

NOTAS E INFORMES

Diaconado y Segundas Nupcias

Jorge Medina E., Pbro.
Profesor de Teología en la Universidad de Santiago de Chile

Una disposición canónica, común a la Iglesia latina y a las Iglesias orientales, establece que los hombres que han recibido el sacramento del Orden tienen impedimento dirimente para contraer matrimonio con posterioridad a la ordenación.

Es sabido que en la Iglesia latina y en las orientales el celibato es una exigencia indispensable para recibir el Orden en el grado del episcopado. De modo que tanto en oriente como en occidente la ordenación episcopal sólo se confiere a hombres célibes. La disciplina con respecto al presbiterado y diaconado es, por el contrario, diversa en la Iglesia latina y en las de oriente. En efecto, mientras en las Iglesias orientales se admite la ordenación presbiteral y diaconal de hombres ya casados, en la Iglesia latina sólo se admite al sacerdocio a hombres célibes, y en cuanto al diaconado se aplica la misma regla para aquellos diáconos que son candidatos al presbiterado, en tanto que, desde el Concilio Vaticano II, se admite la ordenación diaconal de hombres casados. Pero tanto en la disciplina latina como en la oriental, una vez recibida la ordenación, no se admite el posterior matrimonio del ya ordenado. En casos muy excepcionales el Santo Padre dispensa a un sacerdote o diácono de este impedimento, permitiéndole contraer matrimonio, pero esa dispensa trae consigo la "reducción al estado laical" o "regreso al estado laical", lo que significa que esa persona, aún manteniendo teológicamente su condición de ordenada, queda canónicamente en situación de laico y con prohibición de ejercer actos propios del ministerio sacerdotal o diaconal.

Esta es la situación disciplinaria vigente, enraizada en una más que milenaria tradición, y que no hay motivo alguno para pensar que vaya a ser cambiada.

Se trata de una disciplina canónica, establecida por el derecho de la Iglesia y no por el derecho divino, como es bien sabido.

Es muy natural que, frente a ella, se plantee la legítima pregunta acerca de las razones en que se funda. En la Iglesia latina este interrogante tiene mayor importancia cuando se trata de quienes han recibido el diaconado permanente estando ya casados: ¿por qué no podría contraer segundas nupcias si enviudan después de la ordenación diaconal? Canónicamente es así, pero vale la pena tratar de comprender las razones teológicas que hay para ello.

En ese trabajo de buscar el fundamento de la disciplina canónica, es conveniente asentar algunos principios sólidos que orienten la reflexión. Hélos aquí.

1) Es doctrina de fe que el matrimonio es un sacramento, conforme a la definición dogmática del Concilio de Trento, y que, como tal, es signo eficaz de gracia y santidad, supuestas las disposiciones de los contrayentes.

2) La sacramentalidad del matrimonio es presentada por San Pablo como consecuencia de ser el estado conyugal una imagen del amor fiel y definitivo de Cristo por la Iglesia (ver Ef 5, 22-33).

3) El matrimonio es un estado de vida cristiana en el cual se vive la vocación universal a la santidad, con gracias y deberes propios (ver Concilio Vaticano II, Constitución dogmática sobre la Iglesia, nn. 11, 35, 41; Decreto sobre el apostolado de los laicos, n. 11; Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy, nn. 47-52).

4) La Iglesia no prohíbe las segundas nupcias (ver 1 Tim 5, 11-15), y la constante tradición admite incluso terceras y ulteriores nupcias. Ello no obstante, es claro que el matrimonio como signo de la unión de Cristo con la Iglesia aparece más nítido en las primeras y únicas nupcias.

5) El tema bíblico de Cristo como Esposo de la Iglesia (ver Ef 5, 25ss; Ap 21, 2; etc.) se proyecta sobre la relación entre el Obispo y la iglesia particular a él encomendada. Entre otras consecuencias de esta analogía, está la renuencia de la antigüedad a los traslados de Obispos a otras sedes, considerados como infidelidad, el uso del anillo (en occidente) como símbolo de fidelidad, y el principio riguroso establecido por el Concilio de Nicea en orden a no admitirse sino un Obispo por cada diócesis (los Obispos auxiliares no son Obispos de la diócesis, sino ayudantes del Obispo diocesano). Es claro que se trata sólo de una analogía, y por eso la Iglesia ha considerado, con el transcurso de los siglos y el cambio de las circunstancias, que puede ser legítimo el traslado de un Obispo a otra diócesis o, después del Concilio Vaticano II, su renuncia al gobierno pastoral por haber alcanzado el límite de edad.

6) Ya San Pablo, en cuyo tiempo no estaba aún establecido el celibato como condición ni siquiera para la ordenación episcopal, legisla disponiendo que tanto el Obispo como los diáconos "sean maridos de una sola mujer" (ver 1 Tim 3, 2 y 12; la carta a Tito 1, 6 dice lo mismo de los "presbíteros", pero es posible que esa palabra signifique allí lo mismo que Obispo). Ahora bien, "marido de una sola mujer" significa "casado una sola vez", o sea un hombre que no ha contraído segundas nupcias luego de enviudar. No consta que esta norma sea de derecho divino, pero su autoridad apostólica es muy grande. Si S. Pablo exige para el candidato al episcopado o al diaconado que, si está casado, haya contraído sólo primeras nupcias, con mayor razón ese principio vale para el que ya ha recibido la ordenación.

Establecidos o recordados estos principios y antecedentes, es posible avanzar un poco más en la reflexión.

Conviene tener presente que la teología oriental sobre el matrimonio tiene matices diversos de la occidental (aquí se emplea "oriental" como sinónimo de las iglesias ortodoxas en no plena comunión con la Iglesia católica). En efecto, para la teología ortodoxa sólo las primeras nupcias son verdaderamente y propiamente la imagen del amor de Cristo con y por la Iglesia. Las segundas nupcias son una "concesión" o "tolerancia" en atención a la fragilidad humana. Esta posición explica también por qué las iglesias ortodoxas admiten "matrimonios" de personas que se han divorciado: esos vínculos caen también en la categoría de "concesiones" a la fragilidad humana, pero no pertenecen al ámbito sacramental. La teología latina es diversa. Para el católico no hay posibilidad alguna de que

un matrimonio entre bautizados, consumado, pueda romperse y dar lugar a una segunda unión legítima. La relación entre el hombre y la mujer, marital se entiende, o es matrimonio, y por lo tanto sacramento y signo de gracia, o es un pecado de fornicación, concubinato o adulterio, según los casos. No hay cabida en la doctrina católica para una unión marital que no sea sacramento y sea, sin embargo, legítima. O sacramento o pecado, y no hay salida de ese dilema. Las segundas nupcias no son, pues, para la teología católica "concesiones", sino verdadero sacramento, precisamente porque en la teología y doctrina de la Iglesia católica no hay lugar para "concesiones" en esta materia. Naturalmente se trata de verdaderas segundas nupcias, contraídas luego de la viudez, no de "matrimonios" civiles, luego de una "nulidad" o divorcio, que no tiene efecto alguno sobre el vínculo sacramental válido, que subsiste hasta la muerte de uno de los cónyuges.

Dicho esto, debemos repetir, sin embargo, que el matrimonio en únicas nupcias tiene una cierta especial dignidad, porque representa mejor la unión fiel y definitiva de Cristo con la Iglesia. Aún antes de la revelación cristiana lo entendieron así los paganos, pues se encuentran lápidas funerarias romanas en que se da a la mujer difunta, como título de honor, el calificativo de "univira": mujer de un solo hombre.

Ahora podemos coordinar mejor los datos vistos hasta aquí.

El ministerio jerárquico ocupa, en la Iglesia, en forma analógica, el papel y representación de Cristo como Esposo. Esa analogía es fuerte con respecto al Obispo; lo es menos con relación a los presbíteros y menos aún con respecto a los diáconos. Tal vez en esa imagen del Obispo como esposo de su iglesia, radica la exigencia canónica tanto de Oriente como de Occidente, de que sea célibe. En el caso de los presbíteros y diáconos la exigencia parece menor, pero como los presbíteros y diáconos ocupan también, cada cual en su grado, un papel que los hace representar a Cristo Cabeza de la Iglesia y Esposo suyo (las dos características están unidas en Ef 5, 22ss.), es del todo coherente que, si no son célibes, vivan en un único matrimonio el misterio de la fidelidad y amor de Cristo por su Iglesia. Un matrimonio posterior a la ordenación tendría el aspecto social de un retorno a las realidades transitorias, por santas y santificadoras que sean, menos expresivas del Reino escatológico que es prefigurado en el celibato y, en otra forma, por las únicas nupcias. Porque el matrimonio, aunque verdadero sacramento y signo eficaz de la gracia, pertenece a las realidades transitorias del tiempo de la "peregrinación", como sin lugar a dudas lo dice Jesús mismo cuando afirma que "en la resurrección no se casarán ni se darán en matrimonio" (ver Mt 22, 30). El ministerio jerárquico, aunque se ejercite durante el "tiempo de la peregrinación", representa una realidad que va más allá de lo transitorio: la relación sponsalicia entre Cristo y la Iglesia.

La reflexión que precede no tiene el vigor de un argumento que proporcione exigencias absolutas, de inmediato perceptibles o valederas en tal forma que si no se cumplen constituyeran auténticas mutilaciones del mensaje evangélico. La Iglesia demoró un tiempo en percibir las, varios siglos, y algo más en ponerlas en práctica. Y las mismas disciplinas diferentes de oriente y occidente muestran que el argumento no es del todo absoluto. Pero muestra, sin lugar a dudas, que el celibato por amor al Reino de los cielos es una condición de vida cristiana no sólo legítima, sino sumamente coherente con el ministerio jerárquico. Si no constituye una exigencia absoluta para los presbíteros y diáconos en oriente, ni para los diáconos permanentes en occidente, ello no significa que aun para ellos

la castidad consagrada no tenga para ellos una alta significación, y que los puede tocar en forma muy existencial en la hipótesis de la viudez.

Un diácono permanente debe ser conciente de todo esto al pedir la ordenación. Debe comprender la exigencia canónica no como una imposición arbitraria, sino como una consecuencia de la naturaleza misma del ministerio, consecuencia que en un momento dado puede convertirse en una exigencia y en una prueba de la fe en las realidades definitivas, más allá de este mundo de la "figura de este mundo, que pasa" (ver 1 Cor 7, 31). Vivirá su matrimonio con amor y alegría; pero no con aferramiento. Y no olvidará que la continencia, de común acuerdo como la recomienda San Pablo (ver 1 Cor 7, 5ss), tiene para él especial significación, tanto en la hipótesis de estar casado, como en la de haber perdido a su cónyuge.

Organización de la Pastoral Social en una Diócesis

Jorge Jiménez Carvajal, C.J.M.

Director de la Sección de Pastoral Social del Instituto del CELAM

La pastoral social es la aplicación del pensamiento social a la Evangelización de la sociedad concreta en que vivimos. Toda evangelización auténticamente liberadora tiende a transformar las actuales relaciones entre los hombres y, por lo tanto, a crear una sociedad verdaderamente participativa y fraterna. En este sentido toda pastoral debe ser social.

La pastoral social de una diócesis busca que la anterior exigencia de la evangelización se concrete organizativamente. Así lo exige la eficacia (Puebla 476) pero así lo exige principalmente "la coherencia del testimonio de la comunidad cristiana en el empeño de liberación y de promoción humana" (Puebla 478). De ahí que entendamos por pastoral social en una diócesis "la acción por la cual la Iglesia se hace presente en la sociedad, en sus personas y en sus estructuras, para animar, ayudar a orientar y promover la liberación integral del hombre a la luz del evangelio".

La comunidad cristiana toda interviene en la organización diocesana de la pastoral social. Es su función indelegable. Es ella, en primer lugar la que debe analizar con objetividad la situación propia, social y religiosa, de la diócesis, ella la que debe esclarecer esa situación a la luz inalterable del evangelio y ella la que en definitiva y según los desafíos que le presenta la realidad, la que debe determinar las acciones concretas en que debe comprometerse (Octogésima Adveniens 4). De ahí que sea éste un campo privilegiado de la acción pastoral para concretar el derecho a participar que tiene todo el pueblo de Dios que conforma una Iglesia Particular. Particular responsabilidad incumbe al laico, quien en este caso no puede ser mero ejecutor pasivo sino que está llamado a aportar efectivamente "su experiencia cristiana, su competencia profesional y científica" (Puebla 474).