

MATRIMONIO Y SACERDOCIO: SACRAMENTO, FIDELIDAD, CASTIDAD

El problema del matrimonio está actualmente en el corazón de los intereses del cristiano. La reciente intervención del Episcopado argentino acaba de acentuarlo con claridad¹. No está de más sin embargo, manteniendo cierta distancia con relación al detalle de los problemas concretos, aunque sin perderlos de vista, esforzarse por percibir la óptica desde la cual toda la temática pertinente toma relieve, y delinear las nervaduras que sostienen una reflexión cristiana profunda.

I. — LA UNIDAD DE LA PROBLEMÁTICA MORAL SEXUAL

Hace unos años, al publicarse la *Humanæ vitæ*, ciertos círculos católicos europeos afirmaban consternados estar en presencia de un ataque frontal desencadenado en cascada: pasaremos —decían— de la contracepción al divorcio, de allí al aborto, a la homosexualidad y, en fin, al amor plena y totalmente “libre”. Lo que en un principio despertaba suspicacia o sarcasmo, incluso en observadores imparciales, parece ser hoy de una evidencia meridiana. Un equilibrado teólogo francés dejó caer hace poco la siguiente frase: “El matrimonio se encuentra desmantelado de múltiples maneras: fuera, por la exaltación de la homosexualidad; delante, por el establecimiento de las relaciones pre-conyugales; dentro, por la negación de la indisolubilidad, y por la negativa infligida al sentido de lo masculino y lo femenino; detrás, por la justificación teórica de la contracepción y del aborto, a la espera del infanticidio. Todo sucede como si, consciente o inconscientemente, la época percibiera negativamente aquello que está en juego y se encarnizara en destruir la piedra angular con un malhumor proporcional a la gravedad del tema. Basta con discernir un poco”².

¿Estamos tan lejos de semejante diagnóstico? Entre nosotros, hace dos o tres años, se hablaba de la regulación de nacimientos; hoy, nos preocupa el divorcio. Nadie ignora, sin embargo, que el problema del aborto está en la trastienda esperando turno, y que la homosexualidad ya ha ganado la calle y las costumbres.

¹ Carta pastoral de la Conferencia Episcopal Argentina, San Miguel, octubre 1973.

² A. MANARANCHE, *Le déplacement de la morale*, “Cahiers de l'Actualité Sociale et Religieuse” (63), 1973, p. 500.

Sea de eso lo que fuere, esta observación de realidades presentes o en gestación —ya que de eso se trata— debe hacernos tomar conciencia de algo importantísimo: la unidad de toda la problemática moral sexual. Por haberla perdido de vista en su momento, algunos defendieron actitudes y principios cuyas conclusiones hoy los desconciertan. Mientras otros, en eso más coherentes, muestran ahora a las claras aquello que estaba en germen en sus posturas iniciales, pero que sólo poco a poco ha ido ganando la luz del día.

Dos puntos deben ser encarados para mejor iluminar esta unidad a la que aludimos: primero, la lógica interna de los problemas relativos al sexo, y segundo, su paralelismo con los aspectos típicos de la crisis sacerdotal. Sobre este parentesco, que puede desconcertar a primera vista, volveremos más adelante.

1) *Lógica de los problemas sexuales*

Esta lógica se enuncia brevemente en tres palabras: matrimonio, fidelidad, castidad.

En el terreno cristiano, la concepción del *matrimonio* constituyó siempre un problema. Un sacramento, con fines precisos y subordinados, una especie de consagración de la institución natural y de sus caracteres centrales: irrevocabilidad, exclusividad. Es indudable que, en esa perspectiva, la *fecundidad* esencial del acto matrimonial y la ilegitimidad del *aborto* y la *contracepción* corren parejas, causando no pocos problemas a la conciencia cristiana. De eso en verdad se trataba: de un problema de conciencia frente a las dificultades concretas que surgían y ponían de manifiesto la dimensión social del matrimonio: la fecundidad como gran servicio comunitario que la pareja hace a la humanidad. Pero nadie se atrevía en principio a negar ese aspecto que era el alma de la concepción sacramental del matrimonio.

De éste a la *fidelidad* los acentos se desplazan. Entra en juego el aspecto de compromiso, de contrato, o en otros términos la dimensión interpersonal de la alianza matrimonial. Primero, su lado positivo, con la mística exaltante del amor conyugal, luego el cariz crítico del mismo que, precisamente al quebrar los lazos de la fidelidad, introduce con urgencia la legitimidad del *divorcio*.

En tercer término, la fidelidad deja su lugar a la *castidad* y ésta, al problematizarse, hace entrever lo que está realmente en juego: el sexo, mejor aún, la *identidad sexual* del hombre y la mujer. Es decir, hemos pasado del “nosotros”, propio de la dimensión comunitaria del matrimonio, al “tú” planteado por la crisis de la fidelidad, para llegar finalmente al “yo” humano que es siempre corpóreo y, por lo mismo, sexualizado. Nada raro es, pues, que a este nivel los problemas que surjan tiendan a desvirtuar la diferencia masculino—femenino —la *homosexualidad* en particular— a la espera de todas las variantes, sub-

variantes y demás aberraciones que pudieran seguirse. En el fondo, se plantea el problema del sentido. Buscar la propia identidad, cuestionarse sobre “¿qué soy yo?”, equivale a confesar una carencia total de sentido acerca de la propia existencia como ser sexuado.

Conviene hacer hincapié en lo siguiente: a través de la sucesión de problemas reales se muestra una lógica férrea que surge entera del cuestionamiento del núcleo inicialmente negado: poner en tela de juicio la gran finalidad esencialmente comunitaria del sexo abre el camino a todas las consecuencias que la sociedad actual hace desfilar ante nuestros ojos. Todo brota del mismo principio: oponer a la fecundidad un valor pretendidamente personalista lleva: primero, a dar la preminencia a la realización de la pareja, encuentro sublime del yo y del tú masculino-femenino; luego, a cuestionar la fidelidad a ese mismo tú si, con el tiempo, se hace incapaz de satisfacer a la propia idea de realización personal; finalmente, a hacerlo aparecer insuficiente en su misma característica sexual, si por ventura sucede que no responde a las propias inclinaciones. Todo es cuestión de buscar lo que responde a “mi” realización, configurada por la satisfacción que aporta a “mis” inclinaciones concretas, sean las que fueren.

Esos son los aspectos salientes de la unidad del problema moral sexual, dignos de ser considerados. Su relevancia se mostrará mejor al compararla con los diversos aspectos propios de la innegable crisis sacerdotal actual.

2) *Moral sexual y crisis sacerdotal*

También el sacerdocio conoce una triple dimensión crítica: social, interpersonal y, en fin, de identidad o sentido. Pero, y hay en ello un aspecto propio, ese paralelismo de problemas sufre, podríase decir, una inversión en su orden. En efecto, se planteó, ante todo, el problema de la castidad sacerdotal; sólo en segundo término surgió el problema de la fidelidad al compromiso contraído, y, por fin, la crisis del sentido del ministerio como tal que proyecta su ambigüedad sobre la identidad sacerdotal.

Antes de entrar en aclaraciones, conviene recordar que, de acuerdo a la más sólida teología, siempre hubo un paralelismo especial entre Matrimonio y Orden Sagrado. Estos dos sacramentos, enseña al menos santo Tomás, responden analógicamente, en el orden sobrenatural, a las perfecciones propias del individuo en cuanto ordenado a la totalidad de la sociedad en que vive³. Es probable que dicha analogía no haya sido todavía suficientemente valorada. En esa perspectiva debe situarse nuestra modesta reflexión.

La historia del sacerdocio conoció desde antiguo, al menos como

³ *Suma Teológica*, III parte, q. 65.

crisis de conciencia personal, el problema de la difícil vivencia del *celibato* que desencadenó a veces tremendos dramas, calificados en su época de "apostasías". Lo que estaba allí en juego era un problema existencial a nivel social: ¿cómo vivir el servicio del ministerio eclesial —que nadie pensaba en negar al menos en principio—, con las exigencias de la vida consagrada? Las tensiones conducían a veces a abdicaciones, no sin terrible desgarramiento de conciencias, por una parte, y de sanciones desmedidas, por la otra.

Hoy los acentos también aquí se han desplazado. Es el problema de la *fidelidad* al compromiso religioso de la propia consagración el que está en litigio. Por supuesto que el fondo sobre el cual se recorta sigue siendo el celibato, pero la problematicidad del mismo se sitúa, a nivel, no ya del drama de conciencia (aunque esto existe en los que quieren ser fieles), sino del sentido que pueda tener o no el compromiso de fidelidad asumido frente a Dios mediante la intervención de la Iglesia. Hoy se "dispensa" de la ley eclesiástica, distinguiéndola, por un lado, de la ley natural (invocada contra el divorcio) y, por otro, de los votos religiosos solemnes, cargados en apariencia de una potencialidad y exigencia de fidelidad mucho mayores que el simple celibato sacerdotal. La interrogación surge espontánea: ¿no estamos en plena abstracción, peor aún, en pleno discurso ideológico? ¿qué ordenando hizo semejante vivisección el día de su entrega? ¿no se trata de camuflar más o menos conscientemente nuestros propios intereses?... Sobre todo, ¿cómo convencer lealmente a laicos adultos y conscientes que no se trata de subterfugios dignos del más rancio legalismo clerical, carente de toda consistencia?...

Esto no basta. Queda el problema del *ministerio* sacerdotal. Es el terreno del sacramento, expuesto a través de mil formas: la función, la vocación, la consagración, el carácter... Expresiones todas, en especial la última, que muestran bien que se trata de la identidad sacerdotal: ¿qué es ser sacerdote? ¿Cuándo si no en nuestra época semejante pregunta habría acabado por circunscribir *el* problema del sacerdocio?...

Es visible, pues, que también en el terreno del sacerdocio hemos pasado de un problema social —planteado por la castidad— a un problema de relación interpersonal— marcadamente religiosa ya que aquí el "tú" es el mismo Dios a quien se debe fidelidad, y finalmente a la búsqueda de la identidad sacerdotal: el "yo" del ministro de la Iglesia. Como se apuntó en el caso del matrimonio, está en juego al fin lo que se esbozaba desde el comienzo: el *sentido del ministerio sacerdotal como servicio*. Del "¿qué difícil es ser sacerdote!" se pasa al "¿vale la pena continuar siéndolo?", para desembocar en "¿qué sentido tiene (= qué significa) ser ministro de la Iglesia?".

Es también visible el sentido del paralelismo invertido del que

hablamos antes: en ambos casos —matrimonio y sacerdocio— se plantean los problemas del sacramento, de la fidelidad y de la castidad, y por lo mismo de la *triple dimensión del hombre*: comunitaria, interpersonal y de identidad personal. Pero se invierte el orden, ya que en el caso del matrimonio se pasa del nivel sacramental al de la fidelidad y, en fin, al de la castidad, mientras que en el caso del sacerdocio sucede lo contrario. Y también se invierte, lo que es digno de notarse, el *ámbito de interrogación de los problemas*: en la medida que pueda hablarse de sus aspectos existencial, filosófico y teológico, es claro que la crisis del planteamiento sacerdotal sigue ese orden en su desarrollo: del celibato como crisis existencial a la fidelidad como planteamiento filosófico o ideológico (con tintes personalistas) al cuestionamiento propiamente teológico sobre la índole del sacramento.

Lo inverso ocurrió con el matrimonio. La reflexión teológica sobre los fines del matrimonio sacramental dominó largamente el panorama, hasta que los aportes de nuevas filosofías desplazaron el interés hacia el amor conyugal y sus características para finalmente terminar con el terrible drama existencial de la actual vivencia del sexo.

Todos estos paralelismos, sugestivos en lo que tienen de semejanza y de diversidad, no acaban con todo de satisfacernos plenamente. Dejan al descubierto la exigencia de interpretar mejor el significado de los mismos. A esa tarea, dentro de la brevedad asignada y de nuestros propios límites, nos consagraremos a continuación.

II. — SIGNIFICACION ANTROPOLOGICO-SOCIAL

La significación *antropológica* no causa dificultad. Han aparecido claramente las dimensiones propias del hombre: comunitaria, interpersonal y de identidad (o de sentido). Es decir, a través de cada uno de esos sectores, toda la vivencia del ser humano es tenida en cuenta, está presente, palpitante.

En cambio, debe retener la atención el tipo de reacciones que se presentan en esta sucesión indicada. Hay, ante todo, un problema netamente *moral*. Es la reacción de la conciencia ante el drama de la tensión entre el bien y el mal: servicio comunitario de la fecundidad frente al interés personal (aborto) y de la pareja (contracepción); servicio del ministerio sacerdotal frente a la dificultad o imposibilidad de guardar el celibato.

Sigue, en segundo término, un desplazamiento al nivel *legal*. Es curioso comprobar, en efecto, que la problemática de la fidelidad se plantea en los hechos, tanto a nivel civil como eclesial, en un terreno cada vez más legalista. ¿Qué otra cosa es, por una parte, el intento de legalizar el divorcio, desconociendo las exigencias propias de la alianza del hombre y la mujer fundadas en el servicio a la amistad familiar?;

y, por otra parte, ¿qué implica —quíerese o no— la actitud de la Iglesia al reducir en la práctica las dificultades de la consagración sacerdotal a simples recursos legales de “reducción al estado laical”?

En última instancia, llegamos al nivel más profundo que podríamos calificar de *óntico*: está en cuestión el ser. Sea antropológicamente, en el caso de la identidad del ser sexuado, sea teológicamente, acerca de la identidad sacerdotal, el problema del sentido nos enfrenta con la dimensión más profunda de la realidad, con aquello que la constituye en cada caso en su ser más íntimo. Es de notar que, en ambos casos, está en juego el *ser del hombre concebido como servicio a la causa de la fecundidad*: en el nivel biológico—espiritual en el primer caso, puramente espiritual en el caso del sacerdocio. Extraño paralelismo que revela los secretos lazos existentes entre *matrimonio y celibato*. En dicha perspectiva, el celibato consagrado esclarece al matrimonio en su carácter simbólico de unión entre Cristo y la Iglesia, mostrando la orientación teologal que lleva en su mismo seno la destinación comunitaria hacia la fecundidad de la unión sexual ⁴.

Esta última dimensión nos permite situar la significación *social* del problema sexual contemporáneo. El descrédito en que ha caído la moral sexual en la sociedad actual es significativo de lo que se ha llamado el desplazamiento de la moral. En efecto, las contradicciones más flagrantes dominan el panorama en este terreno. El interés por lo político-social ha aniquilado la importancia de lo sexual; consiguientemente, lo público ha desplazado a lo privado, adoptándose actitudes y criterios diversos, y aun contrarios, para uno y otro campo: el liberalismo más craso cunde en el área personal mientras el moralismo más rígido, al borde del jansenismo, domina los juicios y las posturas en el terreno socio-político. Todo ello es sugerente y corresponde a la reflexión que estamos conduciendo. El interés de la humanidad se ha centrado en el *poder* —propio de lo político—, abandonando el interés por el *ser* del hombre. Nada raro, pues, que la preocupación moral por lo sexual se haya perdido de vista, ya que ésta —lo acabamos de ver— hace al ser mismo del hombre. El auge actual del ero-

⁴ Por ese camino habría también que preguntarse si no cabría quizás introducir una reflexión en torno al celibato sacerdotal dentro de una perspectiva sobrenatural análoga a la del *derecho de gentes*. Tradicionalmente éste no se identifica ni con el derecho natural ni con el positivo internacional, sino que es expresión de la *naturaleza racional en situación*. Se trata, pues, del hombre emplazado en la historia, evolucionado y desarrollando las virtualidades del derecho natural.

¿Sería descabellado concebir una analogía con el orden sobrenatural, gracias a la cual podríamos, por ejemplo en este terreno, considerar al *celibato sacerdotal* como una prolongación connatural (en el orden de la gracia, por supuesto) de las exigencias de la *fecundidad ministerial eclesial*? Eso explicaría, quizá, que la Iglesia cristiana, una vez alcanzada esa conciencia, no se sienta capacitada para volver atrás, renegando de una riqueza espiritual adquirida en el transcurso de su experiencia vivida bajo el sople del Espíritu.

tismo confirma lo dicho. Es la expresión de la *agresividad* de los sexos, es decir, de la voluntad de poder del hombre. Y lo mismo valdría decir del aborto, signo de la agresividad de las generaciones mayores para con las menores, típico de nuestra época.

Esta primacía del poder sobre el ser como centro de interés traduce el constante balanceo entre las famosas dialécticas paulinas, tan utilizadas por Hegel y Marx: hombre-mujer, esclavo-patrón, judío-gentil. Para limitarnos a las dos primeras, es de observar que la dialéctica hombre-mujer funda una recta interpretación de lo humano: el ser del hombre ocupa el primer plano, en el sentido arriba indicado de comunidad amistosa y fecunda, a cuyo servicio el ser personal y la relación interpersonal deben ponerse y cobrar relieve. Otra es la perspectiva si se elige la dialéctica esclavo-patrón como base de la intelección de lo humano. El poder se constituye en la óptica fundamental y, en consecuencia, la relación humana se plasmará en base a la agresividad, al conflicto, al exterminio. Postura en la que coinciden curiosamente los discípulos de Marx y de Maquiavelo.

Quedan por agregar, en fin, algunas reflexiones acerca de la tarea que, tanto al nivel del pensamiento como al nivel de la acción, imponen estos hechos tan significativos.

III. - EXIGENCIAS Y TAREAS

La primera tarea es afianzar entre los cristianos y entre los hombres de buena voluntad las convicciones sobre el ser humano, a cuyo servicio debe ponerse la *reflexión* contemporánea seria. La dirección a seguir parece ser la que se ha tratado de indicar antes. En particular, debe profundizarse mucho más aún el sentido de la *unión hombre-mujer*. Problema de sentido, problema de identidad antes de ser problema de asociación. Problema en el que se juega la pertenencia de ambos al mundo natural, al cultural y al divino⁵. Al natural, por la integración de lo biológico y lo espiritual; al mundo cultural, por la capacidad de contraer una alianza conyugal y de contribuir a edificar la sociedad; al mundo divino, en fin, por ser símbolo del gran desposorio entre Cristo y su Iglesia. En el primer caso, se modelará el verdadero rostro del deseo humano irreductible a la necesidad; en el segundo, surgirán los imperativos de la fidelidad y de la fecundidad; en el último aflorará el sentido pleno de toda relación conyugal a la luz de la amistad de la Encarnación, ella misma reflejo de la gran amistad trinitaria, donde las Personas, infinitamente fecundas, se aman sin necesitarse, siendo todas indispensables, siendo cada una el

⁵ Cf. A. MANARANCHE, *ibid*, p. 499.

todo (y no la parte) en infinita expansión. Ese es el Dios cristiano, cuya definición joánica es ser "Caridad", es decir Amor, Amistad.

La unión hombre-mujer debe a su manera imitar esa complementaridad dialogal, inefable e inimitable en el caso de la Trinidad. Por supuesto ni el sexo ni el deseo estarán ausentes de su relación —cosa inimaginable en el ejemplar divino—, pero, aun dentro de la propia condición sexuada, deben realizar la alianza personal e interpersonal de la naturaleza y la persona. Una naturaleza sin persona desemboca en un naturalismo empobrecedor; una persona olvidada de su condición natural biológica termina en un mimetismo y en una confusión donde se pierde la propia identidad. Por eso vemos hoy que no hay sólo un problema de la mujer, sino del hombre y de la mujer.

Esta primera reflexión sobre la unión hombre-mujer implica una mejor percepción sobre la naturaleza del *amor humano*, y en particular del amor conyugal. Enfatizar que todo amor no es sólo deseo, mucho menos necesidad, sino que es donación al otro, abriéndose así a la verdadera participación personal en el bien de las personas mismas y del amor mutuo que es lo máximo que puede ofrecerse; proclamar que esa donación debe abrirse, además, al servicio de la fecundidad física y/o espiritual, pasando así de la participación a la difusión del amor sobre terceros que se presentan o vislumbran en nuestro camino: tal es la tarea urgente que se impone a la reflexión, con el fin de robustecer en profundidad nuestras convicciones en esta materia.

Aplicando al *amor conyugal* lo dicho, esto implicaría distinguir un doble tipo de amor: a) un amor preconyugal, capaz de fundar el matrimonio, es decir, de prepararlo, de orientarlo. Es el amor de la pareja donde se descubre el uno para el otro. Es el nivel del deseo y del afán de compartir felicidad, exigencia prácticamente ineludible de toda preparación realmente prudente, es decir humana, al matrimonio. En este sentido es verdadero decir: *yo me caso porque estoy enamorado*. b) Un amor conyugal, fundado en el matrimonio. Prolongación en parte del anterior que lo ha introducido, no es sin embargo cualitativamente idéntico a él. La promesa se ha hecho aquí voto, el futuro ha pasado a ser realidad presente, el amor incluso oblativo se ha transformado en amistad y se somete a su ley: servir al bien común, en este caso a la fecundidad que es el fin propio a cuyo servicio entran marido y mujer, virtuales padre y madre de la célula familiar. Es aquí la ley de la fecundidad la que funda el amor fiel, el amor que se compromete a durar y ahora debe durar so pena de no ser amor. Ni la atracción erótica, propia del sexo, ni el deseo humano deben, al menos necesariamente, estar ausentes, pero ellos sólo no bastan. En este sentido, es igualmente verdad decir, mal que nos pese y que suene extraño a nuestros oídos: *yo amo porque estoy casado*. Una recta

comprensión de esta aserción revela la realidad profunda del amor conyugal⁶.

En fin, en el plano de las *actitudes* concretas, vuelve a tomar importancia el paralelismo antes trazado con el problema sacerdotal. Tanto la conducta de los sacerdotes en particular como la de la Iglesia en el terreno de las "dispensas" deben ser bien aclaradas, teórica y prácticamente. No se trata de volver a anacrónicas severidades, sino de situar lúcidamente la seriedad de los problemas en juego.

Nadie negará que una ley eclesiástica no es una ley natural, ni que la autoridad eclesiástica no puede actuar de la misma manera en ambos casos (aunque no hay que soslayar tan fácilmente lo insólito de ciertos privilegios, como el "paulino" por ejemplo). Tampoco es cuestión de volver sin más a la postura tomista de la imposibilidad absoluta de dispensar de los votos solemnes⁷, aunque bien valdría la pena repensar con libertad y penetración sus razones en el marco contemporáneo. La praxis constante y la no tan constante de la Iglesia son, además, hechos dignos de todo respeto y consideración. Aun así, es posible y hay que hacer un esfuerzo por aclarar el sentido teológico de las costumbres actuales y proceder en consecuencia: ¿el vínculo mismo se disuelve, o se perfilan mejor las causales (tanto sacerdotales como matrimoniales), de modo que ciertos condicionamientos de la existencia del vínculo puedan anular o impedir su misma existencia, incluso con valor retrospectivo? ¿Valdrán para las actuales generaciones de sacerdotes, plenamente conscientes del compromiso que asumen, las mismas actitudes y procedimientos que para las anteriores? En cuyo caso, ¿qué tipo de compromiso asumen exactamente ante Dios y ante la Iglesia?...

No hacemos más que plantear el problema, sin ninguna pretensión de resolverlo. Abundante y rica tarea para los canonistas que pretendan superar cierto positivismo eclesiástico. Pero, en cualquier hipótesis, exigencia imperiosa para la Iglesia la cual debe luchar por lograr en sus actos esa transparencia significativa que es expresión de la presencia de lo divino en su seno. No está de más recordarlo en un Año Santo puesto bajo el signo de la reconciliación.

EDUARDO BRIANCESCO

⁶ G. DE BROGLIE, *Le fondement de l'amour conjugal*, en "Doctor Communis", 1970, pp. 192-216. Ver, del mismo autor, *Pour la morale conjugale traditionnelle*, *ibid.*, 1968, pp. 117-152.

⁷ *Suma Teológica*, II-II, q. 88, a. 11.