes fundamentales del hombre hacia Dios y hacia su prójimo, revelan en su contenido primordial obligaciones graves. Son básicamente inmutables y su obligación vale siempre y en todas partes. Nadie podría dispensar de ellos”.

ducta que son menos graves moralmente que otras. Por ejemplo, es moralmente grave para un sicario matar a diez personas. Matar a cinco personas también es moralmente grave, pero menos grave que matar a diez. El hecho de que el sicario mate a cinco personas en vez de diez personas es ya un cierto progreso moral, aunque no pueda decirse que el sicario al matar a cinco está ya cumpliendo con sus obligaciones morales. De un modo análogo, una persona que mantiene una situación de adulterio permanente y manifiesto con alguien y, al mismo tiempo, comete adulterios ocasionales con una tercera y abandona la educación de sus hijos está haciendo algo moralmente más grave que quien sólo mantiene una situación de adulterio permanente y manifiesto con una sola persona y no ha descuidado la educación de sus hijos. En el último caso no puede decirse que se están cumpliendo las obligaciones morales, pero hay un cierto progreso. Dios ciertamente ha de preferir que se cometa adulterio con una persona y no con dos, sin que esto implique que el adulterio con una persona ha de ser, de algún modo, algo moralmente lícito.

Es efectivo que en las expresiones “*la* respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios” y “*la* entrega que Dios mismo está reclamando”, el artículo determinado “*la*” pareciera dar a entender que las conductas en cuestión son las únicas que en esas circunstancias Dios está reclamando, lo que excluiría que existan otras conductas diferentes que sean ‘las que Dios está reclamando’. Reconozco que esto impone una interpretación más difícil, pero se hace necesaria en virtud del Principio de contextualidad generalizado ya expuesto. *AL* debe entenderse de un modo concordante con el Magisterio de la Iglesia y no como enseñando algo en patente contradicción con ella. De una manera general, una expresión del tipo *el F* es la enunciación de que *hay* algo con ciertas características –un *F*– y que es el *único* objeto que satisface tales características. Tal como para el caso de la expresión *todos* indicada arriba, puede haber restricciones implícitas en el dominio relevante para lo que se está diciendo. Si en una sala hay tres personas y sólo una de ellas es un médico, puedo aseverar correctamente que “él es *el* médico”, sin pretender que esa persona es el único médico en el universo. Se trata simplemente del único médico entre esas tres personas que están



en la habitación. De un modo semejante, deben interpretarse las expresiones “la respuesta generosa que se puede ofrecer a Dios” y “la entrega que Dios mismo está reclamando” como designando a aquella conducta que, entre las conductas de un dominio en que todas son moralmente malas y en contradicción con el orden objetivo contenido en los mandamientos de la ley de Dios, es la menos grave.

§ 4. CONCLUSIONES

Se ha discutido aquí cuál debe ser la interpretación adecuada de *AL*, de acuerdo a los principios de contextualidad restringido y generalizado. *AL* debe ser leído, por una parte, como un todo coherente él mismo y, por otra, en coherencia con el Magisterio de la Iglesia. Esto se hace especialmente importante porque hay pasajes ambiguos en el capítulo VIII que han generado escándalo y que, sin una precaución especial, podrían engañar a alguien a aceptar como lícitas conductas gravemente desordenadas, con peligro de su salvación eterna. Se ha mostrado que, debidamente interpretado, el capítulo VIII puede verse como no enseñando nada que se aparte de la doctrina de la Iglesia. Esto vale tanto para ciertos pasajes que pareciesen estar aprobando la propuesta Kasper acerca de admitir a la Comunión a personas en adulterio permanente y manifiesto, como para pasajes que pareciesen estar aprobando ideas más generales inaceptables en teología moral. Una interpretación correcta del capítulo VIII de *AL* excluye la propuesta Kasper, la ética de situación y cierta dispensa a los mandamientos de la ley de Dios.

No puede dejar de hacerse notar en este examen, sin embargo, que todas estas dificultades interpretativas han surgido precisamente porque se han dejado formulaciones ambiguas en el capítulo VIII de *AL*. No es verosímil atribuir tal cosa a impericia o torpeza. Seguramente, el Santo Padre ha tenido en vistas ciertos fines buenos. No puede uno aquí entrar a hacer especulaciones acerca de su fuero interno. Lo que resulta patente es que el producto no ha sido feliz. Esperemos que el Santo Padre tenga a bien hacer una clarificación de las cuestiones que han debido discutirse y paliar de este modo el daño que ya han causado lecturas malintencionadas.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis*. Exhortación Apostólica dada el 22 de febrero de 2007.

Cardenal GERHARD MÜLLER, “¿Qué podemos esperar de la familia? Una cultura de esperanza para la familia a partir de la *Amoris laetitia*”. Conferencia de 4 de mayo de 2016 en el Seminario Conciliar de Oviedo, España.

Carta pastoral de los obispos alemanes del Rin Superior, *Principios para el acompañamiento pastoral de personas cuyo matrimonio ha fracasado o vueltas a casar*, de 10 de julio de 1993. Traducción de *Respekt vor der Gewissensentscheidung. Die Bischöfe von Freiburg, Mainz und Rottenburg-Stuttgart zur Frage der Wiederverheirateten geschiedenen*, *Herder Korrespondenz* 47 (1993), 460-467. Reimpreso en TONY MISFUD S. J. *Divorcio. Respuestas y preguntas*, Santiago: San Pablo, 1995, 136-158. Se utiliza esta última versión.

Catecismo de la Iglesia Católica, promulgado por San Juan Pablo II por la Constitución Apostólica *Fidei depositum* de 11 de octubre de 1992.

Código de Derecho Canónico, promulgado por San Juan Pablo II por la Constitución Apostólica *Sacrae disciplinae leges* de 25 de enero de 1983.

Constitución Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, aprobada el 7 de diciembre de 1965, en la 9ª Sesión Pública del Concilio Vaticano II.

FRANCISCO. *Amoris laetitia*. Exhortación Apostólica dada el 19 de marzo de 2016.

HEINRICH DENZINGER y PETER HÜNERMANN. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* (DH), Barcelona: Herder, 1999.

PONTIFICIA CONSEJO PARA LOS TEXTOS LEGISLATIVOS. *Declaración sobre la admisibilidad a la Sagrada Comunión de los divorciados que se han vuelto a casar* de 24 de junio de 2000. Dada



en conjunto con la Sagrada Congregación para el Culto Divino y la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe.

SAGRADA 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* de 14 de septiembre de 1994.

SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE. *Sulla pastorale dei divorziati risposati*, Ciudad del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997 (Vol. 17 de la serie *Documenti e Studi*). Traducido como *Sobre la atención pastoral de los divorciados vueltos a casar*, Madrid: Palabra, 2003. Se utiliza esta última versión.

SAN JUAN PABLO II. *Familiaris consortio*. Exhortación Apostólica dada el 22 de noviembre de 1981.

SAN JUAN PABLO II. *Reconciliatio et paenitentia*. Exhortación Apostólica dada el 2 de diciembre de 1984.

SAN JUAN PABLO II. *Veritatis splendor*. Encíclica dada el 6 de agosto de 1993.

Santo TOMÁS DE AQUINO. *Summa theologiae*. Cura et studio Petri Caramello cum texto ex recensione leonina. Roma: Marietti, 1952.

WALTER KASPER. "Bibblia, Eros e Famiglia" *Il Foglio Quotidiano*, sábado 1 de marzo de 2014. Traducido al inglés como *The Gospel of the Family*, New York: Paulist Press, 2014; y al alemán como *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konistorium*. Freiburg i. Br.: Herder, 2014.

WALTER KASPER. *Zur Theologie der christlichen Ehe*. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1977. Traducido al español como *Teología del matrimonio cristiano*, Santander: Sal Terrae, 1980. Se cita por esta última versión.