

OIKONOMIA Y DIVORCIO EN EL DERECHO CANÓNICO ORTODOXO: LA APLICACIÓN MISERICORDIOSA DE LA LEY

Fecha de recepción: 27 abril 2017 / Fecha de aceptación: 23 junio 2017

Enrica Martinelli
Università degli Studi di Ferrara, Facultad de Derecho
mrtnc@unife.it

Abstract: Despite the fact that the principles of the unity and indissolubility of the conjugal bond represent constituent and essential properties of the sacrament of marriage in Eastern law, Orthodox theology allows some exceptions due to the *schlerocardia* of man, permitting the “*economic*” application of the rule. The paper aims to outline the ontological essence of *oikonomia* as a transposition in the human dimension of the redeeming force of the divine condescension. According to tradition, the institution finds its privileged application in marriage; therefore, the intention is to demonstrate that Orthodox ecclesiology tolerates second marriages as the “*lesser evil*” compared to fornication. This applies both to second marriages of divorcees and widows/widowers, since the sacrament of marriage survives the physical death of the spouse and remains a real image of the Mystery of the Incarnation. The paper will then analyse the circumstances that justify the “*economic*” interpretation of the precept: the “*moral death*” of the marriage due to a serious and despicable act, collective good, the worse damage that could derive from the rigid interpretation of the rule (*akribeia*). Finally, it will seek to demonstrate that the ecclesiastic authority operates in virtue of the *potestas clavium* and, by imitating the divine mercy, applies *oikonomia* thus saving human nature made fragile by the original sin.

Keywords: divorce, indissolubility, second marriages, Orthodox law, *oikonomia*.

Riassunto: Nonostante i principi dell’unità e dell’indissolubilità del vincolo coniugale rappresentino caratteri costitutivi del sacramento nuziale nel diritto orientale, la teologia ortodossa riconosce alcune eccezioni, per la *schlerocardia* dell’uomo, consentendo l’applicazione “*economica*” della regola. Il contributo si prefigge di delineare brevemente l’essenza ontologica dell’*oikonomia* quale trasposizione nella dimensione umana della forza redentrice della condiscendenza divina. Dal momento che l’istituto trova un ambito di applicazione privilegiato nel matrimonio, l’intervento intende dimostrare che l’ecclesiologia pastorale ortodossa tollera le seconde nozze quale “*male minore*” rispetto alla fornicazione. Ciò è vero tanto nel caso delle seconde nozze del divorziato quanto in quelle del

vedovo, poiché in Oriente il sacramento nuziale sopravvive alla morte fisica dello sposo e rimane immagine reale del Mistero dell'Incarnazione. L'intervento si soffermerà ad analizzare le circostanze che giustificano l'interpretazione "economica" del precetto: la "morte morale" del matrimonio a causa di un atto grave e riprovevole, il bene collettivo, i peggiori danni che potrebbero derivare dall'interpretazione rigida della regola (*akribeia*). Da ultimo si cercherà di dimostrare che l'autorità ecclesiastica opera in virtù della *potestas clavium* e, imitando la misericordia divina, applica l'*oikonomia* così soccorrendo la natura umana resa fragile dal peccato originale.

Parole chiave: divorzio, indissolubilità, seconde nozze, diritto canonico ortodosso, *oikonomia*.

1. EL MATRIMONIO EN LA TEOLOGÍA ORTODOXA.

Es una opinión arraigada en la doctrina, y plenamente compartida, el hecho de que no es posible comprender correctamente la posición de la Iglesia ortodoxa sobre el divorcio y el segundo matrimonio si no se tienen en cuenta los fundamentos teológicos del matrimonio, admitiendo que éste es un instituto connotado por características que van más allá del orden ético-jurídico¹.

Para la doctrina oriental el vínculo conyugal es ante todo *μυστήριον*, es decir un don (*θαῦμα*)² concedido por el Creador a la criatura, ya que está hecha a su imagen y semejanza. Gracias al misterio del Verbo encarnato, el sacramento del matrimonio genera un camino de *αποθέωση*³, de manera que el hombre deificado⁴,

¹ Así lo subrayan los teólogos orientales. Cf. en la literatura helénica, ampliamente ΣΚΑΛΤΣΗΣ, Π., *Γάμος και θεία λειτουργία: συμβολή στην ιστορία και τη θεολογία της λατρείας*, Θεσσαλονίκη 2010; ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ, Ν. Θ., *Η Ορθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου*, Αθήνα 1989, II, n. 2-4; consultable online en http://www.myriobiblos.gr/texts/greek/bougatsos_gamos_periexomena.html.

Véase también KOTSONIS, J., «Fundamental principles of orthodox morality», en *The orthodox ethos*, PHILIPPOU, A. J. (ed.), Oxford 1961, pp. 133 ss.; EVDOKIMOV, P., «La grâce du sacrement du mariage selon la Tradition orthodoxe», en *Parole et Pain*, 1969, pp. 382 ss.; ΜΕΛΙΑ, Ε., «Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire morale de l'Église orthodoxe», en *Revue de droit canonique* 21 (1971), pp. 180 ss.; MEYENDORFF, I., «Il matrimonio e l'Eucaristia», en *Russia cristiana*, 1971, pp. 23 ss.; SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale», en *Nicolaus, Rivista di teologia ecumenico-patristica* 1 (1973), pp. 48 ss.

² ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ, Ν. Θ., *Η Ορθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου...*, cit. I, n. 6.

³ Según la enseñanza del VII Concilio Ecuménico YANNOPOULOS, P. A., «Il secondo concilio di Nicea (786-787) o Settimo concilio ecumenico», en *Storia dei concili ecumenici*, ALBERIGO, G.

renunciando a su naturaleza corrupta por el pecado, reproduce simbólicamente en la unión matrimonial los Pactos de la antigua y de la nueva Alianza.

En el matrimonio ortodoxo, por lo tanto, los cónyuges son iconos vivientes, es decir, representaciones reales de una doble realidad sobrenatural: la unión de Dios Verbo con la naturaleza humana en la encarnación, y la unión mística de Cristo encarnato con la Iglesia. Dios es eminentemente amor; esta fundamental intuición⁵ da cuenta de la esencia ontológica de la concepción oriental del matrimonio, la *ἀγάπη* (la *charitas* en la teología latina⁶): el amor divino infunde de él, corrobora y santifica el amor conyugal, transformándolo en un vínculo sublime, imagen visible de la *ἀρχέτυπος* invisible. El testimonio de la validez escatológica del sacramento del matrimonio en la teología oriental se apoya en el valor del

(ed.), Brescia 1990, pp. 145–151), la *ἀποθέωση* mana según el misterio de la Encarnación: el Verbo se hace carne y se manifiesta a través de ella, la eleva y la diviniza. STYLIANOPOULOS, T., «Toward a theology of marriage in the orthodox church», en *The Greek Orthodox Theological Review*, 1977, pp. 248 ss.; CHATZIMICHALIS, N., «Pratique pastorale de l’Eglise de Grèce à l’endroit du mariage et du divorce», en *Revue de droit canonique* 17 (1967), pp. 336 ss.; ΑΛΙΒΙΖΑΤΟΥ, Α., *Η οἰκονομία κατὰ το Κανονικόν Δίκαιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, Ἀθήναι 1949, pp. 91 ss.

⁴ ΚΟΤΣΩΝΗ, Ἰ. Ἐ., *Σημειώσεις Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Ὀρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας*, τ. Α΄, Θεσσαλονίκη 1960, pp. 344 ss.

En la teología oriental cada sacramento comporta una metamórfosis de la materia llevada a cabo por el Espíritu Santo, en virtud de la Encarnación. Dios, haciéndose hombre, alma y cuerpo, espíritu y materia, ha divinizado la naturaleza humana desde el momento de la concepción “*como un hierro ardiente, transformado en fuego, a pesar de seguir siendo hierro... Algo similar ocurre en cada sacramento si bien en distinto grado. Vertice sumo de la transformación es la Eucaristía, donde la materia deja de ser entidad cósmica (pan, vino y agua) para transformarse en una entidad hipercósmica: el cuerpo del Cristo glorioso*”. En este sentido FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale e applicazione della “oikonomia” per seconde nozze secondo la teologia orientale», en *Nicolaus...*, cit. 5, 1977, p. 59. En los otros sacramentos la metamórfosis incide con distinta intensidad sobre la materia que sigue siendo una entidad cósmica aun cuando inefablemente unida a la gracia divina infusa por la súplica de la Iglesia.

⁵ Maravillosamente formulada en la síntesis doctrinal de JUAN CRISÓSTOMO, *Epistola ai Galati. Comm.*, en *Patrologiae cursus completus. Series graeca*. MIGNE, J. (ed.) Parisiis 1857-1866 (de ahora en adelante PG), LXI, 640. Con respecto a la esencia ontológica del *μυστήριον* del matrimonio, como sacramento de amor en la ortodoxia, cf. EVDOKIMOV, P., *Sacramento dell’amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*, Bérgamo 1982. Véase además PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale», en *Nicolaus...*, cit. 11 (1983), pp. 85-86.

⁶ Oportunamente se ha observado que se debe tratar del amor verdadero (*θερμός ὁ πόθος* según la definición de JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía XXXIII sobre la I Carta a los Corintios*, PG LXI, 306), el que concierne directamente a las llamas del amor de Dios, ya que en la acción de encomendarse a la intuición original, a la intuición de amor “*no es suficiente la charitas, es necesario que sea sincera*”. Véase, al respecto, las hermosas páginas de BERLINGÒ, S., *La causa pastorale della dispensa*, Milán, 1978, en concreto pp. 35 ss.

icono, dado que el icono forma parte íntimamente de la realidad y de la santidad del propio arquetipo. Con el fin de que esto suceda es necesario que el sacramento nupcial “*ἴνα...ἢ κατὰ κύριον καί μὴ κατ’ ἐπιθυμίαν*”⁷, es decir que se necesita que todos los elementos constitutivos del Misterio sobrenatural estén icónicamente representados, según la tradición de la Iglesia, que se deriva de la predicación apostólica⁸.

A nivel cósmico, la fuerza del amor matrimonial, confiado abandono del propio ser en favor de la otra persona⁹, trae consigo el hecho de que el amado y el amante, en el ritmo trinitario, ya no son dos sino que se convierten en uno solo¹⁰, el Adán primitivo, una figura andrógina, completa en sí misma¹¹.

De la bíblica *unitas carnis*¹² florece una esencia nueva: el nosotros conyugal, en la irrevocable promesa de amor recíprocamente intercambiada y

⁷ “*Ut nuptiae secundum dominum sint, not secundum cupiditatem*”. IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera a Policarpo*, cap. V, 2 en *Patres apostolici*, textum recensuit, adnotationibus criticis exegeticis historicis illustravit, versionem latinam, prolegomena, indices addidit Franciscus Xaverius Funk, Libraria Henrici Laupp, Tubingae 1901, vol. I, p. 292.

⁸ “*Ο γάμος επομένως για να είναι κατὰ Χριστόν θα πρέπει να είναι 1) κατὰ φύση καί 2) κατὰ την αποκεκαλυμμένη διδασκαλία του Θεού*”. Cf. ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ, Ν. Θ., *Η Ορθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου...*, cit. Πρόλογος.

⁹ Con una fina sensibilidad BERTOLINO, R. (*Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano*, Turín 1995) subraya como para el cristiano “*creado por el Amor y para el amor*” no es posible hallar “*ningún elemento de superficialidad del amor conyugal en el sacramento del matrimonio, en el cual el hombre debe amar a la propia mujer* «como Cristo amó a la Iglesia, y se entregó a sí mismo por ella» (Ef. 5, 25-31); *donde el eros humano está llamado a convertirse en philia y a transformarse en verdadera ágape...*” (p. 49).

¹⁰ JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía XXXIII sobre la I Carta a los Corintios...*, cit. PG LXI, 306.

¹¹ JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía XXVI sobre la I Carta a los Corintios*, PG LXI, 215. La doctrina de Crisóstomo sobre el matrimonio, que emerge particularmente de los comentarios de las epístolas de Pablo (*Carta a los Coliseos*, PG LXII, 387; *Carta a los Efesios*, PG LXII, 140; *I Carta a los Corintios*, PG LXI, 56; *Et quales ducendae sint uxores*, PG LI, 230), ha ejercitado una notable influencia sobre la patrística griega sucesiva. La teología oriental teoriza que, a través de la muerte, tras la resurrección, la criatura vuelve al estado primitivo “*de hombre ‘total’ andrógino, tal y como había sido creado...y antes de que Dios lo separase, en previsión de la libre elección del hombre y del pecado original. No pudiendo vivir la realidad sobrenatural, Dios con un acto de amor y de misericordia, dona la posibilidad de vivir en el símbolo de esta realidad*”. En este sentido FERRARI, G., «*Dissoluzione del sacramento nuziale...*», cit. p. 62. Véase además EVDOKIMOV, P., *L’Ortodossia*, Bolonia 2010, p. 434; EVDOKIMOV, P., *Sacramento dell’amore...*, cit. p. 134; GIANNUZZO, L., «*Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso – tra “oikonomia” e “akribeia” –*», en *Studi in onore di Piero Pellegrino*, Nápoles 2009, p. 4.

¹² Hay que entenderlo como “*unidad moral y religiosa, incluso antes que material y biológica y dirigida ... a un crecimiento...especialmente de la «vera ergo Deum proximosque caritas»*”. En

aceptada, se convierte en la síntesis espiritual y material inseparable, en la que el “yo” reconoce y anhela la propia indispensable plenitud con el “tú”¹³.

A nivel hipercósmico después, la obra misericordiosa¹⁴ del Espíritu Santo en el matrimonio trae consigo una transfiguración de los contrayentes en un ser único pero múltiple, que no se confunde pero inseparablemente unido, icono perfecto del Ser divino Uno y Trino; la unidad dual, en la realidad andrógena que mana del matrimonio, y por tanto representación icónica de la encarnación misma¹⁵.

La gracia divina vivifica al humano *consortium*, ontológicamente imperfecto en cuanto se encuentra siempre suspendido entre la dimensión del *ya* y la del *todavía no*¹⁶, y le infunde una vocación a la eternidad. El amor del “yo” al “tú” es irrevocable hasta el punto que sobrevive hasta el final de la existencia terrenal de los esposos e instituye entre ellos un estado unitivo perpetuo; el amor matrimonial se convierte de esta manera en un amor eterno que bate la muerte y adelanta la fiesta sin fin del Reino que debe llegar¹⁷.

este sentido D'AVACK, P. A., «Per una riforma giuridica del matrimonio canonico», en *Ephemerides Iuris canonici* 30 (1974), p. 22.

¹³ Cf. BERTOLINO, R., *Matrimonio canonico e bonum coniugum*, cit. p. 93-94. BONNET, P. A., *L'essenza del matrimonio canonico*, Padua 1976, p. 128.

¹⁴ Desde el punto de vista teológico, la obra más relevante de la misericordia divina es el perdón, dado que a través de ése se anula la *miseria* de la ofensa, como ha sucedido en la obra de la redención, que ha perdonado al hombre la culpa original. Dios manifiesta su misericordia perdonando (cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-IIae, q. 113, a. 9); Cristo es la misericordia encarnada que nos redimió a través del sacrificio de la cruz. “*Pero Dios, rico di misericordia, por el grande amor con que nos amó, precisamente cuando estábamos muertos a causa de nuestros pecados, nos hizo revivir con Cristo: ¡Ustedes han sido salvados gratuitamente! Y con Él nos resucitó y nos hizo reinar en los cielos, en Cristo Jesús, para demostrar a los tiempos futuros la inmensa riqueza de su gracia por el amor que nos tiene en Cristo Jesús*”: PABLO DE TARSO, *Carta a los Efesios*, 2, 4-7.

¹⁵ En la metamórfosis sacramental el esposo se convierte en el icono de Dios-Verbo, la esposa el del hombre deificado. El hombre total, andrógeno hombre-mujer, que resulta del sacramento “*es el Icono del Verbo Encarnado*”: FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 61. “*La unidad en la multiplicidad es la expresión del dogma trinitario que se presenta como verdad de vida ya sea eclesiástica que conyugal*”. En este sentido EVDOKIMOV, P., *L'Ortodossia...*, cit. p. 430.

¹⁶ MÉLIA, E., «Le lien matrimonial...», cit. p. 193.

¹⁷ ΠΑΤΡΩΝΟΣ, Γ. Π., *Θεολογία και εμπειρία του γάμου: στοιχεία για μια ορθόδοξη βιβλική ανθρωπολογία*, Αθήνα 2000, p. 25; MEYENDORFF, J., *Marriage. An orthodox Perspective*, Crestwood (NY) 1984, p. 54; SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio...», cit. p. 48; KAPTIJN, A.,

Como veremos, la concepción teológica del sacramento nupcial, que sobrevive a la extinción física de los esposos¹⁸, obedece a la actitud rigurosa de la doctrina ortodoxa que profesa la “*monogamia absoluta*”¹⁹ y es bastante crítica con respecto al segundo matrimonio de los divorciados así como incluso al de los viudos²⁰.

«Matrimonio e divorzio nel diritto delle Chiese ortodosse», en *Daimon* 2 (2002), p. 103.

¹⁸ Se observa en esto una diferencia con respecto a la tradición latina, que admite que el vínculo conyugal se disuelva con la muerte del consorte. Para un amplio análisis histórico de las tradiciones occidentales y orientales a cerca de la supervivencia del vínculo conyugal, véase JOYCE, J. H., *Matrimonio cristiano. Studio storico dottrinale*, Alba 1954, pp. 525 ss.; CERETI, G., *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva* 3ª, ZANCHINI DI CASTIGLIONCHIO, F. (ed.), Roma 2013, pp. 272 ss.

Sin embargo, es indiscutible que la concepción de la muerte como evento resolutorio del vínculo del matrimonio ha tenido, en la tradición latina, una convivencia no carente de discrepancias con la idea de la admisibilidad del segundo o sucesivo matrimonio, lícito aunque menos respetable de la viudez vivida en la continencia. La celebración de un nuovo matrimonio, efectivamente, ha sido tolerada con la incomodidad de un mal necesario, como revelan, en particular, las *Cartas* de PABLO DE TARSO (*Cor.* 7, 39-40; *Tim* 5, 3-8; *Tim* 3, 2; *Tim* 3, 12; *Tito* 1, 6). Recientemente se ha señalado el hecho de que, mientras a lo largo de los siglos, desde el *ius decretalium* al *Codex plan-benedictino*, la continencia y la *casta viduitas* se consideraban preferibles al nuevo matrimonio (cf. cann.1142-1143 y cann. 984 § 4 por lo que se refiere al impedimento perpetuo de la *irregularitas ex defectu*, que afectaba a los bigamos reincidentes), la vigente codificación no hace ninguna mención al estado de viudez y han desaparecido las normas que lo regulaban. Además el *Codex Iuris Canonici* de 1983 eliminó todas las limitaciones canónicas y litúrgicas que recaían en el segundo matrimonio, de manera que no existe ninguna diferencia respecto al primero, segundo o posterior matrimonio, siendo todos “*igualmente muestra del vínculo indisoluble y único de Cristo y de la Iglesia, de la definitiva fidelidad de respeto a su Iglesia*”. El hecho de que, en Occidente, el segundo (o ulterior) vínculo conyugal que interrumpe la viudez sea a todos los efectos un sacramento, representa un “*misterioso e irresoluble cortocircuito teológico*” en un momento histórico “*en el que, como nunca antes, la teología y el magisterio han afirmado la permanencia del vínculo conyugal con el cónyuge difunto y como consecuencia del significado «nupcial» de la viudez*”. En este sentido PETRÀ, B., *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, Bologna 1995, p. 206. La desaparición, en el *Codex Iuris Canonici* de 1983, de interés respecto a la *viduitas*, y en particular la ausencia de la *irregularitas ex defectu* había sido observada también por GAUDEMET, J., *Il matrimonio in Occidente*, Turín 1989, pp. 64 ss.

¹⁹ ΜΠΟΥΓΑΤΣΟΣ, Ν. Θ., *Ἡ Ὀρθόδοξη Θεολογία για το σκοπό του Γάμου...*, cit. I, n. 5; MEYENDORFF, J., *Marriage...*, cit. pp. 54 ss.; SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio...», cit. p. 48.

²⁰ La supervivencia del vínculo matrimonial en la vida ultraterrenal, desde la perspectiva oriental prelude el cumplimiento del pacto matrimonial de mutua consagración y promulga la gracia. En sintonía con la tradición, al cónyuge superviviente se le acerca simbólicamente a la Iglesia viviente en espera del esposo: “*Te abandoné por un poco de tiempo, pero volveré a recogerte con grandes misericordias*” (Is 54, 7; además Is 54, 4-5). Sin embargo y a pesar de la predilección de la casta viudez como camino de perfección cristiana, la Iglesia de Oriente admite al cónyuge superviviente en el nuevo matrimonio; para salvar lo que puede parecer una contradicción, se encomienda a la autoridad de las Sagradas Escrituras y en concreto a la “*dialéctica bíblica*” de Pablo (*Cor.* 7, 39-40), o bien a aquella actitud que “*por una parte exige un ideal que invade el terreno de la utopía... y por otra, mantiene una inmensa paciencia hasta que los hombres vayan madurando por obra del*

2. LAS CARACTERÍSTICAS ESENCIALES DEL MATRIMONIO ORTODOXO.

Para el cristiano el fin teleológico del matrimonio es la *σωφροσύνη*²¹, es decir la metamorfosis que convirtiendo al hombre en la imagen más completa del Creador Unidad-Trinidad, lo ve partícipe y cooperador de Dios en su obra de la creación: el pacto de amor que lleva a la unión es fecundo y el hombre genera hijos a su imagen y semejanza como Dios creó al hombre a su propia imagen²².

Por lo tanto es fácil entender como elemento constitutivo del *μυστήριον* del matrimonio entre personas bautizadas es, en primer lugar, la heterosexualidad, en cuanto solo el varón y la hembra pueden unirse y casi fundirse formando el hombre (como había sido creado el Adán primitivo y como definitivamente se presentará en el *ἔσχατον* final) y como únicamente la unión de los dos sexos puede representar dignamente el arquetipo divino y preservar el carácter icónico de la unión²³.

Además está la unidad: el matrimonio es solo uno con absoluta prohibición de la poligamia, ya sea simultánea o posterior. De hecho Dios es uno, en la multiplicidad trinitaria; Cristo es uno, en la multiplicidad de la naturaleza; una es la

amor”. Cf. HORTELANO, A, *Problemas actuales de moral. La violencia, el amor y la sexualidad*, Salamanca 1980, II, p. 710. Véase también PATRINACOS, N. D., «The sacramental character of marriage. A study of the practice of the Greek Orthodox Church on the basis of St. Paul theology of marriage», en *The greek orthodox Review*, I, 1955, p. 131.

Además hay quien señala que también en el recurso a la Tradición los orientales utilizan un desarrollo argumentativo peculiar: “*el argumento de la autoridad negativa*”, es decir una especie de silencio positivo. Con otros términos, a juicio de los teólogos ortodoxos, si los Padres griegos no condenaron expresamente las leyes sobre el divorcio civil y el segundo matrimonio, si incluso el más importante de ellos, Crisóstomo, no dijo nada al respecto, significa que aprobaron tácitamente. Con referencia a una evidente crítica a tal aproximación metodológica véase PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. p. 97. Al respecto cf. además PETRÀ, B., *Divorzio e seconde nozze nella tradizione greca. Un’altra via*, Asís 2014.

²¹ FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 62.

²² ΣΚΑΛΤΣΗΣ, Π., *Γάμος και θεία λειτουργία: συμβολή στην ιστορία και τη θεολογία της λατρείας...*, cit. pp. 27-28. Véase, además, PARLATO, V., «*Rigor iuris* e misericordia nel matrimonio delle Chiese ortodosse», en *Stato, Chiese e pluralismo confessionale*. Revista telemática (www.statoechiese.it), n. 2 del 2016, p. 5.

²³ Para tener una visión panorámica de las características esenciales del vínculo conyugal en la teología ortodoxa véase MORINI, E., «Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa», en *Memorie Teologiche*, 2015, pp. 34 ss., consultable *online* en la página www.memorieteologiche.it/images/meteo/2015/morini-1-2015.pdf. Cf. además PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. pp. 77 ss.; ΚΟΤΣΩΝΗ, ΊΩ. ΪΕ., *Σημειώσεις Κανονικοῦ Δικαίου τῆς Ὁρθοδόξου Ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας...*, cit. I, n. 5.

Iglesia en su doble dimensión humana y divina²⁴. El segundo matrimonio no sería icono sino profanación del icono, admitido en el antiguo Testamento - cuando el Verbo todavía no se había encarnado²⁵ - por la “*dureza de los corazones*” (σκληροκαρδία)²⁶. Como consecuencia, para la teología ortodoxa también la indisolubilidad es característica esencial del connubio cristiano que, como icono del Misterio del Reino de Dios proyectado en la eternidad, imagen viva y real de la Encarnación, tiene que ser indisoluble, como ya se ha explicado, en la vida terrenal y en la ultraterrenal.

Es indiscutible que en Oriente la doctrina sobre la indisolubilidad del matrimonio se ha forjado sobre el dogma de la Encarnación²⁷ y los padres de la Iglesia han ofrecido siempre una interpretación rigurosamente fiel a las perícopas evangélicas²⁸; no obstante, a diferencia de lo ocurrido en Occidente, la ortodoxia no ha elaborado una teoría sistemática de la indisolubilidad²⁹. El alma oriental,

²⁴ SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio...», cit. pp. 49-50; MÉLIA, E., «Le lien matrimonial...», cit. p. 182; L’HUILIER, P., «Le divorce selon la théologie et le droit canonique de l’Église orthodoxe», en *Messenger de l’exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale* 65 (1965), p. 25.

²⁵ Antes de que el Verbo se hiciera carne, según los Padres griegos faltaría el arquetipo y el matrimonio “*no era icono perfecto, sino solo la sombra del icono perfecto...*” que sería el matrimonio cristiano. En este sentido FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 64.

²⁶ Mt. 19,8. Según el juicio de los exéjetas bíblicos, la razón por la cual el texto de Mateo que prohíbe el divorcio, contiene también cláusulas sobre el concubinato, sobre la unión ilegítima y sobre la fornicación, dependía de la necesidad de presentar las enseñanzas de Cristo sobre la dignidad del matrimonio a una estructura social todavía en gran parte fuertemente empapada de cultura griega o romana, para la cual “*el hecho de que un marido continuara a vivir con la mujer después de que ésta había sido infiel era socialmente, psicológicamente y también prácticamente impensable*”. En este sentido VASIL’, C., «Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo matrimoniale e seconde nozze. Approcci teologici e pratici delle Chiese ortodosse», en *Permanere nella verità di Cristo. Matrimonio e comunione nella Chiesa cattolica*, DODARO, R. (ed.), Ciudad del Vaticano 2015, p. 89. En realidad, el fundamento de la imposibilidad de continuar la convivencia matrimonial después de la infidelidad de la mujer se remonta al Antiguo Testamento (Ger. 3,1). La mujer adúltera era repudiada por el marido, era considerada impura y a cualquier hombre con el que se casara se le atribuiría la misma culpa.

²⁷ FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 75.

²⁸ Además de las ya citadas, cf. también Mt. 5, 31-32 e 19, 6-9; Mc. 10, 9-12; Lc. 16, 18.

²⁹ L’HUILIER, P., «L’espace du principe d’économie dans le domaine matrimonial», en *Revue de droit canonique* 28 (1978), pp. 48 ss., ID., «L’indissolubilité du mariage dans le droit et la pratique orthodoxe», en *Studia canonica* 21 (1987), pp. 250-251; KAPTIJN, A., «Matrimonio e divorzio...», cit. p. 101; PARLATO, V., «*Rigor iuris* e misericordia nel matrimonio...», cit. p. 8. Por otro lado, la elaboración teórica de la categoría de la indisolubilidad cristalizaría el principio, convirtiéndolo en

acercándose al fracaso del matrimonio, admite la substancia corruptiva del hombre sin poner en duda la realidad teologal del sacramento, en sí misma intangible y perfecta³⁰.

Por esta razón se ha observado oportunamente que para la ortodoxia se puede hablar solo de *indisolubilidad moral* o *teológica*, que es absoluta y que ninguna autoridad humana puede discutir o mellar, pero no de *indisolubilidad ontológica* (característica de la Iglesia latina) que, por el contrario, impediría a la autoridad eclesiástica encontrar una solución práctica para ayudar a la escasa propensión del hombre a la continencia³¹.

inmodificable incluso en la realidad histórico-existencial en la que “*el hecho de que sobrevengan otros valores más fundamentales, más urgentes o con el mismo alcance, que entran en conflicto con los defendidos en el principio*” hace que haya una imposibilidad material de respetarlo. Cf. PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. p. 111. La inflexible aplicación de la regla, para la teología oriental, traicionaría la enseñanza de Cristo y de los Apóstoles que siempre se mostraron tolerantes con los imperfectos: “*Si de hecho puedes sostener el yugo del Señor, serás perfecto; si no puedes, haz al menos todo lo posible*” *Didachè*, cap. VI. Cf. FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. pp. 82 e 91.

Por el contrario, la ausencia de una teoría ético-normativa sobre la insolubilidad en la Iglesia de Oriente ha facilitado una interpretación a menudo imprecisa e incorrecta por parte de los estudiosos occidentales. Ha sucedido, de hecho, que “*olvidándose de las peculiaridades que connotan la insolubilidad en la teología ortodoxa, se produzca una aproximación al argumento con esquemas conceptuales específicos del derecho latino, arriesgándose a que se haga impracticable una comprensión real de su alcance y de sus sanables antinomias internas*”. Cf. GIANNUZZO, L., «Matrimonio e divorzio...», cit. p. 9. Una similar aproximación metodológica provoca profundas perplejidades también en PETRÀ, B., *Il matrimonio può morire?...*, cit. p. 75. En realidad el riesgo citado se extiende, más allá del ámbito matrimonial, a todas las categorías de la teología oriental. “*La Iglesia ortodoxa ha conservado en su praxis el antiguo legado patrístico de manera impresionante, con una tenacidad conservadora increíble. Pero cuando se trata de dar a estos hechos, hoy todavía vivos, una interpretación, se recurre al préstamo de la cultura religiosa de Occidente, católica y protestante*”: En este sentido FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 79.

³⁰ De esta manera realiza una aproximación metodológica que se ha definido “*formulación deontológica de una argumentación teleológica*” de PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. p. 113. El autor subraya, con un acento crítico que “*afirmar que el matrimonio es insoluble y después seguir una praxis que admite el segundo e incluso el tercer matrimonio... significa contradictio in terminis o defender una teoría y una práctica distinta de la que se afirma con las palabras o con las fórmulas usadas.... Lo que quiere decir con otras palabras que la terminología deontológica usada es solo un velo que cubre la argumentación teleológica defendida de hecho*”.

³¹ Cf. LACHNER, G., *Die Kirchen und die Wiederheirat Geschiedener*, Paderborn-München-Wien-Zurich 1991, p. 87, n. 187; PRADER, J., *Il matrimonio in Oriente e in Occidente*, Roma 1992, p. 22. L’HUILIER, P., «L’espace du principe d’économie dans le domaine matrimonial...», cit. prefiere hablar, para la Iglesia ortodoxa, de solubilidad condicionada del matrimonio (p. 51).

Por otro lado, contrariamente a lo que sucede en el derecho canónico latino para el cual el matrimonio es al mismo tiempo sacramento y contrato³², para la ortodoxia el aspecto contractual no constituye una característica esencial del vínculo del matrimonio que reconoce como rasgos constitutivos solo los elementos icónicos del Misterio del Verbo Encarnado³³.

Como se verá, ello trae consigo que en el caso que el matrimonio quiebre, quizá por culpa de los cónyuges o por uno de ellos, la dimensión icónico-sacramental no se cumple ya que el vínculo roto no puede ser una imagen visible del arquetipo invisible, sino que en el mejor de los casos puede asumir la apariencia de una *fictio* jurídica³⁴. Por esta razón, en la ortodoxia no hay rastro de la doctrina de la supervivencia del vínculo conyugal característico del matrimonio *ratum et consummatum*³⁵; tras la ruptura de la comunión de los cuerpos, que para los orientales mantiene un fuerte significado simbólico³⁶, el vínculo matrimonial se muere, desde el momento que su expresión vital es la comunidad de vida y de amor fiel entre los esposos³⁷.

³² Lo corrobora el actual cann. 1055 § 2 del *Codex Iuris Canonici* del 1983 que usa, al § 1, el término (teológicamente más apropiado) de “*foedus*” para definir el vínculo matrimonial.

³³ En la teología oriental, el consentimiento de los cónyuges da origen al acuerdo negocial que se distingue del sacramento, en el cual el ministro no son los cónyuges sino el Espíritu Santo. Por lo tanto, la irrelevancia en la dimensión icónico-sacramental del acto de voluntad de los cónyuges (de sus vicios o defectos) y de los otros elementos, que en occidente representan impedimentos dirimientes (como la *impotentia coeundi* solo para poner un ejemplo) trae consigo que la Iglesia ortodoxa reconozca excepcionales hipótesis de nulidad del vínculo de matrimonio. Cf. PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. p. 85-87; MORINI, E., «Il matrimonio nella dottrina e nella prassi...», cit. p. 37.

³⁴ La gracia sacramental es un don que se ofrece a la libertad del hombre; “*para dar frutos... tiene que caer en un terreno bueno y preparado, tiene que acogerse como una tarea sagrada que exige un esfuerzo humano creativo*”. Cf. SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio...», cit. p. 48.

³⁵ L’HUILIER, P., «L’espace du principe d’économie...», cit. p. 51.

³⁶ Hay que tener en cuenta que, para la teología ortodoxa, la relación carnal la requiere Dios como testimonio del Misterio del cual el matrimonio es una representación. Cf. FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 83.

³⁷ MÉLIA, E., «Le lien matrimonial...», cit. p. 185; MEYENDORFF, J., «Il matrimonio e l’Eucaristia...», cit. p. 25; SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio...», cit. p. 51; PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. p. 89. La idea, totalmente oriental, de la muerte del matrimonio es compartida por HÄRING, B., «Internal Forum Solutions to Insoluble Marriage Cases», en *The Jurist* 30 (1970), pp. 21 ss. Y más recientemente, ID. *Pastorale dei divorziati. Una strada senza uscita?*, Bolonia 1990, pp. 43 ss., quien sostiene que el vínculo conyugal puede venir a menos por muerte física, muerte moral, muerte psíquica, muerte civil. Es

Ahora bien, si del orden sobrenatural se desciende después al orden natural o, en otros términos, una vez abandonado el plano de la indisolubilidad moral se dirige la atención a las exigencias de la naturaleza humana venida a menos, para los orientales no habrá un conflicto entre las dos dimensiones, sino más bien la necesidad de buscar una solución para el caso concreto. La autoridad eclesiástica en tales hipótesis tiene el poder de intervenir inspirándose a la condescendencia del Creador; el fuego de la divina compasión imprime en el recurso a la praxis económica una actitud salvadora capaz de rescatar al ser humano del pecado original y de insertarlo en su destino de hombre escatológico, profeta y mártir³⁸.

3. EL PRINCIPIO DE *οἰκονομία*.

Pese a que el principio de *οἰκονομία* sea uno de los pilares de la teología moral ortodoxa, no existe una definición universalmente reconocida; sin embargo podemos afirmar que el termino hace referencia al principio inspirador de la actividad eclesiástica cuando se adapta e incluso suspende, en el caso concreto³⁹, la exacta y puntual aplicación de la regla general (*ἀκρίβεια*)⁴⁰.

interesante observar como para el teólogo católico alemán, que asume la perspectiva conciliativa de GS 48 y considera el matrimonio como *foedus*, no se puede “hablar del pacto matrimonial destruido como de un sacramento que perdura, si el matrimonio se convierte en un infierno o incluso en un peligro para la salvación.... El matrimonio como camino di salvación no puede seguir existiendo si un cónyuge irresponsablemente humilla de cualquier manera al otro cónyuge y lo quiere involucrar incluso en su pecado”. En este sentido, HÄRING, B., «Il perdono dopo il fallimento», en *Famiglia oggi. Documentazione* 16 (1993), pp. 10-11.

³⁸ MÉLIA, E., «Le lien matrimonial...», cit. p. 193.

³⁹ ARISTÓTELES (*Ética Nicomaquea*, lib. V, n. 10) denominó a este fenómeno *ἐπιείκεια* y lo justificó dado el carácter abstracto de la ley humana: puede suceder que las circunstancias del caso concreto, que no se han tenido en cuenta por el mandato abstracto, hagan más conveniente o más justa una solución distinta de la prevista. A este respecto se observa que “Cuando se trata de comparar la ‘economía’ con una categoría occidental se hace referencia a la ‘epikeia’”, pero mientras esta última está conectada con la equidad jurídica, la *οἰκονομία* es una categoría esencialmente teológica. Cf. PETRÀ, B., «Il concetto di “economia ecclesiastica” nella teologia ortodossa», en *Rivista di teologia morale* 14 (1982), p. 508. Para HÄRING, B., «The Synod of Bishops on the family. Pastoral reflections», en *Studia moralia*, 19 (1981), pp. 244-245, la virtud de la economía se puede comparar con la *epikeia* pero tiene una trascendencia teológica mas amplia y se basa en la visión terapéutica de la redención. Hay que hacer referencia a este respecto, a las instructivas páginas de BERTOLINO, R., *Lezioni di diritto canonico*, RUSCAZIO, M. C. (ed.), Turín 2007, pp. 131 ss., especialmente donde el autor afirma: “En la concepción canónica de equidad se recogen dos exigencias de fondo: la

El recurso a la *oikovoμία*, en cuanto referencia simbólica a la *administratio bonorum* en la vida trinitaria, es antiquísimo en la Iglesia de Oriente; sin embargo no existe una legislación canónica que trate de manera sistemática la aplicación de este principio. En realidad, el uso de la regla económica no se puede y no se debe disciplinar normativamente debido a que, cuando ésto ocurriera, se transformaría automáticamente en *ἀκρίβεια* y dejaría de desempeñar su propia función dispensadora de la condescendencia redentora del Salvador en la comunidad eclesiástica. Contrastaría entonces con el espíritu oriental el hecho de fijar requisitos o límites a priori a la praxis económica, cuya correcta aplicación depende únicamente de la secuela fiel, en el caso concreto, de la misericordia divina. De ello se deriva, evidentemente, la atribución de una amplia discrecionalidad a la autoridad eclesiástica que, asistida únicamente por el Espíritu Santo, puede aplicar el principio de *oikovoμία* en relación con un precepto divino⁴¹.

primera de carácter endógeno, hace referencia al concepto patrístico de la misericordia y de la caridad cristiana, con el que hay que suavizar el rigor de la ley, concepto que subyace en todo el derecho canónico, en la medida que éste tiene que ser signo y traducción de la realidad del misterio y sacramento de la Iglesia, es decir, de su valencia salvadora de la vida sobrenatural de los fieles... La segunda exigencia, de carácter exógeno, hace referencia al concepto aristotélico de la epicheia, que justificaba la inaplicabilidad de la ley al caso concreto en caso de que ésta resultara injusta” (p. 133).

⁴⁰ Según PETRÀ, B., «Il concetto di “economia ecclesiastica” nella teologia ortodossa...», cit. p. 509, la praxis eclesiástica de la *oikovoμία* no puede “comprenderse adecuadamente in sé sino solo en relación término también muy común en la literatura ortodoxa, es decir acribeia... La economía y la acribeia son por lo tanto dos modos, uno de derogación y el otro de exacta aplicación, de relacionarse con la realidad dogmática-litúrgica-disciplinaria expresada por los cánones de la iglesia”. Con una opinión contraria MEYENDORFF, J., *Living tradition. Orthodox witness in the contemporary world*, Crestwood (N.Y.) 1978, pp. 104-105, quien afirma: “De manera absolutamente errónea, según mi opinión, el concepto de economía recibe a veces el estricto sentido legal de ‘dispensa’ y por lo tanto opuesto a la ‘exactitud’ (acribeia). Este uso del término es correcto en algunos casos, cuando ‘economía’, es decir el interés por la salvación del hombre, requiere acciones contrarias a la literalidad de la ley; pero también hay casos en los que la economía, es decir, el interés por la salvación del hombre, requiere una absoluta restricción (también en este caso más allá de la literalidad)”.

⁴¹ Como se observa, el único límite extremo a la praxis económica es el respeto de las verdades dogmáticas y de las normas esenciales (cf. L’HUILIER, P., «L’espace du principe d’économie dans le domaine matrimonial...», cit. p. 50), aunque es indudable que la interpretación del dogma y de las normas fundamentales está, en último caso, sometido a la evaluación discrecional del pastor ortodoxo.

Desde este punto de vista la regla económica oriental se diferencia del ministerio de la dispensa del derecho canónico occidental en primer lugar porque, como nota puntualmente BERTOLINO, R. (*Lezioni di diritto canonico...*, cit. p. 145) “la validez de la dispensa se basa en un principio,

El debate teológico interortodoxo sobre la *οἰκονομία* ha resaltado una duplicidad de significados atribuidos a la categoría en objeto: el primero, que ha sido definido salvador-pastoral y el otro, más específicamente, humano-eclesial⁴².

Como categoría soteriológica, la *οἰκονομία* parece el reverbo paradigmático del *μυστήριον οἰκονομίας* de la hipóstasis cristológica y de la unión “económica” del cuerpo místico de la que trasluce, en la dimensión de la historia, la diligencia de la providencia en favor del hombre. Desde este punto de vista se subraya la identificación entre *economía* e interés por la salvación de la criatura herida y debilitada por el pecado⁴³; la Iglesia, Cristo total⁴⁴, es la depositaria e intérprete de la pedagogía redentora⁴⁵ mediante la cual se cumple el plan de salvación que persigue que “*todos los hombres se salven*”⁴⁶. La *economía de la salvación*⁴⁷ es el real *Sym-bolon* de la caridad divina en el que el cuidado pastoral de la Iglesia se inspira y del cual recoge los signos del proyecto de Dios para el hombre. Usando palabras de Häring, “*Oikonomia is the healing law (νόμος) of the household (οἰκία) of the redeemed, under the guidance of the Spirit. It is simply a matter of*

requerido permanentemente para toda actividad administrativa, que atraviesa sin embargo en sus líneas fundamentales todo el ordenamiento eclesial, constituyendo una medida de legitimidad sustancial y constitucional de toda la ley canónica”: la existencia de un justa y razonable causa “*teniendo en cuenta las circunstancias del caso y la gravedad de la ley de la que se dispensa; de otro modo, la dispensa es ilícita y si no ha sido creada por el mismo legislador o por un superior, es también inválida*” (cf. CIC 1983 c. 90 § 1).

La dispensa puede además hacer referencia a la *lege mere* eclesial (CIC 1983 c. 85); la canónica clásica, efectivamente, ocupándose de la posibilidad de suspender algunas obligaciones derivadas del derecho divino (como por ejemplo, el que se produce por el voto solemne de castidad o por el *privilegium fori*) no hablaba de *dispensatio* sino de *declaratio doctrinalis*, o bien de una especie de interpretación declarativa reservada a la suprema autoridad del Pontífice en cuanto vicario de Cristo en la tierra. En relación con este aspecto véase, con profundidad, BERLINGÒ, S., *La causa pastorale della dispensa...*, cit. pp. 328-329.

⁴² Al respecto, entre otros, PETRÀ, B., «Il concetto di "economia ecclesiastica" nella teologia ortodossa...», cit. pp. 509 ss. y MÉLIA, E., «Le lien matrimonial...», cit. p. 194 ss.

⁴³ MEYENDORFF, J., *Living tradition...*, cit. p. 105.

⁴⁴ FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 60.

⁴⁵ MÉLIA, E., «Le lien matrimonial...», cit. p. 195: “En su acepción más elevada, el principio de economía es la transposición, en el espacio y en el tiempo de la iglesia, de la pedagogía divina de la salvación”.

⁴⁶ *Tim* 2, 4.

⁴⁷ Los Padres griegos hablan de *οἰκονομία σωτηρίου*, según lo que enseña CLEMENTE ALESSANDRINO, *Strom., lib. I, 17, PG VIII, 801*.

*fidelity to the Redeemer who did not come for the just and strong but for the sick and weak, to heal them*⁴⁸.

La *economía eclesiástica*, por el contrario, refleja una praxis que “*encuentra en su carácter circunstancial y temporal sus propias características peculiares*”⁴⁹ y revela una tensión pastoral que exalta el aspecto actual de la Revelación: el hombre tiene una incesante necesidad de redención frente a la incapacidad de redimirse por sí solo.

Con esta perspectiva se pone de relieve la necesidad para los orientales del recurrir a la regla económica, que implica la suspensión del rigor de la ley, *in casu*, mientras se afirma, al mismo tiempo, la plena validez general, hasta el punto que la derogación no implica nunca, en ningún caso, el valor de precedente⁵⁰.

Más específicamente en la esfera de la economía humano-eclesiástica, la única que puede ser susceptible de consecuencias jurídicas «...en cuanto “*misera transposición en el humano*” de la fuerza redentora»⁵¹, aparece la delineada y clara relación dialéctica entre *οἰκονομία* y *ἀκρίβεια*: en el caso de que esta última pudiera

⁴⁸ HÄRING, B., «The Synod of Bishops on the family...», cit. p. 245.

⁴⁹ En este sentido GIANNUZZO, L., «Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso...», cit. p. 12. Véase además SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale...», cit. pp. 323-324; RODOPOULOS, P., «Introduction to the topics of the fifth international Congress of the Society for the law of the Oriental Churches. I. Oikonomia», en *Kanon, Yearbook of the Society for the law of the Oriental Churches* 6 (1983), p. 18.

⁵⁰ Tal y como estableció el Concilio Constantinopolitano de 920 que convalidó retroactivamente el cuarto matrimonio del emperador León VI, pero excluyó que se pudiera conceder basándose en la regla enonómica, cualquier reconocimiento de la tetragamia. Cf. HENRION, M. R. A., *Storia universale della Chiesa. Dalla predicazione degli Apostoli fino al Pontificato di Gregorio XVI. Opera compilata per uso dei seminari e del Clero dal Barone Henrion dedicata all'Eminentissimo e Reverendissimo Principe Carlo della S.R.C. Cardinal Odescalchi*, vol. IV, Lugano 1839, p. 329 (tabla cronológica). Véase además VASIL', C., «Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo e seconde nozze. Approcci teologici e pratici delle Chiese ortodosse», en *Permanere nella verità di Cristo. Matrimonio e comunione nella Chiesa cattolica*, ROBERT DODARO. O. S. A. (ed.), Siena 2014, p. 94. En la tradición oriental, desde los primeros siglos hasta hoy, parece que se tolera el segundo y el tercer matrimonio, mientras no se admiten posteriores uniones “*en cuanto el tercer matrimonio constituye un impedimento dirimente (no dispensable por parte de ninguna autoridad) de cualquier matrimonio sucesivo*”. Esta regla se acoge en la legislación civil en Grecia y en Chipre. En este sentido FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 78. Cf. además VOGEL, C., «Application du principe de “l'économie” en matière de divorce dans le droit canonique oriental», en *Revue de droit canonique* 32 (1982), pp. 91-92.

⁵¹ Cf. GIANNUZZO, L., «Matrimonio e divorzio nel diritto ortodosso...», cit. p. 15.

constituir un obstáculo a la realización, durante el desarrollo de la historia, de la promesa de gracia, la Iglesia historiaría la obra salvadora de Cristo y admitiría una excepción al precepto; incluso al que proviene del Fundador mismo. La *οἰκονομία* eclesiástica, que en la aplicación canónico-disciplinaria se ha definido la “*pastoral de la misericordia*”⁵² es, por lo tanto, transposición de la inmensidad de la disponibilidad paterna del Creador ante la criatura y ante el irrenunciable interés por su divinización. Por este motivo el recurso a la clemencia divina no puede suceder fuera de la Iglesia; la riqueza de la acción sacramental debe administrarse por el pastor ortodoxo que, guiado por el propio discernimiento profético, entrevé, en la dimensión del “*todavía no*” de la Iglesia terrestre encaminada hacia los bienes celestiales, la grandeza del hombre más allá de su fragilidad. Nótese además que, en el tradicional y consolidado pensamiento patrístico griego, los pastores pueden recurrir a la *οἰκονομία* en cuanto éstos están investidos de la potestad de las llaves, es decir de la capacidad de atar y desatar concedida por Cristo a Pedro y a los doce⁵³ de los cuales los *ἐπίσκοποι* son sucesores. “*Lo que aten en la tierra, será atado en el cielo, lo que desaten en la tierra, será desatado también en el cielo*”⁵⁴: En esto reside la esencia de la eclesiología pastoral ortodoxa según la cual las llaves no deben utilizarse solo para cerrar sino cuando es necesario en el camino de salvación, para abrir y liberar⁵⁵.

4. Οἰκονομία E INDISOLUBILIDAD DEL MATRIMONIO.

El principio de la *οἰκονομία* desde siempre ha encontrado en el ámbito matrimonial una amplia aplicación⁵⁶. El primer recurso a ella se encontraría

⁵² MORINI, E., «Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa...», cit. p. 37. De manera más general, cf. el fundamental y penetrante trabajo, ya citado, de BERLINGÒ, S., *La causa pastorale della dispensa...*, cit.

⁵³ Mt. 18,18.

⁵⁴ Mt. 18, 15-20.

⁵⁵ ALTAN, A., «Indissolubilità ed oikonomia nella teologia e nella disciplina orientale del matrimonio», en *Studi sul matrimonio*, Bolonia 1968, p. 107.

⁵⁶ ΜΕΓΙΕΝΤΟΡΦ, Ι., *Ο Ορθόδοξος γάμος*, Αθήνα 2004, pp. 144 ss.; ΡΟΔΟΠΟΥΛΟΣ, Π., *Μαθήματα κανονικού δίκιου*, Θεσσαλονίκη-Αθήνα 1996, pp. 232 ss.; FERRARI, G., «Dissoluzione del

recogido en la Sagrada Escritura: El apóstol Pablo enseña que, desde la perspectiva de la salvación, la castidad se prefiere al matrimonio⁵⁷ y que sin, embargo, “*es mejor casarse que quemarse*”⁵⁸. En concreto él recomienda a los viudos que no se vuelvan a casar ya que el cristiano que sigue un camino de perfección tiene que permanecer casto⁵⁹. Sin embargo, teniendo en cuenta la fragilidad de la naturaleza humana, el segundo matrimonio se tolera como remedio contra el peor mal de la poligamia simultánea representado por la fornicación⁶⁰.

Según el apologista Atenágoras se trataría de una “*adulterio decente*”⁶¹, un matrimonio terapéutico que, para la teología oriental, no pudiendo reproducir fielmente el modelo nupcial humano-divino que es único, no gozará de la plenitud sacramental del primer matrimonio⁶². La no sacramentalidad del segundo matrimonio encuentra su confirmación, en los ritos matrimoniales bizantinos, en la ausencia de bendición de los esposos con las coronas nupciales (signo tangible de

sacramento nuziale...», cit. p. 71; ALIVIZATOS, A., *Marriage and divorce in according with the canon law of the orthodox Church*, Londres 1948, pp. 20 ss.

⁵⁷ La castidad no se entiende en sentido reductivo como rechazo del amor sino, al contrario, como camino de perfección porque la imagen visible aparece ya, en tal caso, en la perspectiva de la resurrección en cuanto el cuerpo, ahora ya espiritualizado, consiente la unión directa del alma con Dios.

⁵⁸ *Cor.* 7, 8-9.

⁵⁹ *Cor.* 7, 40.

⁶⁰ “*Se consiente el segundo matrimonio como medicina contra la fornicación, tolerado, por tanto, a los imperfectos*”. En este sentido FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 74. Por lo que se refiere al segundo matrimonio de los divorciados, el Autor afirma: “*A una fornicación de hecho generalizada, la Iglesia prefiere una relación sexual fija y única... siempre que se contraiga este vínculo, en el ámbito de la decencia cristiana y de las leyes*” (p. 83). Es evidente como, con tal impostación, las dos opciones para la persona viuda o divorciada son, por un lado el segundo matrimonio, en el que se expresa una relación de pareja única y estable y por el otro lado, la soledad, la continencia forzada y, en los momentos de debilidad humana, la fornicación. Como se ha observado, “*la Iglesia oriental elige el segundo matrimonio aun definiéndolo siempre de manera muy negativa o sin mucho valor. Pero el segundo matrimonio como algo sin valor representa la vertiente positiva de esos no valores a los que se contraponen, es decir, la compañía, ‘remedium concupiscentiae’ y todo lo que pueda acompañar al segundo matrimonio... y que constituyen bienes fundamentales ya sea para los cónyuges que para los hijos. Lo que significa que para ellos el segundo matrimonio, aun siendo algo sin valor, se convierte en algunos casos en un valor*”. Cf. PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. p. 109.

⁶¹ *Supplica*, cap. 33 mientras para GREGORIO NAZIANZENO (*Omelia XXXVII*, 8. I, 650) el primer matrimonio sería ley, el segundo tolerancia, el tercero un crimen.

⁶² MEYENDORFF, J., *Marriage. An orthodox perspective...*, cit. p. 54; SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale...», cit. p. 48; KAPTIJN, A., «Matrimonio e divorzio nel diritto delle Chiese ortodosse...», cit. p. 103.

la gracia sacramental)⁶³ y en la desaparición de la comunión eucarística, sustituida por la copa entendida como símbolo de la vida en común. Sin embargo, la Iglesia ortodoxa atribuye a tal unión imperfecta una vocación salvadora que deriva del vínculo estable y fiel de los conyúges, los cuales evitan permanecer de esta manera en una situación *peccati enutritiva* y ofrecer al prójimo la ocasión de pecar⁶⁴.

Dado el sustancial desfavor relativo al segundo matrimonio, en la tradición y en los textos litúrgicos el rito para los deuterocasados preveía por parte del sacerdote plegarias de carácter penitencial y prácticas penitenciales(ἐπιτίμια)⁶⁵ que se imponían y que en ocasiones todavía hoy se imponen a los cónyuges, aunque sin el rigor del pasado⁶⁶.

Como expresión de máxima coherencia de la teología oriental, el segundo matrimonio de los divorciados se considera al mismo nivel que el de las personas

⁶³ La celebración del matrimonio ortodoxo se compone de dos momentos, que originariamente estaban separados también desde el punto de vista temporal, mientras que hoy se celebran conjuntamente: el rito de los esponsales y el rito de la coronación. Este último, símbolo de alegría y de martirio, está reservado al primer matrimonio. “*La coronación de la nueva familia con guirlandas o coronas – adornadas con piedras semipreciosas – indica el significado y el honor que Dios confiere a los esposos en ese valioso momento*”: PARLATO, V., «Rigor iuris e misericordia nel matrimonio...», cit. p. 13. Cf., además KAPTIJN, A., «Matrimonio e divorzio nel diritto delle Chiese ortodosse...», cit. p. 102.

⁶⁴ Alejar, con el propio ejemplo, al hermano de la obligación de fidelidad a Dios induciéndolo a pecar y obstaculizar, de esa manera, el cumplimiento del proyecto salvador, integra el concepto teológico de escándalo. Véase al respecto DI MARINO, A., «Scandalo», en *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, COMPAGNONI, F., PIANA, G. & PRIVITERA, S., (eds.), 1990, pp. 1152-1158.

⁶⁵ En la mayor parte de los casos se trataba de ayunos suplementarios, pesadas postraciones cotidianas y un largo periodo de abstinencia de la comunión eucarística. MORINI, E., «Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa...», cit. p. 38. Sobre el valor medicinal de los epitemas en la teología ortodoxa, véanse las profundas reflexiones de CONDORELLI, O., «Dalla penitenza pubblica alla penitenza privata, tra Occidente latino e Oriente bizantino: percorsi e concezioni a confronto», en *Lex Iustitia Veritas. Per Gaetano Lo Castro. Omaggio degli allievi*, Nápoles 2012, p. 148 ss.

⁶⁶ Aunque, ya desde hace muchos siglos, el rito del segundo matrimonio comparte muchos elementos con la liturgia monogámica, sin embargo, las plegarias que se recitan mantienen un carácter penitencial “*que contrastan evidentemente con la celebración monogámica, que es una continua exaltación de la Encarnación...*”: FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 78. El autor además observa que, en el pasado, también la liturgia latina contaba con un rito destinado al segundo matrimonio estructurado de manera distinta al monogámico: “*...la liturgia romana ha conservado elementos muy antiguos, a menudo en contraste con el derecho canónico de la praxis occidental y más conformes a la teología y al derecho oriental. Por lo cual podría pensarse que, al menos durante los primeros siglos, tanto en Roma como en Oriente, había uniformidad al respecto*”.

viudas. Como se ha indicado, la Iglesia ortodoxa considera el divorcio una excepción tolerable: la gracia sacramental no puede destruirse, por lo tanto, el matrimonio permanece intrínsecamente *ἀδιάσπαστος*⁶⁷ y, sin embargo la autodeterminación del hombre de alejarse del camino salvador rechazando el don divino y retractando el amor que constituía su esencia, causa la muerte moral del matrimonio y el divorcio es la dramática admisión de esta muerte⁶⁸. Según la orientación doctrinal mayoritaria, de la disolución del vínculo conyugal no desprendería nunca, ni siquiera para el cónyuge inocente, la posibilidad de un nuevo matrimonio que se concede siempre *κατ'οἰκονομίαν*⁶⁹. Esta configuración explica la notoria intransigencia de los ortodoxos en lo que se refiere a la defensa de la verdad doctrinal frente a la gran liberalidad con la que hacen referencia a la aplicación de la *οἰκονομία* en la praxis.

Absolutamente queda excluida la posibilidad del divorcio de mutuo acuerdo entre los cónyuges, hipótesis que la Iglesia siempre ha rechazado⁷⁰; el fundamento dentro de las Escrituras de la disolución de vínculo se encuentra en los controvertidos pasajes de Mateo y en la interpretación de la “*cláusula de indecencia*”, en concreto en el significado que hay que atribuir al lema *πορνεία*: donde el evangelista afirma *παρεκτὸς λόγον πορνείας* (lat. *excepta fornicationis causa*)⁷¹ y *μὴ ἐπί πορνεία* (lat. *nisi ob fornicationem*)⁷². Como se sabe, mientras la

⁶⁷ “*Indistructible*”, según SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio...», cit. p. 51.

⁶⁸ “*Como la libertad presupone la posibilidad del pecado, consiguientemente el matrimonio puede morir por este pecado*”: MORINI, E., «Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa...», cit. p. 38. Según CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Commentarii in Matthaicum fragmenta*, V, 31 PG LXXII, 380 “...ὄ γὰρ τὰ ρεπούδια παρὰ Θεῶ λύει τὸν γάμον, ἀλλ’ ἡ ἄτοπος πρᾶξις” (...*non enim repudii libellus apud Deum matrimonium solvit, sed mala agendi ratio*).

⁶⁹ En realidad, no falta una corriente minoritaria, según la cual de la interpretación de las perícopas evangélicas se deduce la posibilidad del nuevo matrimonio ya a partir de la ruptura del anterior vínculo. Cf. VOGEL, C., «Application du principe de “*l’conomie*” en matiere de divorce...», cit. p. 94-96.

⁷⁰ Dado que la aceptación del divorcio por acuerdo entre las partes “*era lo mismo que declarar el matrimonio no indisoluble*”. En este sentido Cf. FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 87. Véase además PRIVITERA, S., «L’indissolubilità del matrimonio nella chiesa ortodosso-orientale...», cit. p. 84; VOGEL, C., «Application du principe de “*l’conomie*” en matiere de divorce...», cit. p. 95.

⁷¹ Mt. 5, 32.

⁷² Mt. 19, 9.

teología católica obtiene de las citadas perícopas la confirmación de la regla de la indisolubilidad, la doctrina oriental, justo a partir de las palabras del Fundador, deduce la posibilidad de conceder el divorcio, en caso de crimen cometido contra el matrimonio. El término *πορνεία* no es inequívocable; teólogos y juristas han propuesto varias interpretaciones entre las cuales la inmoralidad, la prostitución, la depravación sexual, indecencia y también la bigamia⁷³.

La mayoría de los autores tiende, sin embargo, a reconocer en el concepto de *πορνεία* el adulterio cometido en perjuicio del cónyuge y del matrimonio mismo⁷⁴. Ahora bien, dado que se ha cometido un crimen contra el matrimonio, ya sea adulterio que homicidio o abandono del hogar, desde el punto de vista teológico “*falta el aspecto sacramental, sobrenatural de los iconos de la Unión del Verbo Encarnado...*”. En tal caso

*“la sociedad eclesial tiene poderes para intervenir. Está dentro de su ámbito. Puede usar la Oikonomia... El Redentor prohíbe la disolución del matrimonio por la libre voluntad de uno o de los dos cónyuges, aun admitiendo que con el acto criminal o con el adulterio el Sacramento se destruye. Es la correcta interpretación de la Patristica antigua. No puede ser de otra manera”*⁷⁵.

⁷³ Se ocupa de los distintos significados atribuidos al lema HOFFMAN, P., *Le parole di Gesù sul divorzio e la loro interpretazione neotestamentaria*, en *Concilium*, (5) 1970, pp. 78 ss. Véase además C. CERETI, *Divorzio, nuove nozze e penitenza nella Chiesa primitiva...*, cit. pp. 92 ss.

⁷⁴ Según las enseñanzas de CIRILO DE ALEJANDRÍA, *Comentario a la Carta a los Romanos*, PG LXXIV, 802 y de JUAN CRISÓSTOMO, *Homilía 19 sobre la Carta a los Corintios*, PG LXI, 154, cuando el teólogo afirma que en caso de adulterio de la mujer “*ἐκεῖ δὲ ὁ γάμος ἤδη διαλέλυται*”.

⁷⁵ En este sentido FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 81. Habla de la violación de la fe conyugal llevada a cabo con el adulterio TREMBELAS, P., *Dogmatique de l'Eglise orthodoxe catholique*, París-Brujas 1968, p. 358.

A este respecto, vale la pena observar que la iglesia ortodoxa reserva un tratamiento peculiar a los clérigos, que deben ser monógamos de manera absoluta: no se pueden divorciar de la consorte si ésta se mancha con el delito de adulterio, aun teniéndose que separar; si se quedan viudos no se pueden volver a casar y les está prohibido la ordenación o el diaconado a quienes hayan tenido ya un segundo matrimonio. En estos casos, no pueden recurrir a la regla económica y el motivo de tal opción es evidente: “... *tratándose de oikonomia para los cristianos débiles, esta no puede aplicarse al clero, que debe ser incensurable*”: FERRARI, G., «Dissoluzione del sacramento nuziale...», cit. p. 76. La prohibición de un nuevo matrimonio se extiende también a las viudas de los sacerdotes, de los diáconos y hipodiáconos: convertidas en *una caro* con el eclesiástico están, como el marido, obligadas a la perfección. MORINI, E., «Il matrimonio nella dottrina e nella prassi della Chiesa ortodossa...», cit. p. 40. Por último, es interesante notar como precisamente una rigurosa interpretación del *unitas carnis* impida, en la Iglesia oriental, el matrimonio entre primos de primer grado y entre cuñados tras la viudez. Contrariamente a lo que sucede en Occidente, donde

Prescindo sin embargo, en esta sede, de profundizar en posibles hipótesis de disolución del vínculo matrimonial *μετὰ τιμωρίας* (*cum damno* o sancionador reconducible a un crimen contra el matrimonio, ante todo el adulterio, cometido por un cónyuge o por ambos) o *ἀγαθῆ χάριτι* (divorcio *bona gratia*, asimilable a un acto de justicia en favor de cónyuge inocente en los casos de impotencia física, de profesión monástica con las condiciones necesarias, de ascenso al episcopado del sacerdote casado, de desaparición del cónyuge y de disparidad de culto)⁷⁶.

En conclusión, lo que hay que recalcar es que, contrariamente a lo que se ha sostenido frecuentemente por la parte occidental, la opción de disolución del vínculo del matrimonio representa siempre en la doctrina oriental una *extrema ratio* y el segundo matrimonio una posibilidad misericordiosa de redención concedida al cónyuge que a causa del divorcio o de la viudez se ha quedado solo y no es capaz de cumplir con la castidad perpetua, que es el único camino para la perfección cristiana.

En otras palabras, dado que la Iglesia no puede hacer otra cosa que aceptar lo inevitable, recurre al principio de la *οἰκονομία*, no como búsqueda de una solución fácil a la fragilidad humana, sino como un sutil rastro de la relación existente en la historia entre el “ya” y el “todavía no”, entre el Adán primitivo y el

los impedimentos de consanguinidad en línea horizontal y de afinidad pueden ser dispensados por la autoridad eclesiástica, en Oriente estos matrimonios están prohibidos y considerados “*auténticas apostasías de la fe... en cuanto el Misterio sobrenatural, del cual el matrimonio es icono, es la unión entre dos naturalezas distintas: la divina y la humana*”. En concreto “...casarse con la hermana de la propia mujer difunta (o viceversa)” es inaceptable para la ortodoxia ya que “*eso equivale a casarse con su propia hermana. La Escritura...dice que los dos son una sola carne. La mujer, por lo tanto, de mi hermano, convertida en una sola carne con él, es mi hermana*”. En los casos descritos la regla económica resulta absolutamente inaplicable dado que iría contra la visión del Misterio sobrenatural, del que la Iglesia es imagen. En este sentido «Dissoluzione del sacramento nuziale...» cit. p. 72

⁷⁶ Con relación a estos aspectos véanse, entre otros, SALACHAS, D., «Matrimonio e divorzio nel diritto canonico orientale...», cit. pp. 59 ss.; VASIL', C., «Separazione, divorzio, scioglimento del vincolo e seconde nozze...», cit. pp. 97 ss.; PARLATO, V., «Rigor iuris e misericordia nel matrimonio delle Chiese ortodosse...», cit. pp. 8 ss.; GIANNUZZO, L., «Matrimonio e divorzio...», cit. pp. 27 ss.

hombre nuevo en Cristo, sin traicionar nunca por ello la norma evangélica de la monogamia absoluta en la propia predicación y en la disciplina penitencial.