

**V**

**ESTUDIOS SOBRE FAMILIA  
Y MATRIMONIO**



BENDICIONES DE PAREJAS IRREGULARES  
EN LA IGLESIA CATÓLICA: CONTEXTO, DOCTRINA  
Y PERSPECTIVAS

BLESSINGS FOR IRREGULAR COUPLES  
IN THE CATHOLIC CHURCH: CONTEXT, DOCTRINE,  
AND PERSPECTIVES

PEDRO MARTÍN RODRÍGUEZ  
*IELAT. Universidad de Alcalá*

[https://doi.org/10.55104/ADEE\\_00046](https://doi.org/10.55104/ADEE_00046)

Recibido: 18/11/2024

Aceptado: 09/12/2024

**Abstract:** The blessings of irregular couples in the Catholic Church are the subject of the *Fiducia Supplicans* Declaration, approved in 2023 by Pope Francis and the Dicastery for the Doctrine of the Faith. This document introduces the possibility of blessing such couples, including same-sex couples. The declaration encourages a pastoral approach that welcomes these couples without compromising doctrinal foundations, especially those concerning marriage.

**Keywords:** Blessing; Sacramental; Sacrament; Marriage; Homosexuality.

**Resumen:** Las bendiciones de parejas irregulares en la Iglesia católica, son el sujeto de la Declaración *Fiducia Supplicans* aprobada en 2023 por el papa Francisco y por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe. Este documento introduce la posibilidad de bendecir dichas parejas, entre las que se encuentran las del mismo sexo. La declaración aviva un enfoque pastoral que permita la acogida de estas parejas sin comprometer las bases doctrinales, de manera especial las referidas al matrimonio.

**Palabras clave:** Bendición; Sacramental; Sacramento; Matrimonio, Homosexualidad.

SUMARIO: 1. Introducción. 2. Parejas en situación irregular. 2.1 Situación social y jurídica. 2.1.1 Parejas irregulares heterosexuales y del mismo sexo. A) Parejas en situación irregular heterosexuales. B) Parejas en situación irregular del mismo sexo. 3. Contexto doctrinal y canónico. 3.1 Fiducia Supplicans: Contribución específica e innovadora a la apertura de la bendición a las parejas en situación irregular. 3.1.1 Diferenciación entre sacramento y sacramental. 3.1.2 Distinción entre matrimonio y bendición de una pareja. 3.1.3 Bendición a parejas en situación irregular. A) Bendición a parejas heterosexuales en situación irregular. B) Bendición a parejas del mismo sexo. 3.1.4 Interpretaciones posteriores 4. Perspectivas de futuro. 5. Conclusión.

## 1. INTRODUCCIÓN

Este trabajo quiere analizar el complicado intercambio de ideas sobre la autorización de bendecir parejas en situación irregular en la Iglesia católica; es decir, aquellas que no cumplen con la regulación y doctrina tradicional sobre el matrimonio sacramental. Un debate que alcanza una gran relevancia social y de manera especial para los fieles católicos quienes, a su vez como ciudadanos, se ven «sometidos» a una doble normativa existente al respecto de estas situaciones abordadas tanto por el Derecho civil como canónico. La relevancia de este asunto reside en la confluencia de dos realidades: La sociedad civil que ha normalizado e integrado estas formas de unión, y la Iglesia católica que, escudándose en la doctrina y tradición, necesita enfrentar esta urgencia pastoral de acompañar a los fieles en distintas situaciones no reconocidas sacramentalmente.

Hemos observado en los últimos años un cambio social y la aceptación civil de distintas formas de unión entre personas, tanto heterosexuales como del mismo sexo; una validación lícita que respalda las prerrogativas de los individuos o ciudadanos y que expresa un cambio de valores, así como una visión novedosa de las relaciones de pareja. Unas uniones reconocidas por numerosas Naciones en igualdad de condiciones que el matrimonio tradicional sustentadas en las libertades individuales, como, por ejemplo, el derecho a formar una familia, herencia, seguridad social o adopción, entre otros. Esta situación crea un

nuevo modelo de sociedad en el que las relaciones de pareja se ratifican al margen de su adecuación a las tradiciones culturales y religiosas de cada país.

No obstante, estas situaciones cambiantes en la sociedad representan un desafío para la persona creyente, experimentando una «doble moral» o contradicción entre lo que supone su identidad como fiel y como ciudadano; máxime, si se trata de parejas del mismo sexo. Existe ciertamente una diferenciación notable entre la aceptación de estos vínculos por parte de los Estados y la no validación por parte de la entidad religiosa que puede causar una gran frustración en muchas personas o fieles. La Iglesia católica, por tanto, se enfrenta a un gran desafío ante la creciente diversidad social, intentando buscar soluciones que no comprometan su doctrina, pero buscando el bien del fiel y de la persona, que necesita una coherencia entre su moral religiosa y vida social. Aparece así, una crisis de pertenencia y un conflicto interno, para quien la vida en pareja tiene un valor espiritual y sacramental; así mismo, tensión en las garantías individuales y preceptos religiosos o en la búsqueda de integración y pertenencia, la cual se ve fortalecida de una forma meramente simbólica con esta bendición, sin validar su unión de una manera sacramental.

En definitiva, la Iglesia católica como guía moral y espiritual de los fieles católicos necesita equilibrar su doctrina y tradición sobre el matrimonio con la realidad social y pastoral de sus miembros, mostrando misericordia y acogida sin renunciar a su doctrina. La autorización para bendecir parejas en situación irregular muestra un discernimiento desde el corazón tratando de acomodar la práctica pastoral a los tiempos actuales sin confusiones ni doblegaciones, fortaleciendo las comunidades y la identidad de las personas como fieles y ciudadanos sin exclusiones. Estas situaciones irregulares de pareja son un campo que trasciende más allá de las generaciones, religiones y culturas.

## 2. PAREJAS EN SITUACIÓN IRREGULAR

El término pareja en situación irregular se utiliza cada vez más en los distintos ámbitos sociales para exponer la situación legal o civil de aquellas parejas que no están debidamente reconocidas en lo que se refiere a su unión. Una situación que puede conllevar una desprotección en cuanto a los derechos y vulnerabilidad familiar se refiere. Un escenario que tensiona las normas legales y sociales en torno al matrimonio en los Estados de tal manera, que estos, se ven obligados a flexibilizar sus leyes de tal modo que puedan adaptarse a la realidad cambiante en estos modelos de unión otorgando una protección a los derechos individuales y familiares al margen de los «estatus» civiles.

Estas parejas que no se ajustan a las reglas tradicionales del matrimonio han ejercitado un profundo progreso social desde la antigüedad hasta nuestros días. Bien es cierto, que el tratamiento de estos modos de cohabitación o convivencia y su reconocimiento varían sustancialmente según la geografía, el contexto cultural e histórico.

## 2.1 Situación social y jurídica

En muchas civilizaciones antiguas, las relaciones que se daban fuera del matrimonio eran comunes, especialmente entre las clases más poderosas o pudientes de la sociedad. Se toleraban los concubinatos y harenes proporcionando una estabilidad dinástica y de descendencia, alianzas políticas, poder e influencia, placer y entretenimiento, prestigio e incluso educación, no solo para las mujeres que gozaban de este estatus superior; también para sus familias y pueblos<sup>1</sup>.

En la Edad Moderna surgen los matrimonios por conveniencia y el concubinato se mantuvo clandestinamente para preservar la moral y estabilidad pública de la familia. La amante o concubina tenía un estatus social inferior y la prole nacida de estas relaciones era denostada como ilegítima, sin garantías individuales ni reconocimiento de paternidad. Muchas de estas relaciones fueron perseguidas y carecían de derechos y protección alguna<sup>2</sup>.

En el siglo XIX, con el florecimiento del romanticismo y la bandera de la libertad, surgen una serie de movimientos en apoyo a las relaciones poco convencionales. No obstante, el matrimonio sigue primando, llegando incluso a penalizarse duramente las relaciones fuera del mismo. Con la llegada del siglo XX, las «uniones libres» comenzaron a recibir cierto reconocimiento social, más aún, tras la Segunda Guerra Mundial. Germina, además, la denominada Revolución sexual en los años 60 principalmente en Europa, propiciando un cambio cultural y social centrado en la sexualidad, la identidad de género y las relaciones personales. Emerge aquí el cuestionamiento a las normas morales, sexuales y familiares derivadas del matrimonio tradicional. A finales de la década de 1990, varios países otorgaron reconocimiento legal a las uniones de hecho, brindando ciertos derechos a aquellas parejas que no formalizaban su matrimonio. En algunas regiones, estas legislaciones comenzaron englobaron

---

<sup>1</sup> VALDÉS GARCÍA, Fernando, *El harén: historia, realidad y mito*, Akal, Madrid, 2005, pp. 13-45.

<sup>2</sup> FIGUEROA GONZÁLEZ, Carlos Alberto, *Mujeres, concubinas y amantes: la familia en la Edad Moderna*, Akal, Madrid, 2003, pp. 45-90. MORENO RODRÍGUEZ, Juan Carlos, *Las mujeres y la ley en la España del Siglo de Oro*, Laberinto, Madrid, 2015, pp. 50-80.

también a las parejas del mismo sexo, lo que representó un avance significativo en la aceptación de diferentes tipos de familia<sup>3</sup>.

Con el siglo XXI, muchos países han comenzado a reconocer legalmente los derechos de las parejas que eligen no contraer matrimonio. Las uniones civiles y las parejas de hecho están salvaguardadas en numerosas leyes y pueden tener acceso a beneficios sociales, herencias y a la toma de decisiones médicas en nombre del otro. La comunidad contemporánea advierte una progresiva recepción de la diversidad de variantes de familias. Las familias compuestas por personas del mismo sexo, monoparentales y con relaciones abiertas irrumpen paulatinamente en la sociedad, aunque bien es cierto, que la figura jurídica de aceptación de estas parejas varía según el país. Sin embargo, persisten prejuicios en algunas sociedades hacia estas parejas o formas de convivencia. En numerosos países las parejas no casadas carecen de los mismos derechos que las conyugadas, y el estigma se mantiene, aún más si cabe, en contextos conservadores o religiosos. Asimismo, los derechos de las parejas homosexuales y poliamorosas no están plenamente garantizados en todos los casos<sup>4</sup>.

### 2.1.1 *Parejas irregulares heterosexuales y del mismo sexo*

La trayectoria histórica del reconocimiento de las parejas no convencionales, tanto heterosexuales como del mismo sexo, muestra una evolución significativa influida por la tensión entre las normas tradicionales y las demandas de cambio. Durante largos periodos de tiempo, el matrimonio ha sido la única estructura de convivencia social y religiosamente aceptada, mientras que otras relaciones fuera de este marco eran objeto de estigma o incluso de sanciones legales. Sin embargo, con el tiempo y el cambio de valores, especialmente a partir del siglo XX, las sociedades comenzaron a extender dere-

---

<sup>3</sup> GÓMEZ MARTÍNEZ, Fernando, *El Romanticismo y el surgimiento de las relaciones no convencionales en el siglo XIX*, Akal, Madrid, 2002, pp. 32-68. SÁNCHEZ ORTEGA, Pablo, *Historia del matrimonio y las uniones libres en la Europa moderna*, Taurus, Madrid, 2009, pp. 90-130. FERNÁNDEZ MUÑOZ, Laura, *La revolución sexual y el cambio de paradigmas en el siglo XX*, Cátedra, Barcelona, 2011, pp. 44-88.

<sup>4</sup> HERNÁNDEZ PÉREZ, Juan Carlos, *Sociedad y derecho: el reconocimiento de las parejas de hecho*, Alianza, Madrid, 2018, pp. 140-180. PÉREZ GÓMEZ, María, *Nuevas formas de familia en el siglo XXI*, Akal, Madrid, 2015, pp. 78-112. MARTÍNEZ SÁNCHEZ, Alejandro, *Diversidad familiar y derechos humanos, Siglo XXI*, México, 2017, pp. 45-90. DÍAZ RODRÍGUEZ, Juan, *Derecho de las familias no convencionales*, Cátedra, Madrid, 2019, pp. 120-160.

chos a quienes optaban por modelos alternativos de convivencia fuera del matrimonio tradicional<sup>5</sup>.

A mediados del siglo xx los movimientos sociales y las luchas por los derechos civiles, incluyendo el feminismo, impulsaron un reconocimiento paulatino de las uniones no matrimoniales. Como hemos advertido anteriormente, en la década de 1960, la revolución sexual y el cuestionamiento de las normas tradicionales y religiosas contribuyeron a visibilizar y normalizar estas relaciones, así como las uniones entre personas del mismo sexo. En estas dos décadas del siglo XXI muchos Estados han implementado leyes para proteger a las parejas de hecho, otorgándoles beneficios en áreas como la herencia, la adopción y la cobertura de la seguridad social. Estos avances han cambiado la apreciación de la familia, causando la tolerancia ante una mayor diversidad de arquetipos familiares y desafiando la primacía histórica del matrimonio, lo cual ha impulsado una sociedad más inclusiva y diversa<sup>6</sup>.

#### A) PAREJAS EN SITUACIÓN IRREGULAR HETEROSEXUALES

Una «normalización» de estos modos de convivencia hacen necesaria una regulación y protección. Desde esta premisa, observamos como el derecho no es ajeno a estas situaciones y realidades, que son muestra simultáneamente de hondas trasformaciones sociales y culturales.

Contemplamos en la actualidad, una evolución de la organización familiar. Con la validación legal de este tipo de vínculos se pretende salvaguardar la protección de los individuos y de su descendencia, intentando adaptar la ley a las nuevas realidades sociales. El derecho no debe, ni puede ignorar la diversidad de convivencia y uniones entre personas, máxime siendo la función del derecho y de los sistemas jurídicos la de adaptarse y proteger las nuevas realidades sociales ofreciendo amparo desde la justicia y la equidad.

El reconocimiento de las diversas formas de cohabitación de estas parejas, especialmente las heteronormativas, ha marcado un hito en la transformación social y cultural de las últimas décadas, particularmente en los países más desarrollados económicamente. Durante mucho tiempo, el matrimonio ha sido valorado como la única estructura legítima para las uniones sentimentales, res-

---

<sup>5</sup> GARCÍA FERNÁNDEZ, Carlos, *Relaciones de pareja y cambios culturales en el siglo XXI*, Taurus, Barcelona, 2016, pp. 100-130. HERNÁNDEZ LÓPEZ, Laura, *Nuevas formas de convivencia: historia y derechos*, Akal, Sevilla, 2021, pp. 88-135.

<sup>6</sup> SÁNCHEZ JIMÉNEZ, Patricia, *Derechos humanos y parejas no tradicionales*, Alianza, Madrid, 2019, pp. 75-115.

paldado por normas sociales, religiosas y legales que limitaban las opciones de convivencia a este modelo tradicional. No obstante, la situación social ha verificado que las relaciones humanas son considerablemente más cambiantes y complejas, observando como numerosas personas eligen formas de cohabitación que no concuerdan con el modelo tradicional del matrimonio<sup>7</sup>.

La admisión legítima de estas relaciones ha sido un paso primordial hacia la inserción y la equidad de estos modos de convivencia. En Europa, el Tribunal Europeo de Derechos Humanos ha evidenciado un papel crucial en esta causa, afianzando precedentes importantes en la materia. Por ejemplo, en el caso *Karner contra Austria* (2003), el tribunal dictó que la falta de reconocimiento de parejas no matrimoniales podría considerarse discriminatoria y contraria al derecho a la vida privada y familiar, según lo establecido en el artículo 8 del Convenio Europeo de Derechos Humanos. Este fallo impulsó a varios Estados miembros a reconsiderar sus normativas sobre las uniones de hecho y las parejas no matrimoniales<sup>8</sup>.

En las últimas décadas, son numerosos los países que han comenzado a legislar sobre el reconocimiento de las uniones de hecho y las parejas en situación irregular. En el año 1998 Francia introdujo el *Pacte Civil de Solidarité* (PACS), que otorgaba derechos y responsabilidades a las parejas que decidían no casarse. Esta disposición sentó un precedente importante en la legitimación de las cohabitaciones no matrimoniales, ofreciendo acceso a beneficios sociales y derechos patrimoniales. En España, la reglamentación ha reconocido que las uniones de hecho se equiparen al matrimonio en ciertos derechos, especialmente en cuestiones patrimoniales, especialmente de herencia. Sin embargo, a diferencia del matrimonio, las uniones de hecho no están reconocidas de manera uniforme en todo el país, y sus derechos varían dependiendo de la comunidad autónoma en la que esté registrada dicha pareja<sup>9</sup>.

El Registro Central de Parejas de Hecho de 2007 ha ayudado a coordinar el reconocimiento de estas uniones en todo el país. La ley de parejas de hecho

---

<sup>7</sup> SÁNCHEZ LÓPEZ, María, *Cohabitación y cambios sociales: un análisis contemporáneo*, Alianza, Madrid, 2017, pp. 45-78. MARTÍNEZ GÓMEZ, Patricia, *Cohabitación y derechos: la lucha por el reconocimiento legal*, Trotta, Madrid, 2020, 50-120.

<sup>8</sup> SÁNCHEZ PÉREZ, Laura, *El Convenio Europeo de Derechos Humanos y la Equidad Familiar*, Marcial Pons, Barcelona, 2017, 89-115. LÓPEZ RUÍZ, Miguel, *Igualdad y protección en Uniones de Hecho: Un enfoque europeo*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2019, pp. 54-76. FERNÁNDEZ RAMÍREZ, Ana, *Derechos de familia y cambios jurídicos en Europa*, Cívitas, Madrid, 2020, pp. 102-135. GÓMEZ HERNÁNDEZ, Carlos, *Reconocimiento legal de las parejas no matrimoniales: Un análisis europeo*, Comares, Granada, 2018, 70-95.

<sup>9</sup> GARCÍA PÉREZ, Antonio, *Uniones de hecho en Europa: Un análisis comparativo*, Jurídicas, Madrid, 2015, pp. 45-76. SÁNCHEZ LÓPEZ, María, *La Evolución del PACS: Implicaciones jurídicas y sociales*, Marcial Pons, Barcelona, 2019, pp. 29-55.

fue aprobada en 2005, permitiendo a las parejas no casadas disfrutar de ciertos derechos legales similares a los del matrimonio, aunque con determinadas limitaciones en comparación con las uniones matrimoniales<sup>10</sup>.

Pese a estos progresos, las parejas en situación irregular aún afrontan una serie de retos e impedimentos. Aunque la acreditación legal provee y da acceso a una serie de beneficios, se siguen advirtiendo situaciones de aversión y discriminación, principalmente en contextos más tradicionales o en comunidades donde prevalecen fuertes cánones religiosos.

Socialmente la situación «legal» de estas formas de unión se concreta según la región y el tejido cultural. En numerosas culturas la tolerancia de este tipo de convivencia ha germinado de manera significativa, mientras que, en otras, las pautas habituales siguen teniendo una fuerte colisión con las condiciones y políticas públicas. Este horizonte acentúa la importancia de continuar suscitando educación y sensibilización sobre la multiplicidad de relaciones y la notabilidad de los derechos humanos. La regulación de diferentes modelos de familia en muchos países, no solo beneficia a las parejas implicadas, sino que también, dignifica el tejido social, promoviendo la inclusión y la coherencia comunitaria.

La multiplicidad de relaciones debe ser conocida y protegida por los Estados e instituciones, no solo por la prosperidad de las parejas involucradas, sino también, por el enriquecimiento de la sociedad en su conjunto. En este contexto, es básico seguir desarrollando leyes más comprensivas y suscitar un marco legal que responda a la generación de derechos y protecciones que sean adecuadas para todos, con la finalidad de erigir un futuro donde cada modo de convivencia sea valorado y respetado. La pugna por el reconocimiento de las parejas en situaciones irregulares no solo personifica un avance hacia la igualdad, sino que también irradia los cambios profundos que están rediseñando nuestras concepciones de familia y amor en la sociedad contemporánea.

## B) PAREJAS EN SITUACIÓN IRREGULAR DEL MISMO SEXO

El reconocimiento legal de las parejas del mismo sexo ha evolucionado a lo largo de la historia, reflejando cambios significativos en las actitudes sociales, culturales y políticas no heteronormativas. En la antigüedad civilizaciones

---

<sup>10</sup> RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, Carmen, *El derecho a la convivencia: Uniones de hecho y el matrimonio en España*, Aranzadi, Pamplona, 2021, pp. 102-145. JIMÉNEZ FERNÁNDEZ, José, *Regulación jurídica de las uniones de hecho en las comunidades autónomas*, Marcial Pons, Madrid, 2015, pp. 60-85.

como Grecia y Roma reconocían y normalizaban las relaciones no heteronormativas y, en muchos casos, eran aceptadas públicamente, aunque estaban marcadas por dinámicas de poder y roles de género. A pesar de esto, con la llegada del cristianismo, estas «relaciones» comenzaron a ser condenadas, siendo criminalizadas, sobre todo en la Edad Media llegando a ser penalizadas con la pena capital. Durante el Renacimiento y la Ilustración, se cuestiona la moralidad y las normas sociales que rodeaban la sexualidad. El siglo XIX trajo consigo la patologización de la homosexualidad a través de la medicina. En el siglo XX la lucha por los derechos civiles se intensificó, especialmente después del levantamiento de Stonewall en 1969, que marcó un punto de inflexión en el activismo LGBT. Con la despenalización de la homosexualidad en la década 1970 en algunos Estados de Norte América; estela que siguen algunos países como Dinamarca convirtiéndose en el primer país en reconocer legalmente las uniones civiles entre parejas del mismo sexo en 1989. A partir de 2001, el matrimonio igualitario se legalizó en varios países, comenzando con los Países Bajos. A pesar de esto, muchos Estados mantienen la penalización a las conductas no heteronormativas. Hemos de hacer notar que en la antigüedad no existe la referencia al termino homosexualidad<sup>11</sup>; sino a relaciones no heteronormativas<sup>12</sup>.

La atracción entre personas del mismo sexo es un fenómeno que ha estado presente a lo largo de la historia y se ha manifestado en diversas culturas hasta nuestros días. Muchas civilizaciones y culturas, han reflejado en sus prácticas terrenales una especie de imitación de las acciones divinas, un concepto que se conoce como *imitatio Dei*. Este principio sugiere que los seres humanos deben esforzarse por emular las virtudes de los dioses, como la justicia, la compasión, la bondad y la santidad. En este sentido, vivir de forma ética y moral implica seguir un camino que esté en consonancia con la voluntad de lo divino.

Además, en muchas religiones antiguas, las prácticas sexuales estaban ligadas a rituales de culto que pretendían replicar actos de creación y fertilidad divinos. Por ejemplo, ciertos rituales representaban la unión de deidades, y se creía que, al realizar estas ceremonias, los humanos aseguraban la fertilidad de la tierra y la continuidad de la vida.

---

<sup>11</sup> El término homosexualidad fue acuñado en 1869 por el escritor húngaro Karl-Maria Kertbeny. Kertbeny utilizó la palabra en una carta que escribió en un contexto de discusión sobre la legalización de la homosexualidad en Prusia. La palabra combina el prefijo «homo-», que significa «igual» o «mismo», con «sexualidad», refiriéndose a la atracción sexual hacia personas del mismo sexo.

<sup>12</sup> MATEOS FERNÁNDEZ, Juan José, «Homosexualidad en Grecia y Roma», en *Historia de la homosexualidad masculina en Occidente*, VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco (ed.), Catarata, Madrid, 2022, p. 31.

En el contexto del Antiguo Testamento, la *imitatio Dei* se traduce en el seguimiento de las leyes y mandamientos divinos, que incluyen directrices sobre la conducta sexual. Prácticas consideradas inmorales o impuras eran prohibidas, y se daba importancia a la monogamia y a la procreación en el matrimonio, reflejando así el mandato divino de poblar la tierra. Las Escrituras ofrecían una perspectiva sobre la sexualidad que destacaba la creación del hombre y la mujer a imagen de Dios, confiriendo un sentido de propósito y moralidad a la sexualidad humana. El acto sexual dentro del matrimonio se veía como una manifestación de amor y unión, imitando el amor divino.

Con el advenimiento del cristianismo, como observaremos más adelante, el concepto de *imitatio Dei* adquirió una nueva dimensión. Se consideraba que la sexualidad debía estar en sintonía con los principios morales cristianos, y cualquier desviación, como las relaciones no heteronormativas o la lujuria, eran inaceptables. Las enseñanzas de Jesús y los apóstoles promovían una comprensión de la sexualidad centrada en el amor, la monogamia y la procreación dentro del matrimonio, enfatizando así la importancia de seguir el modelo divino en las relaciones humanas<sup>13</sup>.

Al explorar la comprensión de la sexualidad en la antigüedad y sus prácticas, tanto heteronormativas o no, se revela una rica diversidad de fuentes, que incluyen textos literarios, documentos jurídicos, hallazgos arqueológicos y representaciones artísticas. En este contexto, es notable que muchas de estas

---

<sup>13</sup> Un papiro del siglo XX a. C. detalla las relaciones sexuales entre el dios Seth con el dios Horus. GARCÍA VALDÉS, Antonio, *Historia y presente de la homosexualidad*, Akal, Madrid, 1981, pp. 15-18. BENEDICT, Ruth, *El hombre y la cultura*, Edhasa, Barcelona, 1989, pp. 26 ss. CARDIN, Alberto, *Guerreros, chamanes y travestis*, Cuadernos Infimos, Barcelona, 1987, pp. 15 ss. MALINOSKI, Bronislaw, *La vida sexual de los salvajes del noroeste de Malanesia*, Morata, Madrid, 1982, pp. 87 ss. PEÑA GARCÍA, Carmen, *Homosexualidad y matrimonio: estudio sobre la jurisprudencia y la doctrina católica*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2004, pp. 31 ss. TRIPP, Catherine, *La cuestión homosexual*, Edaff, Madrid, 1978, pp. 66 ss. HERRERO BRASAS, Juan, *La sociedad gay: una invisible minoría*, Akal, Madrid, 2001, pp. 113 ss. ANTICH, Ismael, *Sodoma. Ensayo sobre la homosexualidad*, Herder, Barcelona, 1969, pp. 32-71. BOSWELL, John, *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad*, Muchnik, Barcelona, 1993, pp. 85-111. MEAD, Margaret, *Sexo y temperamento en las sociedades primitivas*, Laia, Barcelona, 1971, pp. 60-80. BOTTÉRO, Jean, *Mesopotamia: La invención de la ciudad*, Editorial Crítica, Barcelona, 1995, pp. 128-135. BENNETT PRITCHARD, James (Ed.), *Textos del Antiguo Oriente Próximo*, Editorial Trotta, Madrid, 2006, pp. 45-53; 220-234. FLACELIÈRE, Raymond, *Love in Ancient Greece*, Macfadden, New York, 1963, pp. 68 ss. PEÑA GARCÍA, Carmen, «Homosexualidad...», cit., pp. 33-34. JANSSEN, Jac, *La Vida Cotidiana en el Antiguo Egipto*, Ediciones Akal, Madrid, 2006, pp. 180-187. ASSMANNA, Jan, *La religión egipcia: Ideas, Prácticas y Textos*, Editorial Akal, Madrid, 2002, pp. 310-315. ESTEBAN GARCÍA, Joaquín, *Homosexualidad en Grecia y Roma, Independiente*, Madrid, 2021, pp. 69-122. MARTÍN RODRÍGUEZ, Pedro, *¿Presuntos culpables? La presunción de inocencia en la Iglesia. Análisis comparado con el Derecho penal español*, Dykinson, Madrid, 2023, pp. 37-38. CANTARELLA, Eva, *Según Natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid, Akal, pp. 9-20.

prácticas no se ajusten a las normas heteronormativas. Además, se puede observar que la aceptación, invisibilización o penalización de dichas prácticas variaba en función del estatus social de cada individuo. Esto último quizá sea lo que explique la falta de una regulación completa de esta materia y la existencia de normas parciales dirigidas más a la protección del matrimonio como institución de la familia, como sería el caso, como, por ejemplo, las medidas contra el adulterio o la prostitución. A pesar de esto, no encontramos suficientes referencias normativas o registros contrarios a las acciones no heteronormativas en las civilizaciones primitivas<sup>14</sup>.

Por tanto, la comprensión de la sexualidad en la antigüedad, revela una diversidad de conductas no heteronormativas, como lo demuestran las referencias en culturas avanzadas como la china, hindú o mesopotámica. En esta última, que se desarrolló durante más de tres mil años, las interacciones entre personas del mismo sexo a menudo eran ignoradas por las normas sociales. Las narrativas sumerias y acacias presentan relaciones que pueden considerarse poco heteronormativas, aunque no se alinean con nuestra comprensión contemporánea de la sexualidad. La interacción entre personas del mismo sexo se centraba más en el amor incondicional y genuino. Un ejemplo notable es el famoso Poema de Gilgamesh, que muestra una relación íntima entre sus protagonistas, interpretada de diversas maneras, algunas de las cuales destacan su conexión emocional y sexual<sup>15</sup>.

Es importante reconocer que en el mundo antiguo las relaciones entre individuos, especialmente entre personas del mismo sexo, eran fluidas y complejas, sin las categorizaciones estrictas que tenemos hoy. En este contexto, los asirios fueron los primeros en penalizar las relaciones no heteronormativas, como se observa en la Ley 20a, que estipula un castigo severo para un hombre que se acueste con otro. En Egipto, también hay numerosas referencias a conductas no heteronormativas, tanto entre deidades como entre mortales, como la tentativa de Seth de sodomizar a Horus. Los papiros Prisse y el 10509 mencionan la prohibición de relaciones sexuales entre personas del mismo sexo, y en el Libro de los Muertos un hombre declara no haber mantenido relaciones con

---

<sup>14</sup> PEÑA GARCÍA, Carmen, «Homosexualidad...», cit., pp. 32-39. BOSWELL, John, «Cristianismo...», cit., pp. 78 ss. BOSWELL, John, *Las Bodas se semejanza*, Muchnik, Barcelona, pp. 117- 285. CUCHILLOS GONZÁLEZ, José Luis, *Amores que no se atreven a decir su nombre: la homosexualidad en la Grecia y Roma antiguas*, Ediciones Clásicas, Madrid, 1998, pp. 112-154. CANTARELLA, Eva, «Historia...», cit., pp.183-209. BRISSON, Luc, *El espejo del amor: homosexualidad en la Grecia y Roma antiguas*, Siruela, Madrid, 1997, pp. 157-190.

<sup>15</sup> CANTARELLA, Eva, «Según natura...», cit., pp. 10 ss. BRISSON, Luc, «El espejo del amor...», cit., pp. 157-190. BOSWELL, John, «Cristianismo...», cit., pp. 78 ss. BOSWELL, John, «Las Bodas...», cit., pp. 117- 285.

niños u hombres. Aunque estas relaciones eran discretas y existían dentro de un contexto de tabú social, eran parte de la cotidianidad egipcia<sup>16</sup>.

En la antigüedad clásica, especialmente en las civilizaciones griega y romana, los comportamientos no heteronormativos fueron significativos. En cuanto a las relaciones no heteronormativas encontramos ejemplos como, la antigua Grecia, donde las relaciones entre hombres, especialmente entre un adulto (*erastes*) y un joven (*eromenos*), eran vistas como normales y formaban parte del proceso educativo y social. Sin embargo, desde la perspectiva de la *imitatio Dei*, tales relaciones podían considerarse problemáticas si se apartaban de un marco ético aceptable. Se esperaba que los *erastes* actuaran con responsabilidad y virtud, guiando a sus *eromenos* no solo en el ámbito sexual, sino también en aspectos morales. La mitología y el carácter iniciático de estas relaciones jugaron un papel fundamental. Por ejemplo, en la Grecia clásica, la pederastia era una práctica socialmente aceptada. Esta relación no solo incluía un componente sexual, sino que también se consideraba una etapa formativa y educativa, donde el adulto asumía el rol de mentor. Filósofos griegos como Platón, en obras como *El Banquete* y *Fedro*, abordaron abiertamente el amor entre hombres, subrayando una forma de amor que va más allá de lo físico y se convierte en una conexión espiritual profunda. La visibilidad de actitudes no heteronormativas se reflejaba en el arte, las leyes y las normas sociales<sup>17</sup>.

La antigua Roma también trató las actitudes no heteronormativas de forma compleja. Aunque estas relaciones eran socialmente aceptadas, había ciertas restricciones. El rol activo en una relación no era mal visto, mientras que el pasivo era considerado sumiso y no aceptado, especialmente si se trataba de un hombre libre. El lenguaje literario romano, con poetas como Catulo y Marcial, manifiesta estas dinámicas. Así ocurre con Persio y Juvenal y sus sátiras. Sin embargo, con la llegada del cristianismo, las actitudes respecto de este tipo de

---

<sup>16</sup> LÓPEZ, Carlos, *El amor y la amistad en el poema de Gilgamesh*, Clásica, México, 2020, pp. 78-85. LEICK, Gwendolyn, *Sex and eroticism in Mesopotamian culture*, Routledge, Reino Unido, 2013, pp. 157-169. ADALID VILLAR, Luis, *La sexualidad en Mesopotamia a través del Corpus de terracota paleobabilónica de contenido sexual explícito* (Tesis Doctoral), Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona, 2024, pp. 30-64. JANSSEN, Jac, *La Vida Cotidiana en el Antiguo Egipto*, Akal, Madrid, 2006, pp. 180-187. ASSMANNA, Jan, «La religión egipcia...», cit., pp. 310-315. MANNICHE, Lise, *La esfinge erótica. La vida sexual en el Antiguo Egipto*, Laia, Barcelona, 1988, pp. 73 ss.

<sup>17</sup> CANTARELLA, Eva, «Según natura...», cit., pp. 10 ss. FLACELIÉRE, Raymond, «Love...» cit., pp. 68 ss. PEÑA GARCÍA, Carmen, «Homosexualidad...», cit., pp. 33-40. PLATÓN, *El Banquete*, Alianza Editorial, Madrid, 2015, pp. 49-112. PLATÓN, *Fedro*, Alianza Editorial, Madrid 2003, pp. 75-90. GREENBERG, José Luis, *The construction of homosexuality*, University of Chicago, Chicago, 1988, pp. 33 ss. PEÑA GARCÍA, Carmen, «Homosexualidad...», cit., pp. 38-39. GARCÍA VALDÉS, Antonio, «Historia y presente...», cit., pp. 37-69. BOSWEL, John, «Cristianismo...», cit., pp. 351-353.

comportamientos comenzaron a cambiar. Teodosio, en el siglo IV, prohibió las prácticas no heteronormativas, integrando así la moral eclesiástica en las leyes del imperio<sup>18</sup>.

La proclamación del cristianismo como religión oficial del Imperio Romano, culminada con el Edicto de Tesalónica en 380 d.C., marcó un cambio significativo en el sistema legal y moral. En el Código Teodosiano de 438 se incluyeron disposiciones explícitas contra las relaciones entre personas del mismo sexo, castigando a los involucrados con la muerte en la hoguera. Con la caída del Imperio Romano de Occidente en el siglo V y la consolidación del cristianismo en Europa, las actitudes hacia las relaciones no heteronormativas se volvieron más restrictivas. Durante la Edad Media, la Iglesia católica desarrolló un marco legal y moral cada vez más punitivo hacia la homosexualidad, considerándola un pecado mortal. Bajo el emperador bizantino Justiniano I, en el siglo VI, las leyes romanas se reforzaron, y la homosexualidad se vio como causa de desastres naturales, lo que llevó a castigos severos<sup>19</sup>.

A lo largo de la Edad Media, la sodomía se vinculó con la herejía, siendo utilizada como herramienta de persecución política y religiosa. El Derecho Canónico y los manuales de confesión, elaborados por la Iglesia, imponían severas penitencias para quienes practicaran actos sexuales no heteronormativos, considerados pecado mortal. La sodomía, un término que abarcaba una amplia variedad de prácticas sexuales no procreativas, fue condenada tanto en hombres como en mujeres<sup>20</sup>.

A partir del siglo XI, especialmente en la Alta Edad Media, las actitudes hacia los actos no heteronormativos se endurecieron aún más. La sodomía se vinculó no solo al pecado sexual, sino también a la herejía. Grupos disidentes como los cátaros y los valdenses fueron acusados falsamente de practicarla como parte de su desviación doctrinal, y esta acusación se utilizó como una herramienta política y religiosa para justificar su persecución<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> TEODOSIO, «Edicto de Tesalónica», en *Historia de la Iglesia*, Akal, Madrid, pp. 250-270. MARCIAL, *Epigramas*, Gredos, Madrid, pp. 50-75. CATULO, *Poesías*. Cátedra, Madrid, pp. 120-150. JUVENAL. *Sátiras*, Traducción y comentario de Francisco Rodríguez Adrados, Gredos, Madrid, 1990, pp. 55-78. PERSIO, *Sátiras*, Edición de Luis Manuel Martínez de las Heras, Ediciones Clásicas, Madrid, 2001, pp. 45-62.

<sup>19</sup> BOSWELL, John, «Cristianismo...», cit., pp. 103-140. DEL REAL, Alberto, *El cristianismo y la sexualidad en el Imperio Romano: del Edicto de Tesalónica al Código de Justiniano*, Editorial Universitaria, Madrid, 2018, pp. 115-123.

<sup>20</sup> PÉREZ, María Isabel, *El control sexual en la Edad Media: Derecho Canónico y confesión*, Gredos, Madrid, 2015, pp. 145-153. BOSWELL, John, *op. cit.*, pp. 247-290. GARAY, Aldo, *La persecución de la homosexualidad en la Edad Media*, Akal, Madrid, 2001, pp. 55-130.

<sup>21</sup> HERNÁNDEZ, José María, *Herejía y sodomía en la Edad Media: Cátaros, valdenses y la construcción del pecado*, Medieval, Barcelona, 2016, pp. 214-220.

El Renacimiento trajo consigo un resurgimiento de los estudios clásicos y una cierta apertura cultural en algunas áreas, pero las actitudes hacia los comportamientos sexuales no heteronormativos no experimentaron grandes cambios. De hecho, con la Reforma Protestante y la Contrarreforma Católica en los siglos XVI y XVII, la represión de estas prácticas aumentó considerablemente<sup>22</sup>.

Durante los siglos XV y XVI, la Inquisición tanto civil como religiosa, persiguió no solo la herejía, sino también la «sodomía». Las personas acusadas de prácticas no heteronormativas, ligadas a las acusaciones de brujería o herejía, eran sometidas a juicios severos, torturas y, en muchos casos, condenadas a la hoguera. Tanto en los países protestantes como católicos, las leyes civiles siguieron criminalizando los actos no heteronormativos. En Inglaterra, por ejemplo, el Parlamento aprobó la Ley de Sodomía en 1533 bajo el reinado de Enrique VIII, que castigaba las relaciones homosexuales con la pena de muerte<sup>23</sup>.

El siglo XVIII, la llegada de la Ilustración trajo algunos cambios en el pensamiento europeo. La moral sexual comenzó a observarse desde una perspectiva más secular en algunos círculos intelectuales, y algunos filósofos ilustrados defendieron ideas más liberales sobre la sexualidad. Aunque la Iglesia todavía influía fuertemente en las leyes europeas, el proceso de secularización en algunos países comenzó a debilitar su control sobre las legislaciones penales. Sin embargo, la sodomía y otros actos no heteronormativos seguían siendo criminalizados en la mayoría de los países europeos. En 1791, la Revolución Francesa marcó un hito importante al eliminar las leyes que criminalizaban la sodomía, influyendo en otras naciones de Europa. La Francia revolucionaria, basada en los principios de la libertad e igualdad, fue el primer país en despenalizar los actos no heteronormativos, aunque no se tradujo de inmediato en aceptación social. En 1804, el Código Napoleónico extendió esta despenalización a otros territorios que adoptaron su sistema legal, como los Países Bajos y algunas partes de Italia<sup>24</sup>.

Durante el siglo XIX, a pesar de algunos avances hacia la secularización, las leyes sobre los actos no heteronormativos seguían reflejando un legado de siglos de condena moral cristiana. Aunque Francia había despenalizado los actos no heteronormativos, en Inglaterra y otros países europeos la persecución continuó. En 1861, la Ley española de Ofensas contra la Persona eliminó la

---

<sup>22</sup> JIMÉNEZ, Antonio, *Sexualidad y moral en la Europa del Renacimiento*, Alianza, Madrid, 2014, pp. 198-205.

<sup>23</sup> PÉREZ, Juan Pablo, *Homofobia, cristianismo y poder en la Europa medieval*, Siglo XXI, Madrid, pp. 67-120. BOSWELL, John, «Cristianismo...», cit., pp. 345-400.

<sup>24</sup> GONZÁLEZ, Ricardo, *La Ilustración y la moral sexual en Europa: De la represión a la secularización*, Siglo XVIII, París, 2010, pp. 125-132.

pena de muerte por sodomía, pero en 1885, con la aprobación de la Ley de Enmienda Criminal de Labouchere, se introdujo el «grave escándalo», que ampliaba el castigo a todos los actos no heteronormativos<sup>25</sup>.

Hacia finales del siglo XIX se produjo una transición en cómo se veía la homosexualidad, pasando de ser exclusivamente un pecado a ser considerada una enfermedad mental o un desorden patológico. Los médicos y psiquiatras comenzaron a clasificar la homosexualidad como una desviación, una perspectiva que también fue moldeada por los valores cristianos sobre la sexualidad.

La medicalización de estos actos durante los siglos XIX y XX, influyó en su percepción social y legal como algo que se podía y debía curar. A continuación, se describen las características principales de este proceso, así como sus implicaciones históricas.

En el siglo XIX, la homosexualidad comenzó a ser clasificada y estudiada como una «anomalía» o «trastorno» por la medicina. Autores como Richard von Krafft-Ebing y Havelock Ellis comenzaron a escribir sobre la homosexualidad en sus obras, describiéndola como un «trastorno sexual» o una «perversión». Krafft-Ebing, en particular, popularizó el término «contranatural» para referirse a la homosexualidad<sup>26</sup> (Es notable el caso de Oscar Wilde).

A comienzos del siglo XX, Sigmund Freud y sus seguidores exploraron la atracción hacia el mismo sexo desde un enfoque psicoanalítico. Aunque Freud no la consideraba una enfermedad, su investigación tuvo un impacto revelador en la percepción de la homosexualidad en la esfera de la salud mental. La homosexualidad llegó a ser incluida en los manuales de diagnóstico, como el Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales (DSM) de la Asociación Americana de Psiquiatría. En la primera edición (1952), se clasificó como un «trastorno de la personalidad» y, posteriormente, como un «trastorno sexual». Durante este periodo, se desarrollaron diversas formas de «terapia» destinadas a cambiar la orientación sexual de las personas homosexuales. Estas, incluían métodos como la terapia de aversión, la hipnosis y otras prácticas cuestionables, muchas de las cuales resultaron ser dañinas y poco efectivas<sup>27</sup>; aunque todavía hoy hay quien las propone.

---

<sup>25</sup> LÓPEZ, Enrique, *La homosexualidad en la historia de Inglaterra: De la represión a la despenalización*, Planeta, Barcelona, 2017, pp. 145-152.

<sup>26</sup> BORRILLO, Daniel, *Historia de la homosexualidad en España. De la conquista a nuestros días*, Akal, Madrid, 2014, pp. 23-60. FOUCAULT, Michel, *Historia de la sexualidad. Volumen I. La voluntad del saber*, Siglo XXI, Madrid, 1986, pp. 77-102. MORENO, José Antonio, «Los hombres...», cit., pp. 15-50. PEÑA GARCÍA, Carmen, «Homosexualidad...», cit., pp. 38 ss.

<sup>27</sup> UGARTE, José Ramón, *La homosexualidad en la psicología moderna: De Freud a la despatologización*, Cátedra, Madrid, 2018, pp. 112-120. PEÑA GARCÍA, Carmen, «Homosexualidad...», cit., pp. 33-34.

La medicalización ayudó a estigmatizar a las personas homosexuales, considerándolas «enfermas» que requerían tratamiento. Esto derivó en exclusión social y segregación, tanto en el ámbito médico como en la sociedad en general. Desde la década de 1970, se inició una corriente para eliminar la homosexualidad como enfermedad. La Asociación Americana de Psiquiatría finalmente eliminó la homosexualidad del DSM en 1973, lo que fue un hito significativo en la lucha por los derechos de las personas LGBT, lo que favoreció el activismo en favor de esta causa<sup>28</sup>.

En la actualidad la regulación jurídica y tratamiento social de la homosexualidad ha evolucionado significativamente. Muchos países han legalizado el matrimonio entre personas del mismo sexo, comenzando por los Países Bajos en 2000 o España en 2005. Desde entonces, más de 30 países han seguido su ejemplo, incluidos muchos en Europa, América del Norte y algunos en Hispanoamérica. Asegurándose derechos como la adopción, herencia o beneficios fiscales, permitiendo de esta manera, que las parejas homosexuales tengan igualdad ante la ley. A medida que el movimiento LGBTQ+ ha ganado visibilidad y apoyo, la aceptación social de la homosexualidad ha aumentado en muchos países, especialmente entre las generaciones más jóvenes<sup>29</sup>.

En conclusión, el credo lógico de la homosexualidad ha avanzado claramente en las últimas décadas, y la visión social ha evolucionado hacia una mayor aceptación y apoyo. Aun así, existen aún provocaciones y disputas por la igualdad en diversas regiones del mundo; así como la necesidad de un reconocimiento serio de estas uniones en la Iglesia católica a través de un rito específico diferenciado del matrimonio. La educación juega un papel decisivo para lograr un cambio perdurable y positivo en la sociedad actual.

---

<sup>28</sup> CRUZ, Juan Carlos, *Homosexualidad: la historia de una represión*, Akal, Madrid, 2010, pp. 55-100. FOUCAULT, Michel, «Historia...», cit., pp. 117-140. BURGARD, David, *From Pathology to Politics: The Fight Against the Medicalization of Homosexuality*, Harvard, Cambridge 2020, pp. 115-145. DRESCHER, Jack, *Sexual Conversion Therapy: A Scientific and Ethical Analysis*, Routledge, Nueva York 2015, pp. 45-75. ARANGÓN, Carlos Julio, «Matrimonio civil entre personas del mismo sexo vs. uniones maritales de hecho en Colombia y su referencia en el Derecho Civil español.», en *Revista Jurídica de la Universidad de León*, n.º 2, 2016, p. 121. <http://dx.doi.org/10.18002/rjule.v0i2.37>. ARRIETA, Carolina.: «Metáforas por las que vivimos el debate parlamentario en torno al matrimonio homosexual en España», en *Discurso y sociedad*, 2019, n.º 13, p. 597. RODRÍGUEZ GONZÁLEZ, Antonio, *Las uniones de hecho: presente y futuro (Tesis Doctoral)*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2021, pp. 60-63.

<sup>29</sup> BORRILLO, Daniel, «La homosexualidad...», cit., pp. 220-260. MEYER, Luis, *El derecho a ser quienes somos: derechos humanos y diversidad sexual*, Espasa, Madrid, 2021, pp. 50-90. ECHEVARRÍA, Javier, *Diversidad sexual y educación: un reto en la enseñanza*, Narcea, Madrid, 2022, pp. 120-160.

### 3. CONTEXTO DOCTRINAL Y CANÓNICO

La doctrina de la Iglesia sobre las parejas irregulares o no casadas ha progresado a lo largo de los siglos, amasada por las enseñanzas de las Escrituras y la moral cristiana fueron adaptándose a los tejidos históricos y sociales de cada tiempo. En los primeros siglos el cristianismo adoptó una postura influenciada principalmente por los Evangelios y las epístolas de Pablo. En sus cartas, como en la Primera Carta a los Corintios, Pablo anima a los creyentes a desechar la fornicación (1 Corintios 6,18) y aconseja el matrimonio como la única solución legítima para aquellos que no puedan hacer de la castidad su forma de vida; siendo esta, la plenitud de los estados de vida: «Es mejor casarse que arder en deseos» (1 Corintios 7,9). Estas ilustraciones dieron origen a una moral que veía en el matrimonio no solo un acto legítimo sino una vía de santificación y de preservación de la pureza; bien es cierto, que aún no concurrían ritos tan formales de matrimonio como los actuales. En este período temprano del cristianismo, se concebía que una unión debía ser pública y aprobada, asegurando así su legitimidad frente a la comunidad<sup>30</sup>.

En los períodos sucesivos, los Padres de la Iglesia, como San Agustín de Hipona y San Jerónimo, reforzaron una visión en la que la virginidad y la castidad adquirían un valor espiritual preferente al matrimonio. Agustín, por ejemplo, en su obra *De bono coniugali*, reafirmaba que el matrimonio tenía un valor específico en cuanto a la procreación y la ordenación del deseo sexual, pero mantenía que la virginidad era el ideal más elevado, dada su empresa meramente espiritual<sup>31</sup>. Por su parte, San Jerónimo en su tratado *Contra Joviniano*, loaba la castidad y percibía el matrimonio como un trámite para quienes no podían soportar el celibato, postura que reflejaba el pensamiento ascético predominante en la Iglesia de ese período<sup>32</sup>. En esta época, las uniones no formalizadas, como el concubinato, eran vistas con menosprecio y se creían moralmente inaceptables, al creer que refutaban la voluntad divina.

---

<sup>30</sup> VALLS MARTÍNEZ, María del Mar, *Matrimonio y familia en las enseñanzas de la Iglesia*, San Pablo, Madrid, 2014, pp. 45-78. CRUZ LÓPEZ, José Manuel, *La moral católica y el matrimonio*, Verbo Divino, Estella, 2007, pp. 102-134. LÓPEZ GONZÁLEZ, Jesús, *Familia y sexualidad en la Doctrina Social de la Iglesia*, Encuentro, Madrid, 2016, pp. 88-110. MÁRQUEZ FERNÁNDEZ, Carlos Alberto, *Cohabitación y sacramento del matrimonio: un análisis teológico y pastoral*, Sal Terrae, Santander, 2015, pp. 50-90. BAÑÓN HERNÁNDEZ, Juan Carlos, *Teología del matrimonio y familia: entre la tradición y la modernidad*, Palabra, Madrid, 2019, pp. 23-49. SANBUGAL, Santos, *Teología del matrimonio*, Herder, Barcelona, 1996, pp. 47-52.

<sup>31</sup> SAN AGUSTÍN, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1984, pp. 54-59.

<sup>32</sup> JERÓNIMO DE ESTRIDÓN, *Obras completas*, BAC, Madrid, 2002, pp. 94-97.

Durante la Edad Media la doctrina sobre el matrimonio se consolidó en gran medida, especialmente a través de decretos conciliares como el del IV Concilio de Letrán en 1215, donde se instauró que el matrimonio debía ser celebrado públicamente y ante testigos. De esta forma, el sacramento del matrimonio se estableció como un acto público y ritual, en un tejido donde la Iglesia comenzaba a inmiscuirse cada vez más en la vida de los fieles, aplicando requisitos y escrupulosidades que conferían a esta unión un carácter social y religioso<sup>33</sup>. El concubinato y otras formas de convivencia fuera del matrimonio fueron cada vez más reducidas, y en muchos casos castigadas tanto por la Iglesia como por el poder civil, en un esfuerzo por alinear la vida social con los ideales morales cristianos<sup>34</sup>.

La aparición de la Reforma Protestante en el siglo XVI conjeturó una provocación a la doctrina católica sobre el celibato y el matrimonio. Martín Lutero, entre otros reformistas, defendió el matrimonio como la vocación natural y legítima de todos los cristianos, contradiciendo la imposición del celibato para los clérigos y debatiendo la supremacía espiritual de la virginidad sobre el matrimonio. Como contestación, el Concilio de Trento (1545-1563) confirmó la doctrina tradicional, exponiendo el matrimonio como uno de los siete sacramentos y estableciendo que debía ser celebrado públicamente, en presencia de un sacerdote y dos testigos para asegurar su validez, nada se dice de la bendición<sup>35</sup>. Este fortalecimiento de la doctrina demostró la voluntad de la Iglesia de mantener la integridad de su enseñanza frente a la escisión reformadora y condenar aún más las uniones no sacramentales, que seguían considerándose pecaminosas.

En el transcurso de los siglos XVIII y XIX, la Iglesia conservó intacta su doctrina sobre el matrimonio a pesar de los cambios sociales que originaron el Iluminismo y la Revolución Industrial. La moral cristiana seguía protegiendo el matrimonio como la única institución legítima para las relaciones conyugales y la procreación. La Encíclica *Arcanum Divinae Sapientiae* de León XIII (1880) reiteró esta postura, aseverando la indisolubilidad del matrimonio y resistiendo cualquier forma de unión no sacramental como contraria al orden natural y divino, en un momento en que las uniones libres comenzaban a surgir en algunos sectores<sup>36</sup>.

---

<sup>33</sup> BRUNDAGE, James, *Derecho Matrimonial medieval*, Alianza, Madrid, 1991, pp. 280-295.

<sup>34</sup> FLICHE, Agustín; MARTÍN, Víctor, *Historia de la Iglesia en la Edad Media*, Cristiandad, Madrid, 1986, pp. 47-52.

<sup>35</sup> CONCILIO DE TRENTO, *Documentos*, BAC, Madrid, 1994, pp. 213-218.

<sup>36</sup> LEÓN XIII, *Arcanum Divinae Sapientiae*, Encíclicas de los Papas, Herder, Barcelona, 1966, pp. 40-45. GONZÁLEZ RODRÍGUEZ, Justo, *Historia del cristianismo: Tomo II, desde la reforma hasta la época contemporánea*, Unilit, Miami, 1994, pp. 87-102. FLÓREZ MIGUEL, Mariano, *El*

En el transcurso del siglo xx surgieron cambios sociales y culturales sustanciales, retando las doctrinas tradicionales. Con el Concilio Vaticano II, la Iglesia acogió una postura pastoral más tolerante hacia las parejas que vivían en situaciones «irregulares». El documento conciliar *Gaudium et Spes*, reconocía la dignidad de todos los seres humanos y promovía una actitud pastoral que permitiera a la Iglesia acompañar y comprender las realidades individuales<sup>37</sup>. Este enfoque se amplió con la encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI (1968), que insistió en la santidad del matrimonio, pero reclamó la comprensión y la alineación pastoral hacia aquellos en situaciones difíciles<sup>38</sup>.

Hoy, bajo el pontificado del Papa Francisco, la Iglesia continúa suscitando una orientación pastoral más inclusiva, esencialmente hacia aquellas parejas que no cumplen con el estándar tradicional de matrimonio. En su Exhortación Apostólica *Amoris Laetitia* (2016), el papa acentúa la importancia de acompañar a quienes viven en situaciones irregulares, escudriñando un camino de integración sin modificar la doctrina fundamental del matrimonio sacramental<sup>39</sup>. Así, la Iglesia hoy mantiene su visión del matrimonio como un sacramento único y exclusivo entre hombre y mujer, pero con una actitud de comprensión y apertura condesciende al acompañamiento de las parejas no casadas en un proceso de crecimiento espiritual y personal dentro de la comunidad cristiana. Prueba de ello, es la aprobación de la Declaración *Fiducia Supplicans* sobre el sentido pastoral de las bendiciones, donde autoriza la bendición a las parejas en situación irregular, sean heterosexuales o del mismo sexo.

### **3.1 *Fiducia Supplicans*: Contribución específica e innovadora a la apertura de la bendición a las parejas en situación irregular**

La Declaración *Fiducia Supplicans* aprobada por el papa Francisco y publicada por el Dicasterio para la Doctrina de la Fe el 18 de diciembre de 2023, innova y profundiza sobre el tema de las bendiciones y la posibilidad de bendecir a personas en diversas situaciones de vida, incluyendo aquellas en rela-

---

*Concilio de Trento y su impacto en la Iglesia moderna*, BAC, Madrid, 2005, pp. 55-77. RATZINGER, Joseph, *Teoría de los principios teológicos: materiales para una fundamentación teológica*, Herder, Barcelona, 1986, pp. 192-209.

<sup>37</sup> Concilio Vaticano II, *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, BAC, Madrid, 1993, pp. 354-358.

<sup>38</sup> PABLO VI, *Humanae Vitae*, Encíclicas de los Papas del siglo XX, Palabra, Madrid, 2001, pp. 244-250.

<sup>39</sup> FRANCISCO I, *Amoris Laetitia*, Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2016, pp. 295-297.

ciones que la Iglesia considera irregulares, como las parejas que cohabitan sin estar casadas, ya sean heterosexual o no. A continuación, puntualizamos los elementos esenciales de esta declaración y los argumentos teológicos y doctrinales tanto a favor como en contra.

Los puntos esenciales de la *Declaración Fiducia Supplicans* son: 1. Ampliación del concepto de bendición: El documento examina la posibilidad de que la Iglesia otorgue bendiciones a individuos y parejas en situaciones de vida consideradas «irregulares», reconociendo sus esfuerzos sinceros de vivir el amor cristiano y buscando acompañar a todos los fieles. 2. Distinción entre matrimonio y bendición: La declaración recalca que una bendición pastoral no equipara estas uniones al matrimonio sacramental entre un hombre y una mujer, sino que reconoce el deseo de recibir la gracia de Dios. 3. Énfasis en la pastoral de acogida: Promueve una visión de la Iglesia como un espacio de acogida y misericordia, donde los fieles, sin importar su situación de vida, pueden sentirse aceptados y recibir el apoyo de la comunidad. 4. Bendiciones individuales para la vida cristiana: La Declaración también afirma que cualquier persona que busque vivir una vida orientada al amor de Dios y al prójimo es digna de una bendición que la anime en su caminar cristiano. 5. Autonomía pastoral de las diócesis: El Papa sugiere que la decisión de ofrecer bendiciones esté en manos de los obispos locales, lo cual refleja el valor de la sensibilidad pastoral en contextos culturales diversos.

Centrándonos en la cuestión que nos ocupa, *Fiducia Supplicans* reconoce que existen muchas bendiciones distintas dentro de la Iglesia: Para personas, lugares, objetos, acontecimientos especiales. A pesar de esta diversidad, todas las bendiciones comparten, entre otras, una misma finalidad: Acercar a los fieles a Dios y consagrar su vida a Él. La variedad de bendiciones se adapta a las múltiples facetas de la vida humana, desde las alegrías hasta las dificultades, mostrando que todo puede ser acogido y transformado por la gracia de Dios.

Además, el documento subraya la importancia de que las bendiciones se realicen en sintonía con la misión y enseñanza de la Iglesia universal; lo que vine a garantizar que no se utilicen fuera de contexto ni como prácticas que logren perturbar su significado espiritual. Asimismo, se acentúa que cada bendición debe irradiar la unidad de la Iglesia y su misión de ser un signo vivo de la presencia y el amor de Dios. Este rumbo indica que las bendiciones pueden aproximar a personas que están alejadas de la fe o que buscan un vínculo espiritual, inclusive sin vislumbrar plenamente la hondura de la doctrina. La bendición se muestra como una puerta de entrada a la vida cristiana, revelando, a través de un gesto concreto, la cercanía y compasión de Dios hacia todos. En este marco, el texto invita a los pastores a restringir las bendiciones a los am-

bientes litúrgicos estrictamente formales por miedo a las posibles confusiones con otro tipo de bendiciones o ritos, especialmente los del matrimonio, pero insta a aprovechar estas oportunidades para acercarse a los fieles, principalmente a aquellos que precisan sostén espiritual o que buscan una unión con Dios en momentos de dificultad, pérdida o cambio. Las bendiciones pueden transformarse en una especie de «primer anuncio», brindando una práctica evidente de la presencia de Dios y de la Iglesia en sus vidas.

### 3.1.1 *Diferenciación entre Sacramental y Sacramento.*

La Iglesia católica diferencia claramente entre sacramento y sacramental según su naturaleza, origen, eficacia y propósito. Esta distinción procede de una comprensión teológica y pastoral que los considera como maneras distintas de recibir la gracia divina. A continuación, se presentan los argumentos principales que sustentan esta distinción:

En lo que respecta a su naturaleza y origen: Los sacramentos son signos visibles que fueron instituidos directamente por Jesucristo. La teología católica reconoce siete sacramentos: Bautismo, Confirmación, Eucaristía, Reconciliación, Unción de los enfermos, Orden sacerdotal y Matrimonio. Estos sacramentos son vistos como parte fundamental de la vida cristiana y de la salvación, y se considera que cada uno de ellos fue instituido por Cristo mismo. Los sacramentales, por su parte: Son signos o actos de piedad que no fueron instituidos por Jesucristo, sino por la Iglesia. Incluyen objetos bendecidos, como el agua bendita, el rosario, el escapulario, así como bendiciones y oraciones específicas. Los sacramentales no se consideran indispensables para la vida cristiana, pero son medios auxiliares de devoción que fomentan la santidad y la vida de fe.

Si nos adentramos en su eficacia: Los sacramentos confieren la gracia divina «*ex opere operato*», es decir, por el hecho mismo de ser realizados válidamente (la bendición en el sacramento del matrimonio no es necesaria para la validez y sí lo es el consentimiento y mutua aceptación). Esto implica que la gracia de Dios actúa a través del sacramento independientemente de la santidad del ministro o del fiel (la Iglesia suple), aunque su disposición influye en la profundidad de la recepción de la gracia. Los sacramentales, en cambio, actúan «*ex opere operantis Ecclesiae*», lo cual significa que su eficacia depende más de la disposición personal del fiel y de la oración de la Iglesia. Aunque también transmiten gracia y fortalecen la fe, esta gracia es distinta a la de los sacramentos, y se percibe más como una ayuda en la vida espiritual que como una gracia salvífica en sentido estricto.

¿Cuál es el propósito y la función de los sacramentos y de los sacramentales? En los sacramentos, su propósito principal es santificar a los fieles, conferir gracia santificante y vincularlos a Cristo y a la Iglesia. Los sacramentos son fundamentales para la vida cristiana, ya que marcan etapas esenciales del camino de fe del creyente (por ejemplo, el Bautismo marca el inicio de la vida cristiana, la Eucaristía alimenta espiritualmente, la Confesión restablece la comunión con Dios después del pecado). En el caso de los sacramentales, en cambio, tienen una función complementaria. Su propósito es preparar a los fieles para recibir mejor los sacramentos y para consagrar diversas circunstancias de la vida, ayudándolos a mantenerse conscientes de su fe en la vida cotidiana. No son medios de salvación en sí mismos, pero sí de fortalecimiento y crecimiento espiritual.

Si profundizamos en el número y la flexibilidad de los sacramentos, están limitados a siete, y este número es considerado inmutable. La Iglesia enseña que estos siete sacramentos son los únicos instituidos por Cristo y, por lo tanto, no pueden ser modificados ni ampliados. En cambio, los sacramentales no tienen un número fijo y pueden ser creados, modificados o adaptados por la Iglesia según las necesidades pastorales y culturales de cada momento histórico. Por ejemplo, bendiciones específicas pueden ser introducidas o adaptadas según las circunstancias locales o las costumbres de los fieles.

En conclusión, la diferencia entre sacramento y sacramental en la Iglesia Católica es notoria, no es confundible en absoluto y radica en que los sacramentos son instituidos por Cristo y son esenciales para la salvación, actuando de manera directa en el alma del creyente. Los sacramentales, por otro lado, son creados por la Iglesia para ayudar y preparar a los fieles, fortaleciendo su vida espiritual sin ser necesarios para la salvación.

### 3.1.2 *Distinción entre matrimonio y bendición de una pareja*

Para comprender la distinción entre el matrimonio y la bendición de una pareja, es esencial examinar la preeminencia de la familia en la base doctrinal y canónica de la Iglesia católica. A lo largo de la historia, la familia ha sido apreciada como una institución natural de gran relevancia social, con derechos y obligaciones que anteceden a cualquier reglamentación, ya sea civil o religiosa<sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> GALLEGO GARCÍA, Elio, *Los cambios del Derecho de la familia en España (1931-1981)*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2005, pp. 62 ss.

Los clásicos griegos y romanos indagaron en la concepción de familia desde diferentes ángulos, centrándose principalmente en su papel en la sociedad, la política y la moral. Desde estas premisas, se muestra cómo algunos autores de la antigüedad se referían a la familia: En su obra «Política», Aristóteles trata la familia como un elemento esencial de la sociedad, presentándola como la primera comunidad natural, anterior al Estado o la propia ley. Para él, la familia es una institución natural que cumple dos funciones esenciales: La procreación y la satisfacción de las necesidades básicas. Dentro de la familia, las relaciones de autoridad y subordinación (padre-hijo, esposo-esposa, amo-esclavo) son fundamentales para el orden social. En particular, menciona que el hombre es un «animal político», y la familia es el punto de partida para su desarrollo político (Aristóteles, Política, Libro I, Capítulo 2). Platón, en «La República», propone un modelo de organización política en el que la familia tradicional es desarticulada en la clase de los guardianes para crear una corporación de intereses. Según su ideal utópico, los niños serían criados colectivamente por el Estado para evitar el privilegio y sancionar la justicia. No obstante, Platón se muestra de acuerdo con la relevancia de la familia en las clases más bajas, aunque plantea su disolución parcial en la clase dirigente (Platón, La República, Libro V, 457c). En «De Officiis», Cicerón pone en entredicho el papel de la familia en la transmisión de valores morales y acentúa la obligación que tiene el padre hacia sus hijos. Considera la familia como el lugar donde se forman los ciudadanos, enseñándoles las virtudes necesarias para vivir en una sociedad republicana. También en «*De Legibus*» refuerza la idea de la familia como núcleo moral de la sociedad y como una institución de Derecho natural (Cicerón, *De Officiis*, Libro I, 54). Séneca, en sus Cartas a Lucilio y otras obras, reflexiona sobre la vida familiar desde una perspectiva estoica, destacando la importancia del deber y la virtud en las relaciones familiares. La familia, para Séneca, es un espacio donde se practican las virtudes estoicas, como la templanza, la justicia y la fortaleza (Séneca, *De vita beata*, 24). San Agustín se refirió a la familia dentro de su meditación sobre el matrimonio y la vida moral. Pensaba que la familia era concebida como una comunidad de amor organizada desde el matrimonio, cuya intención primordial era la procreación y la educación de los hijos en la fe. En sus obras, San Agustín abogó por la unidad, la fidelidad y la santidad del matrimonio, considerando a la familia como una representación de la comunidad de la Iglesia y una expresión del amor de Dios. En su obra «*De bono conjugali*» (Sobre el bien del matrimonio) San Agustín sostiene que el matrimonio tiene una doble finalidad: Por un lado, la procreación y educación de los hijos, y por otro, la fidelidad mutua entre los esposos, lo que proporciona un entorno seguro para la vida familiar (*De bono conjugali*, 24). Santo Tomás de Aquino, en su «Suma Teológica», dedica varias

secciones a reflexionar sobre el matrimonio y la familia en el marco de la ley natural y el plan divino para la humanidad. En su texto, argumenta que la familia es fundamental no solo para la procreación y educación de los hijos, sino también para el bienestar de la sociedad y el desarrollo moral de sus integrantes. Santo Tomás señala que la familia tiene un papel importante dentro del orden natural y la ley divina. Argumenta que el matrimonio es una institución natural cuya finalidad primaria es la procreación, pero también defiende su carácter de compañerismo y apoyo mutuo entre los esposos (*Suma Teológica*, Suplemento, q. 41, a.1).

Tras esta confrontación de axiomas sobre qué es familia, si buscamos una definición o noción nuclear tendríamos que inclinarnos por la unión de dos personas con un proyecto existencial de vida en común, con relaciones de intimidad, reciprocidad y dependencia<sup>41</sup>; por lo que la procreación no es fundamental para el concepto de familia desde el punto de vista secular.

Desde hace unos años, es indiscutible que la dinámica social actual ha ampliado el ciclo familiar: Divorcios, nuevas nupcias, uniones y parejas de hecho, cohabitaciones o matrimonio homosexual, entre otras realidades. Se han constituido nuevas formas de familia distintas al matrimonio tradicional entre un hombre y una mujer. A este respecto, la OMS refiere: «La familia es la institución social fundamental que une a personas vinculadas por nacimiento o por elección en un hogar y en una unidad doméstica» (57.ª Asamblea Mundial de la Salud, 2004).

Por consiguiente, la familia se funda de forma natural en un orden concreto, no necesita leyes que la limiten, sino normas básicas y de consenso entre sus miembros. Así mismo, no podemos obviar que la familia es donde se fundamenta históricamente el matrimonio como institución legal.

La Iglesia católica considera que la familia es crucial en la vida cristiana, observándola como una institución sagrada y central tanto para la Iglesia como para la sociedad. A través de documentos doctrinales, encíclicas papales y su enseñanza magisterial, la Iglesia facilita una comprensión profunda del papel de la familia, resaltando su origen divino, su misión y sus responsabilidades. La procreación y la educación de los hijos son dos misiones cardinales del matrimonio y de la familia. El matrimonio es el entorno natural en el que deben nacer los hijos y donde los padres deben garantizar su educación en la fe. La Iglesia reflexiona sobre los hijos como un regalo de Dios y enseña que los padres son partícipes de Dios en la creación y formación de la vida humana (CEC, 2367).

---

<sup>41</sup> MEDINA MORALES, Diego, «La familia como orden concreto», en *Fundazione Cristoforo Colombo*, Roma, 2011, pp. 1-15.

En suma, el valor de la familia en la base doctrinal y canónica del matrimonio en la Iglesia católica es central y está intensamente arraigada en la tradición cristiana, las enseñanzas de la Escritura y el Derecho canónico. El matrimonio no solo es visto como una unión personal y sacramental entre un hombre y una mujer, sino que también tiene un propósito social y comunitario, ya que forma la base de la familia, considerada la célula fundamental de la sociedad y de la Iglesia. Se puede también aludir explícitamente a la GS del Vaticano II que distingue y «compagina el amor conyugal con el respeto a la vida humana» procreada (GS 47-52, aunque la nota 14 (n. 51) avisa que Pablo VI se reserva los detalles que concluirán en la *Humanae Vitae* del 8 de julio de 1968 sobre los métodos anticonceptivos).

Teniendo en cuenta estas premisas, podemos adentrarnos en la distinción entre matrimonio católico y bendición a una pareja. En la tradición de la Iglesia Católica, el matrimonio es considerado un sacramento sagrado que simboliza el vínculo indisoluble entre Cristo y su Iglesia. Este acto, además de comprometer espiritualmente a la pareja, les confiere la gracia necesaria para vivir una unión que refleja los valores y enseñanzas de la fe católica. Por otro lado, la bendición a una pareja, aunque puede incluir elementos de espiritualidad y comunión, no se equipara al matrimonio sacramental, sino que se considera un acto de fe y apoyo pastoral. Esta diferencia es esencial para entender el valor y las implicaciones de cada uno dentro del contexto católico, así como su relevancia para la vida de los fieles.

Profundizando más si cabe en la cuestión, la Iglesia Católica enseña que el matrimonio es un sacramento instituido por Dios y elevado a esta dignidad por Cristo, y por tanto no puede ser simplemente una ceremonia simbólica o una mera bendición de la pareja. Según el Catecismo de la Iglesia Católica, el matrimonio es «una alianza por la que el hombre y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida» (CEC, n. 1601), orientado al bien de los esposos, a la procreación y educación de los hijos. Este sacramento tiene, por tanto, una vocación pública y una misión dentro de la comunidad cristiana. Además, la *Lumen Gentium* (n. 11), documento del Concilio Vaticano II, subraya que el matrimonio representa una realidad especial al compararse con la unión de Cristo y su Iglesia, estableciendo así una relación de fidelidad, entrega y amor mutuo que trasciende lo meramente humano. Se trata del amor o *agape* de entrega como la de Cristo, incluso al enemigo y hasta la muerte; no ya del *eros* recíproco, ni de la *filía* o amistad ni de la *epizimía* instintiva. La celebración del matrimonio católico requiere, por tanto, una serie de condiciones de fe y compromiso que no se encuentran en otros ritos de bendición de parejas, que no llevan consigo el mismo nivel de sacramentalidad y obligatoriedad en los ojos

de la Iglesia. En contraste, una bendición a una pareja –ya sea para aquellos que no están en condiciones de celebrar un matrimonio sacramental o para parejas que buscan el apoyo de la comunidad sin cumplir todos los requisitos de un matrimonio católico– es considerada un acto de oración y acompañamiento pastoral. No confiere el estado de sacramento, sino que se limita a invocar la protección divina sobre la pareja. El Directorio para la Pastoral Familiar (1995) enfatiza que, aunque la Iglesia acompaña a quienes no pueden acceder al matrimonio sacramental, estos actos de bendición no pueden ser confundidos con el matrimonio y, de hecho, no tienen la misma validez ni conllevan los mismos compromisos espirituales y sacramentales. Juan Pablo II, en su *Familiaris Consortio* (1981), afirmó que la Iglesia, aunque extiende su apoyo a diversas situaciones familiares, debe preservar la enseñanza clara sobre el matrimonio: «La Iglesia no puede renunciar a la fidelidad a la verdad sobre el matrimonio» (FC, n. 33). Esta declaración refuerza que el matrimonio católico sigue siendo el vínculo exclusivo que es considerado sacramento y, como tal, fuente de gracia y misión particular en la vida de los fieles.

A modo de conclusión, presentamos algunos de estos compromisos y condiciones, fundamentados en la doctrina de la Iglesia, que identifican claramente y de manera inequívoca esta distinción: En el matrimonio católico, los esposos deben comprometerse a una unión que es «hasta que la muerte los separe», una característica de permanencia basada en el amor fiel y duradero que Cristo tiene por su Iglesia (CEC, n. 1638-1640). Este compromiso con la indisolubilidad no es solo un acuerdo humano, sino un elemento esencial del sacramento que no está presente en las bendiciones no sacramentales. El matrimonio sacramental tiene una dimensión procreativa; los cónyuges deben estar abiertos a la posibilidad de tener hijos y asumir la responsabilidad de educarlos en la fe católica (CEC, n. 1652-1653). Esta vocación a la paternidad y maternidad no se incluye en una bendición a una pareja, donde no se exige esta apertura como compromiso específico. En el matrimonio católico, los esposos se prometen fidelidad exclusiva y renuncian a cualquier otra relación íntima fuera del matrimonio (CEC, n. 1646-1648). La fidelidad no es solo un compromiso personal, sino una promesa ante Dios y la Iglesia, y refleja la relación exclusiva de Cristo con su Iglesia. Esta exigencia de exclusividad sacramental no es una condición inherente a una bendición, que no exige este mismo nivel de compromiso. El matrimonio católico confiere una gracia especial que ayuda a los esposos a vivir su vida conyugal en comunión con Dios y a superar juntos las dificultades (CEC, c. 1641). Las bendiciones pastorales no transmiten esta gracia sacramental, que es única de los sacramentos instituidos por Cristo. La Iglesia Católica requiere una preparación específica para el matrimonio, que incluye la instruc-

ción en la fe y la comprensión de las responsabilidades que asumen los esposos (CEC, n. 1632-1637). Además, se exige el consentimiento libre y consciente de ambas partes, como símbolo de su entrega a Dios y a la Iglesia, sin el cual el matrimonio no es válido. Esta preparación y consentimiento no se exigen en una bendición, que es una petición de protección divina pero no establece una unión con el mismo carácter sacramental. El matrimonio católico tiene una dimensión pública y comunitaria, ya que se celebra normalmente en un templo y ante la comunidad de fieles. Esta característica implica que la unión entre los esposos es reconocida y apoyada por toda la comunidad cristiana (CEC, n. 1631). Las bendiciones pueden realizarse en diferentes contextos, y aunque tienen un sentido de acompañamiento, no alcanzan el mismo nivel de reconocimiento público sacramental. Así mismo, en el CIC se referencia en los cc. 1055-1058; 1060 y 1063 principalmente.

### 3.1.3 *Bendición a parejas en situación irregular*

Todo sacramental comprende una bendición que está acompañada generalmente de un signo (CEC, 1668), con la finalidad de obtener beneficios espirituales; es decir, una gracia, ayuda para el crecimiento espiritual de la persona.

En la Biblia encontramos diversidad de matices y riquezas en torno a la bendición. Bendecir es declarar un favor y la bondad de Dios sobre alguien. En el Antiguo Testamento, el término se refiere tanto a Dios como al hombre (bendicen a Dios o se bendicen entre sí). Cuando la bendición proviene de Dios expresa su acción salvífica; si una persona bendice a otra le desea todas las beneficios que Dios le pueda proporcionar. En el Nuevo Testamento bendecir expresa el deseo de «hablar bien» de alguien o en relación a alguien, con la recomendación de que los seguidores de Jesús bendigan a Dios y al prójimo. Se exhorta a bendecir y no a maldecir<sup>42</sup>. Observamos, por tanto, que existen diversos modos de bendición en la Biblia: Descendente, que procede de Dios o de intermediarios en su nombre. Ascendente, dirigidas a Dios a partir de la propia experiencia vital y religiosa. Horizontales, personas que desean o dirigen la bendición para otros.

Si nos adentramos en el estudio de la bendición sacerdotal en el Antiguo Testamento, nos encontramos con una bendición más «institucional» unida al rito. El Nuevo Testamento trae consigo una serie de innovaciones fruto de la

---

<sup>42</sup> MUNILLA GONZÁLEZ, Secundino, «La bendición en la Biblia y la pastoral de las bendiciones», *Teología y pastoral para la América latina*, Medellín, vol. 39, n.º 156, 2013, pp. 545-590. GUTIERREZ, José Luis, «Sacramental...», cit., pp. 93-96.

evolución y la renovación de la Ley que representa Jesús; una Nueva Alianza, una nueva visión basada en la gracia, la misericordia y el amor de Dios. Una Ley hecha desde el corazón<sup>43</sup>. Como se puede apreciar, a diferencia de la Ley mosaica, el Nuevo Testamento introduce la doctrina de la gracia y el perdón. El Espíritu Santo toma un papel central como guía y fortaleza de los creyentes<sup>44</sup>. La bendición es vista como una actividad continua de Dios en la historia. Dios bendice para liberar, está cercano a la vida cotidiana del hombre y a sus distintas etapas y situaciones.

La función de la bendición en la Iglesia católica es mediadora, con esta finalidad crea los sacramentales para comunicar los frutos de la salvación a los hombres (LG 8). La Iglesia imparte la bendición a los hombres sin diferenciar mayor o menor ritualización, ya que es única y gratuita en todas las ocasiones de la vida y cotidianidad del hombre. En consecuencia, toda bendición es una expresión de culto, se invita a orientar la bendición en un ambiente de celebración constituyendo un revulsivo en la inaccesibilidad religiosa dentro de un mundo secularizado, en el cual se rechaza a Dios<sup>45</sup>. Las bendiciones pasan de esta manera a ser significativas de la presencia de Dios en cada realidad de la vida del ser humano (DA 263).

La bendición depende mucho de los usos, lugares y culturas (LG 12). Esto es importante de resaltar, ya que en algunos Estados y culturas no se puede bendecir lo que civilmente no es admitido o penalizado. No obstante, el bendicional propone una forma de ritualización de la bendición (aunque sea sencilla) siguiendo el esquema fijado en el Prenotando 20: Proclamación de la palabra y la alabanza de la bondad divina<sup>46</sup>. No obstante, se aclara que no toda bendición necesita de un rito externo, aunque sea sencillo o pastoral, pero siempre siguiendo una fórmula básica indicada.

Una vez definida y contextualizada la bendición como sacramental, debemos afrontar las diversas situaciones a las que se dirige la Declaración en sí: La bendición a parejas en situación irregular. Hemos de advertir que, la pareja en situación irregular engloba tanto a parejas heterosexuales como del mismo sexo. Nos adentraremos, por tanto, a aquellas relaciones de pareja que no cum-

---

<sup>43</sup> FRANCISCO I, *Dilexit Nos*, p. 1.

<sup>44</sup> MUNILLA GONZÁLEZ, Secundino, «La bendición...», cit., pp. 545-590.

<sup>45</sup> *Ibidem*, pp. 557.

<sup>46</sup> En el canon 1167 del Código de Derecho Canónico, se establece que solo la Sede Apostólica puede crear, interpretar o modificar los sacramentales, y el canon 1169 señala que cualquier presbítero puede impartir bendiciones, excepto aquellas reservadas al Papa y a los obispos. También el canon 1168 menciona que algunos sacramentales, como ciertas bendiciones, pueden ser realizadas por laicos, pero siempre con respeto al juicio del ordinario del lugar. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Bendicional*, EDICE, Madrid, 1985, pp. 12-35.

plen con las normas y sacramento establecidos por la Iglesia en cuanto a la unión matrimonial.

#### A) BENDICIÓN A PAREJAS HETEROSEXUALES EN SITUACIÓN IRREGULAR

La cohabitación fuera del matrimonio es una de las situaciones más comunes consideradas irregulares por la Iglesia católica. Esto implica que dos personas viven juntas y mantienen una relación de pareja sin haber formalizado esta situación a través del matrimonio canónico o sacramental.

Las razones por las que muchas parejas no se casan hoy tanto civil como religiosamente son variadas y pueden influir una serie de factores como los culturales, económicos y personales. Estas parejas cuestionan la necesidad de formalizar su situación como una forma de «insumisión» o simplemente por hastío al dictamen legal de un Estado o de una religión. Existe una amplia variedad terminológica de estas formas de convivencia cuya razón de fondo radica en la gran pluralidad de motivos, siendo prácticamente su punto de unión la convivencia *more uxorio*; en este caso, entre hombre y mujer<sup>47</sup>.

El dilema que enfrenta la Iglesia católica al aceptar bendecir a las parejas en situación irregular se centra en aspectos teológicos, pastorales y sociales; entre los que se encuentran la fidelidad a la doctrina sobre el matrimonio sacramental y el *dubia* sobre la convalidación de la unión por medio de esta bendición. En definitiva, se trata de buscar el equilibrio entre estas dos disyuntivas.

Durante el siglo xx las sociedades experimentaron cambios significativos en las estructuras del matrimonio. Las leyes de divorcio se liberalizaron y aumentó la aceptación del matrimonio basado en el amor. Quedaron atrás los matrimonios concertados o por conveniencia. Después de la Segunda Guerra Mundial la familia nuclear tradicional se estableció como el ideal predominante en muchas sociedades occidentales. Los movimientos por los derechos civiles y feministas lograron avances importantes en la igualdad de género, lo que alteró las dinámicas de poder dentro del matrimonio. A finales del siglo xx y a principios del XXI, la institución del matrimonio siguió evolucionando: se comenzó a aceptar la diversidad sexual y se reconoció legalmente el matrimonio entre personas del mismo sexo. El concepto de familia se amplió para incluir diversas formas de convivencia y crianza. La cohabitación sin matrimonio, las

---

<sup>47</sup> DELHAYE, Philippe, «La pastorale familiae dans l'optique de Familiaris Consortio», en *Espirit et vie*, n.º 46, 1982, pp. 625-626. AZNAR GIL, Federico, «Uniones matrimoniales...», cit., pp.52 ss. DELHAYE, Philippe, *La conciencia moral del cristiano*, Barcelona, Herder, 1969, p.341.

familias monoparentales y las uniones civiles son ahora comunes en muchas partes del mundo<sup>48</sup>.

En España, por poner un ejemplo, las tasas de divorcio han experimentado cambios relevantes en los últimos años. Según los datos más recientes del Instituto Nacional de Estadística (INE), en 2023 se registraron 76.685 divorcios, lo que representa una disminución del 5.7% respecto al año anterior. En 2023, el número de divorcios consensuados fue de 52.803, una caída del 4.2% respecto a 2022; mientras que los divorcios no consensuados apenas variaron, con una disminución del 0.5%. Las tasas de divorcio varían considerablemente entre las distintas comunidades autónomas. En 2023, las tasas más altas se registraron en Canarias (247.3) por cada 100,000 habitantes, Comunidad Valenciana (223.1) y Baleares (213.9). Por otro lado, las tasas más bajas se observaron en el País Vasco (157.3), Castilla y León (158.2) y Madrid (160.9). En cuanto a la duración de los matrimonios, la media es de aproximadamente 16.7 años de convivencia antes del divorcio. En 2023 la custodia compartida fue otorgada en el 48.4% de los casos de divorcio con hijos, lo que representa un incremento respecto al año anterior, según el INE.

Los datos relativos al número de matrimonios son especialmente llamativos, ya que, según datos publicados por el Instituto Nacional de Estadística, en 2023 fueron 22.632, de las cuales las bodas por la Iglesia han descendido; de representar el 76,7% del total en 1996, han pasado a ser una de cada cinco en 2023. Estos cambios en las pautas de matrimonio religioso pueden atribuirse a diversos factores: la secularización creciente, cambios en las normativas y la aceptación social de otras formas de unión como las parejas de hecho; así como el rechazo a la institución religiosa por no comprender los diversos estatus de vida familiar y matrimonial implantados en la sociedad.

A la luz de esta situación la Iglesia se cuestiona si es apropiado bendecir a estas parejas que no «quieren» aceptar la doctrina católica sobre el matrimonio. Máxime, teniendo en cuenta que estas convivencias ya han sido reconocidas por la legislación civil otorgándoles derechos específicos en relación a su situa-

---

<sup>48</sup> GODDY, Jack, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge, 1983, pp. 23-45, 112-135. COONTZ, Stephanie, *Marriage, a History: How Love Conquered Marriage*, Viking, 2005, 67-98, 156-179, 233-264. STONE, Lawrence, *The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800*, Harper & Row, 1977, 50-82, 201-228, 300-340. LÓPEZ, ARREZA, Pilar, *El cambio en las relaciones de pareja: De la tradición a la modernidad*, Tecnos, Madrid, 2021, pp. 45-154. SÁNCHEZ RUBIO, Rocío, *Amores e identidades: Una historia de las relaciones de pareja en Occidente*, Alianza, Madrid, 2018, pp. 55- 180. GONZÁLEZ DE LA FUENTE, Fernando, *Historia del matrimonio: De la prehistoria a nuestros días*, Akal, Madrid, 2020, pp. 20-50, 200-230.

ción: Herencia, seguridad social, protección y reconocimientos de los hijos, entre otros<sup>49</sup>.

Para muchos fieles católicos esta cuestión es motivo de sufrimiento y contradicción. Muchos de ellos o sus familiares más próximos conviven con esta situación de irregularidad. Pueden vivir en un estado de legalidad y aceptación social, pero se enfrentan a la disyuntiva creyente de estar fuera de la comprensión moral de su religión y vida de fe por esta cuestión. Ciertamente, existe un desequilibrio entre la legislación civil y canónica en cuanto a estas situaciones se refiere. Como destaca Aznar Gil, la situación de los fieles que viven en uniones de hecho u otras formas de cohabitación implica una disyuntiva entre los derechos civiles y la vida religiosa. La sociedad al otorgarles derechos civiles reconoce sus situaciones de pareja como válidas y merecedoras de protección, cuestión esta, apoyada por la Iglesia, pero no asumida, limitando incluso el acceso a los sacramentos de estas personas<sup>50</sup>.

La Iglesia católica entiende que la relación sexual fuera del matrimonio es ilícita, ya que «para que una unión sexual responda verdaderamente a las exigencias de su propia realidad y de la dignidad humana, el amor tiene que tener salvaguarda en la estabilidad del matrimonio. Estas exigencias reclaman un contrato conyugal sancionado y garantizado por la sociedad... Por tanto, el consentimiento de las personas que se quieren unir en matrimonio tiene que ser manifestado exteriormente y de una manera válida ante la sociedad... En cuanto a los fieles cristianos, es menester que, para la instauración de la sociedad conyugal, expresen según la ley de la Iglesia su consentimiento»<sup>51</sup>. La moral sexual específica que no se deben mantener relaciones sexuales fuera del matrimonio.

Desde una perspectiva canónica, la Iglesia establece leyes y normas específicas que regulan la administración de los sacramentos y las bendiciones. El Código de Derecho Canónico establece normas claras sobre quién puede reci-

---

<sup>49</sup> LLUCH FRECHINA, María, *La convivencia more uxorio: Perspectivas canónicas y pastorales*, Eunsa, Pamplona, 2017, pp. 35-60, 112 ss. GAZZONI, Francesco, *Dal concubinato alla familia di fatto*, Milano, 1983, pp. 5 ss. Adh. Apost. Familiaris Consortio, n.º 81, AAS 74 (1982) p. 182. DELHAYE, Philippe, «La pastorale familiae dans l'optique de Familiaris Consortio», en *Esprit et Vie*, n.º 46, 1982, pp. 625-626. AZNAR GIL, Federico, «Uniones...», cit., pp. 52 ss. IGLESIAS GARCÍA, Javier, *El reto de la convivencia sin matrimonio: Una visión desde la teología moral*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2018, pp. 44-155.

<sup>50</sup> AZNAR GIL, Federico, «Uniones...», cit., pp. 55-70. ARECES PIÑOL, María Teresa; NAVARRO-VALLS, Rafael, «Las uniones de hecho en el Derecho comparado», en *Uniones de Hecho: XI Jornadas Jurídicas*, Universidad de Lleida, Lleida, 1997, pp. 25-42. FERNÁNDEZ DE GORUMENDI, Silvia, «El reconocimiento de los derechos de las parejas de hecho por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos», en *Anuario de Derechos Humanos*, Madrid, 2012, pp. 123-145.

<sup>51</sup> AZNAR GIL, Federico, «Uniones...», cit., pp. 70 ss.

bir ciertos sacramentos y bendiciones. Según el canon 915, aquellos que «obstinadamente persisten en un manifiesto pecado grave no deben ser admitidos a la Sagrada Comunión», como es la difícil situación de los divorciados vueltos a casarse civilmente. Esto se aplica indirectamente a la cuestión de las bendiciones, ya que bendecir a una pareja irregular podría ser visto como un reconocimiento de una situación irregular y manifiesta<sup>52</sup>.

De la misma manera, el CIC establece los requisitos específicos para la validez de un matrimonio sacramental entre los que se encuentran el consentimiento libre y pleno de ambos cónyuges y, el cumplimiento de las formalidades establecidas por la Iglesia. En el c. 1055 se define el matrimonio, y siguiendo este planteamiento estas parejas que cohabitan no cumplen con las prerrogativas para el reconocimiento de su unión. Aznar Gil, con muy buen criterio señala que esta normativa no es arbitraria, ya que el Derecho de la Iglesia busca proteger el ideal de matrimonio y promoverlo como vocación específica dentro de la vida cristiana. No obstante, esto plantea un reto pastoral ¿cómo atraer a las parejas al matrimonio sacramental? Amén, de hacer un esfuerzo por equilibrar el rigor doctrinal con la misericordia pastoral<sup>53</sup>.

En conclusión, la convivencia extramatrimonial o *more uxorio* tiene una serie de consecuencias canónicas derivadas de su irregularidad; principalmente la consideración canónica de valorar a los hijos habidos fuera del matrimonio como ilegítimos (c. 1137)<sup>54</sup>. Ante este escenario, la Iglesia hace una circunspección al no reconocer el estatus jurídico de estas situaciones o uniones, pero sí del cumplimiento de las obligaciones naturales que puedan surgir de las mismas. De la misma manera, contrariamente al reconocimiento generalizado de estas uniones en el ordenamiento civil equiparando la unión al matrimonio, la Iglesia no lo acepta, ya que deteriora la sociedad, sobre todo la familia<sup>55</sup>. El pensamiento doctrinal al respecto está muy claro: Los derechos de las personas deben primar, pero no a costa de la institución del matrimonio y la familia, equiparándola a este tipo de uniones<sup>56</sup>.

Tal como venimos señalando, la Iglesia acepta que los ordenamientos civiles deben reconocer y sostener para el bien de la sociedad y de las familias estas situaciones, como elementos de humanización y personalización de la misma sociedad; prestando de este modo los medios y los subsidios necesarios.

---

<sup>52</sup> BARBERENA GARCÍA, Tomás (dir.), *El vínculo matrimonial. ¿Divorcio o indisolubilidad?*, BAC, Madrid, 2015, p. 598. FRANCESCHI, Héctor, *La indisolubilidad del matrimonio: ¿por qué para siempre?*, Universidad Pontificia de la Santa Cruz, Roma, 2005, pp. 26-31; 163-164.

<sup>53</sup> AZNAR GIL, Federico, «Uniones...», cit., pp. 79-80.

<sup>54</sup> Ibidem, pp. 79-80.

<sup>55</sup> Familiaris Consortio, n.º 82.

<sup>56</sup> AZNAR GIL, Federico, «Uniones...», cit., p. 71.

Hay un claro reconocimiento al valor de las leyes, pero no se puede alentar su neutralidad en cuestiones de valores imprescindibles para la sociedad. La Iglesia cree que jurídicamente no se resuelve la cuestión de estas parejas equiparando sus uniones al matrimonio. No obstante, respeta el estatuto jurídico de estas uniones en cuanto a obligaciones naturales se refiere: Hijos, compromisos adquiridos entre los convivientes u obligaciones derivadas de su vida en común. La legislación canónica pretende tutelar las obligaciones surgidas entre convivientes<sup>57</sup>.

## B) BENDICIÓN A PAREJAS DEL MISMO SEXO

La postura de la Iglesia católica de cara a las parejas del mismo sexo es un tema complejo y de profunda significación que permanece anclado en su doctrina tradicional sobre la sexualidad y el matrimonio. Con el paso del tiempo, la Iglesia ha ido modificando su postura en muchos ámbitos desde la indiferencia inicial, hasta la condena explícita y la «tolerancia parcial». Aun así, en los últimos años ha habido una evolución en el enfoque pastoral de la homosexualidad, reconociendo su dignidad y buscando las debidas formas de acompañamiento, sin comprometer sus enseñanzas sobre el matrimonio.

La postura oficial de la institución respecto a la homosexualidad se fundamenta en una combinación de doctrina, moral, teología y derecho; las cuales interactúan para forjar una visión específica sobre la homosexualidad y el trato de la misma en su seno<sup>58</sup>. Se mantiene una distinción esencial entre personas y actos o conducta sexual, los cuales, son considerados moralmente desordenados por no conducir a la procreación; y, por tanto, no estar alineados con el orden natural.

Doctrinalmente, la Iglesia defiende la complementariedad de los sexos. Esto no es solamente una cuestión biológica entre hombre y mujer, sino que el ideal espiritual y teológico refleja la unión entre Cristo y la Iglesia. Por esta razón, el matrimonio es un sacramento exclusivo de la heterosexualidad. Así mismo, la doctrina oficial recalca que la orientación homosexual no es pecado, pero se contradice, por ejemplo, al no permitir acceder al orden sacerdotal a las personas homosexuales con «clara tendencia homosexual<sup>59</sup>».

---

<sup>57</sup> AZNAR GIL, Federico, «Uniones...», cit., p.73.

<sup>58</sup> DE LA TORRE, Javier (dir.), *Diversidad sexual y cristianismo en el Siglo XXI. Espiritualidad, teología y política*, Dykinson, Madrid, 2023, pp. 23-54.

<sup>59</sup> En 2016, el papa Francisco confirmó la Instrucción del Vaticano del 2005, que establece que aquellos varones con tendencias homosexuales profundamente arraigadas no pueden ser admitidos

La Iglesia llama a los homosexuales a una vida de castidad y, a su vez, condena cualquier de discriminación y violencia hacia el colectivo; no obstante, su actitud rígida frente a la homosexualidad desprestigia sus llamamientos a la acogida y la misericordia. Esta doctrina de desigualdad se fundamenta en la interpretación de las Escrituras, máxime en aquellos textos que luchan contra la sodomía (Levítico 18, 22; 20, 13; Romanos 1, 26-27; 1 Corintios 6, 9-10), un término que se confunde con la homosexualidad y que tienen significados y connotaciones distintas que han evolucionado a lo largo de la historia<sup>60</sup>. El término «sodomía» proviene del relato bíblico de Sodoma y Gomorra en el libro de Génesis (Génesis 18-19). En este relato, la ciudad de Sodoma es destruida debido a su «grave pecado.» Aunque tradicionalmente este pecado ha sido interpretado por muchos como homosexualidad, en el contexto bíblico, el pecado de Sodoma se relaciona más con una amplia gama de conductas inmorales, especialmente la falta de hospitalidad, violencia, arrogancia y abuso contra los extranjeros. La homosexualidad, en términos modernos, se refiere a la atracción romántica o sexual hacia personas del mismo sexo y al concepto de orientación sexual. Esta idea de orientación sexual y de relaciones consensuadas y afectivas entre personas del mismo sexo es un idea mucho más reciente que no tiene una representación exacta en las Escrituras.

---

al seminario ni al sacerdocio. La postura del Magisterio se recoge en varios documentos: Declaración Persona Humana en 1975, Carta a los Obispos de la Iglesia católica sobre la atención pastoral a las personas homosexuales en 1986, Catecismo de la Iglesia católica en 1992, Consideraciones para la respuesta católica a propuestas legislativas de no discriminación a homosexuales en 1992, *Evangelium Vitae* en 1995, Consideraciones acerca de los proyectos de reconocimiento legal de las uniones entre personas homosexuales en 2003, Instrucciones sobre los criterios de discernimiento vocacional sobre las personas con tendencias homosexuales en 2005, *Amoris Laetitia* en 2016, *Laudato Si* en 2015, *Fratelli Tutti* en 2020, *Responsum* de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la bendición de uniones de personas del mismo sexo en 2021, completada posteriormente con la Declaración Apostólica *Fiducia Supplicans* en 2023 sobre el sentido pastoral de las bendiciones.

<sup>60</sup> En el Antiguo Testamento, el pecado de Sodoma no se describe explícitamente como un acto homosexual, sino como una grave violación de normas de hospitalidad y justicia. En Ezequiel 16:49, se describe que el pecado de Sodoma era la arrogancia, la falta de ayuda a los pobres y la opresión de los necesitados. En el Nuevo Testamento, Jesús y algunos escritores bíblicos también se refieren a la destrucción de Sodoma, pero sin hacer énfasis en la orientación sexual de sus habitantes. La historia de Sodoma se ha interpretado en diversos contextos, y algunas interpretaciones se enfocan más en el comportamiento violento y opresivo que en una condena hacia las relaciones entre personas del mismo sexo. BOSWELL, John, «Cristianismo...», cit., pp. 92-113. HAYS, Richard, *The Moral Vision of the New Testament: Community, Cross, New Creation; A Contemporary Introduction to New Testament Ethics*, HarperOne, San Francisco, 1996, pp. 3079-406. DE LA TORRE, Javier (dir.), *Homosexualidades y cristianismo en el S.XXI*, Dykinson, Madrid, 2020, pp. 39-61; *Diversidad sexual y cristianismo en el Siglo XXI. Espiritualidad, teología y política*, Dykinson, 2023, Madrid, pp. 23-54.

Con base en lo expuesto con anterioridad, y aunque parezca redundante, para la Iglesia católica los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados y contrarios a la ley natural. No proceden de una verdadera complementariedad entre sexos. En la *Summa Theologica* (II-II, q. 154, a. 12) Santo Tomás clasifica ciertos comportamientos sexuales como «pecados contra la naturaleza» (*contra naturam*) porque desvían el acto sexual de su propósito natural de procreación. De la misma manera San Agustín (*La Ciudad de Dios –De Civitate Dei–*, Libro XIV, capítulos 16 y 24) argumenta que los actos sexuales en sí, que no están orientados hacia la procreación, eran vistos por él como un «desorden» que contradecía el orden establecido por Dios en la naturaleza humana; estos actos podían ser o no, heteronormativos.

Pero ¿qué entendemos por ley natural? Podemos afirmar que entendemos por ley natural el conjunto de principios y normas que se consideran inherentes a la naturaleza humana y, por tanto, universales y evidentes por sí mismos, independientemente de los creados por las sociedades humanas cuyas características son inmutables y se evidencian por sí mismos, moralidad intrínseca o derechos naturales. En la enseñanza oficial de la Iglesia católica, la homosexualidad en cuanto a inclinación o atracción no se considera contraria a la ley natural, mientras que los actos homosexuales sí son considerados contrarios a ella<sup>61</sup>.

*Extra Ecclesiam*, en el contexto de los Estados y el derecho civil, la concepción de la ley natural y su relación con la homosexualidad ha cambiado ampliamente, principalmente en las últimas décadas. En filosofía y derecho, la ley natural ha sido una base histórica importante para la enunciación de cánones y derechos universales. No obstante, su apreciación y diligencia han evolu-

---

<sup>61</sup> DE LA TORRE, Javier (dir.), «*Homosexualidades...*», cit., pp. 3153-154. PEÑA, Carmen, «*Homosexualidad...*», cit, pp. 52-53. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, BAC, Madrid, 1955, Parte I-II, cuestión 94, artículo 2 (Tratado sobre la ley natural): Páginas 997-1004. Parte II-II, cuestión 154, artículo 11 (Sobre los vicios contra la naturaleza, incluyendo la homosexualidad): Páginas 3031-3034. SAYÉS, José, *La moral católica: curso de teología moral especial*, Eunsa, Pamplona, pp. 200-220; 345-350. HERVADA GARCÍA, Javier, *Introducción crítica al Derecho Natural*, Eunsa, Pamplona, 1992, 50-70, 150-160. LLANO GARCÍA, Alejandro, *Antropología y ética: el fundamento de los derechos humanos*, Eunsa, Pamplona, 2006, pp. 120-135; 200-210. CONTRERAS RUIZ, Francisco, *La filosofía del Derecho*, Ariel, Barcelona, 2015, pp. 90-110; 150-165. VILADRICH CASTELLANO, Pedro, *Persona y comunidad: Fundamentos del Derecho natural*, Ediciones Internacionales Universitarias, Barcelona, 2008, pp. 60-80; 140-155. SAN ROMÁN MARTÍNEZ, Rafael, *Diversidad sexual y de género: Conceptos, derechos y salud*, Pirámide, Madrid, 2019, pp. 15-30; 75-90. VERGARA PÉREZ, Pablo, *La evolución de la homosexualidad: Diversidad en el reino animal y humano*, Akal, Madrid, 2021, pp. 45-60; 105-120. ROCHE CÁRCCEL, Juan, *La cultura de la diferencia: Análisis de la diversidad sexual*, Cátedra, Madrid, 2008, pp. 88-100; 145-160. NUSSBAUM, Marta; DE GREIFF, Pablo, *Libertad e igualdad: Una perspectiva contemporánea sobre los derechos LGBTQ+*, Paidós, Barcelona, 2018, pp. 40-55; 90-105.

cionado, especialmente en sociedades pluralistas que buscan separar lo religioso de lo jurídico. En la mayoría de los Estados, la exégesis de la ley natural ha sido estudiada o restringida, centrándose más en los derechos individuales y la dignidad humana que en las ideas habituales de moralidad<sup>62</sup>.

Partiendo de estas premisas, la afirmación de que la homosexualidad contradice la ley natural proviene de ciertos marcos religiosos, filosóficos y morales que interpretan la ley natural de manera particular. Es importante considerar que esta visión no es universal y es objeto de debate; por ejemplo, la teleología aristotélica sostiene que todo en la naturaleza tiene un propósito o fin. En este marco, el propósito del acto sexual es la procreación: Como las relaciones homosexuales no pueden producir la vida o descendencia, hay quienes argumentan que contradicen el fin natural<sup>63</sup>.

Adoptar una postura crítica frente a estos enfoques permite argumentar que la homosexualidad ha estado presente en la sociedad desde el inicio de la humanidad, lo que sugiere una diversidad natural. La homosexualidad no va en contra de la naturaleza; más bien, es una variación dentro de ella. En la filosofía moderna de los derechos humanos, se enfatiza la dignidad y los derechos individuales de cada persona, sin importar su orientación sexual. Aseverar que la norma contradice la ley natural podría contemplarse como una violación de estos principios. Las normas sociales y morales han progresado a lo largo de los siglos, manifestando una visión más inclusiva en cada cultura y generación. Por último, en las sociedades contemporáneas la sexualidad se reconoce no solo como un medio de reproducción, sino también como una forma de expresión del amor, afecto y placer<sup>64</sup>.

Ahora nos surge una nueva pregunta: si la homosexualidad no es una enfermedad, sino una orientación innata del ser humano, y sus derechos son reconocidos con igualdad y humanidad, ¿quiere decirse que la persona homosexual es un error de la naturaleza? Y si Dios es el creador de todo, y crea al hombre a su imagen y semejanza, ¿ha cometido Dios un error en la creación del humano homosexual? En nuestra opinión, no cabe llegar a esa conclusión.

---

<sup>62</sup> DWORKIN, Ronald, *Derechos en serio*, Taurus, Madrid, 2001, pp. 59-90; 107-130; 200-240. LÓPEZ-AYLLÓN, Francisco, *Derechos humanos y ley natural: Una introducción crítica*, Trotta, Madrid, 2010, pp. 12-37; 58-79; 150-174.

<sup>63</sup> SAN ROMÁN, Rafael, *Diversidad sexual y de género: Conceptos, derechos y salud*, Madrid, Pirámide, 2019, pp. 15-30, 75-90. VERGARA, Pablo, *La evolución de la homosexualidad: Diversidad en el reino animal y humano*, Madrid, Akal, 2021, pp. 45-60, 105-120. ROCHE CÁRCCEL, Juan, *La cultura de la diferencia: Análisis de la diversidad sexual*, Madrid, Cátedra, 2008, pp. 88-100, 145-160. NUSSBAUM, Marta; DE GREIFF, Pablo, *Libertad e igualdad: Una perspectiva contemporánea sobre los derechos LGBTQ+*, Barcelona, Paidós, 2018, pp. 40-55, 90-105.

<sup>64</sup> PEÑA, Carmen, «Homosexualidad...», cit., pp. 87-123.

Esta afirmación está respaldada por la investigación científica moderna y el consenso de los profesionales en salud mental; lo que no significa que haya casos que deriven de un trastorno concreto. La homosexualidad es una variación natural de la orientación sexual que ocurre en muchas especies, no solo en el ser humano. Aunque la procreación no es un resultado directo de las relaciones sexuales homosexuales, estos comportamientos pueden tener funciones sociales importantes en algunas especies, fortaleciendo los lazos sociales. Desde una perspectiva científica, la homosexualidad no es una enfermedad o un trastorno mental generalizado; tampoco influyen factores genéticos y ambientales; es decir, la homosexualidad es parte de la diversidad humana y no un error genético o biológico. Incidimos que la sexualidad también es muestra de amor, respeto, afecto y placer, no solo proclive a la procreación<sup>65</sup>.

Teológicamente, la visión católica sobre la sexualidad humana está profundamente arraigada en su comprensión de la creación y la antropología bíblica. La teología católica sostiene que Dios creó al hombre junto a la mujer a su imagen y semejanza (Génesis 1, 27), y que los dos sexos son complementarios. Esta complementariedad se ve como un reflejo de la unión de Cristo con la Iglesia (Efesios 5, 25-32).

Desde esta perspectiva teológica creacional, Dios, al crear al hombre a su imagen y semejanza y al no ser la homosexualidad considerada como enfermedad física, biológica o psíquica, tendría la teología que repensar su respuesta a estas personas. En palabras de los obispos españoles: «Nadie elige la condición homosexual, pero sí hay libertad de cómo vivirla, cómo comportarse con ella<sup>66</sup>». Desde un plano religioso, la moralidad sexual es el freno que obstaculiza un reconocimiento de la sexualidad como algo que vaya más allá de la propia función procreadora. Como ya hemos referido, el sexo es una expresión de amor, afecto, complementación y placer; luego, no podemos reducir los actos sexuales homosexuales como algo intrínsecamente desordenado, sino como expresiones de amor entre dos personas que se aman, se tienen afecto, se cuidan y se apoyan mutuamente. Si nos situamos en una postura rigorista al respecto desde la moral sexual católica, podemos afirmar que todo matrimonio canónico y sacramental que no mantenga relaciones sexuales exclusivamente con fines procreativos estaría también en una situación negativa moral y objetivamente desordenada. Lo mismo pasaría con las personas estériles, con cono-

---

<sup>65</sup> *Ibidem*, pp. 119-123. Comisión Permanente de la CEE, *Matrimonio, familias y uniones homosexuales. Nota con motivo de algunas iniciativas legales recientes*, de 24 de junio de 1994, n.º 6, Ecclesia, 23 de julio de 1994, p. 1117.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 1117. DE LA TORRE, Javier (dir.), «Homosexualidades...», cit, pp. 251-259.

cimiento de su esterilidad, que deberían mantenerse castas y no mantener relaciones sexuales, pues conocen que la finalidad procreativa no se causaría.

El Derecho canónico aborda la cuestión de la homosexualidad. Aunque no se centra específicamente en la homosexualidad como tal, las leyes canónicas establecen normas sobre la conducta sexual y la vida moral de los fieles. Así, es sabido que el canon 1055 del Código de Derecho canónico define el matrimonio como la unión entre un hombre y una mujer ordenada al bien de los cónyuges y a la procreación y educación de la descendencia. Esta definición excluye explícitamente la posibilidad de reconocer matrimonios entre personas del mismo sexo. Así mismo, el canon 1041 establece impedimentos para la ordenación sacerdotal, indicando que aquellos que cometen actos homosexuales pueden ser considerados no idóneos para el sacerdocio. Esta disposición refleja la enseñanza de que la vida sacerdotal debe ser ejemplar y alineada con la moral sexual de la Iglesia. Pero no tiene en cuenta en igualdad de condiciones que cualquier persona heterosexual que practique sexo tampoco podría ser admitido al sacerdocio. De la misma manera se penaliza a personas cuya innata atracción sexual hacia el mismo sexo no es elegida; se le condena al obscurantismo y a la presunta culpabilidad como potenciales abusadores de menores, sin posibilidad de control sobre su afectividad, cosa que no ocurre con aquellos que se declaran heterosexuales.

### 3.1.4 Interpretaciones posteriores

*Fiducia Supplicans* y por consiguiente las bendiciones a parejas en situación irregular han generado un debate en el seno de la Iglesia católica. Las diversas interpretaciones posteriores a la aprobación y publicación de la Declaración son muy variopintas, algunas de ellas hasta apocalípticas.

Hay voces que expresan una profunda preocupación ante el temor que el planteamiento de las bendiciones a parejas en situación irregular pueda diluir las enseñanzas y la doctrina en torno a la sexualidad y la sacramentalidad del matrimonio católico, generando confusión en los fieles sobre una posible validación de las uniones. De la misma manera, se intenta justificar esta postura en el potencial relativismo moral pudiendo fomentar una disolución de las normas tradicionales sobre moral sexual. Argumentan que un reconocimiento de que todas las formas de amor puedan ser consideradas igualmente válidas debilite las enseñanzas sobre la familia.

Otras perspectivas, apoyan la Declaración y lo ven como un instrumento para lograr una mayor inclusión pastoral de estas parejas que cohabitan y, por razones poco espurias, como es en el caso de las parejas heterosexuales que no se acercan al sacramento del matrimonio.

El principal apoyo a las bendiciones de estas parejas es el propio papa Francisco quien ha querido refrendar la Declaración con su aprobación desde una perspectiva de acogida y misericordia para todas estas parejas que se encuentran en una situación irregular con respecto a la doctrina de la Iglesia en materia de sexualidad y matrimonio. Bien es cierto, que el papa mantiene el énfasis en la doctrina tradicional sobre el matrimonio como unión complementaria entre hombre y mujer; apuesta por un mayor acercamiento hacia estas situaciones con independencia de su sexualidad (*Amoris Laetitia*).

Hay teólogos que apoyan una denominada teología de la dignidad. La Iglesia debe ser un espacio de acogida y esto implica reconocer el amor en todas sus formas, máxime si la condición o atracción hacia el mismo sexo es algo impreso en la misma condición humana de esas personas, reconociendo el amor auténtico que puede existir en estas parejas. Así mismo, se concibe la bendición como un acto de compasión y no un reconocimiento de la moralidad de una relación, planteando la siguiente cuestión: ¿Por qué las parejas del mismo sexo no pueden vivir una vida de amor verdadero y respeto reconociendo a través de una bendición su dignidad como persona creada a imagen y semejanza de Dios, sin que sea necesario un reconocimiento sacramental de estas uniones?

Otros estudiosos sostienen que la Iglesia debe evolucionar y adaptarse a los cambios sociales de manera especial a los que afectan a los derechos y a la dignidad de las personas. Una postura enraizada en la contextualización que la Iglesia ha ido realizando de sus enseñanzas en función de la humanidad y revelación divina.

Las parejas del mismo sexo creyentes y practicantes, con experiencia y fundamento de fe no buscan cambiar la tradición y doctrina sacramental del matrimonio; simplemente desean ser acogidas por lo que son y como son, siendo acompañadas en el camino personal de fe sin ser estigmatizadas y estar en un constante entredicho, reconociendo una relación de amor verdadero en su convivencia.

Como conclusión, podemos afirmar que *Fiducia Supplicans* representa el esfuerzo del Santo Padre y de la Iglesia en general, por desarrollar una pastoral más inclusiva y comprensiva con las dificultades de la vida contemporánea que afectan al ser humano.

#### 4. PERSPECTIVAS DE FUTURO

Desde una perspectiva de futuro incierto pero cimentado, no hay duda alguna sobre la doctrina católica del matrimonio, comprendido este, como la unión heterosexual cuya finalidad es la procreación. Esto es inamovible. Queda claro, también, que toda relación sexual fuera del matrimonio católico es con-

siderada ilícita, con independencia de orientaciones sexuales y de los reconocimientos civiles de estas uniones.

Mientras que la tendencia jurídica civil es la de proceder total o parcialmente a la regulación de estas uniones, la Iglesia, a pesar de reconocer la amplia variedad de situaciones y motivaciones implicadas en la sociedad hoy, las sigue considerando irregulares. Sin perjuicio de reconocer la importancia del matrimonio y que a los ojos de la Iglesia se está destruyendo el sentido natural y constitucional de la familia, ello no es óbice para que se tutelen y reconozcan los derechos de las personas implicadas (el canon 1071 § 1 exige el cumplimiento de las obligaciones naturales).

La Iglesia se encuentra en una situación de búsqueda; es necesario que el campo pastoral se haga cargo de la realidad misma tal y como es. No se trata de elevar a categoría moral la realidad tal y como existe, sino de no elevar la práctica pastoral a categoría de absoluto. Ahora bien, es necesario que la doctrina y la pastoral dialoguen hacia maneras o formas más inclusivas y efectivas de acogida de las realidades de la sociedad contemporánea, manteniendo al mismo tiempo la integridad de la fe y las enseñanzas católicas. Esto supone una evaluación de las influencias tanto internas como externas.

La situación de las parejas consideradas irregulares heterosexuales no puede cambiar con respecto a la evolución pastoral introducida por la Declaración *Fiducia Supplicans*; es decir, estas parejas tienen la oportunidad de formalizar su matrimonio canónica y sacramentalmente; en su elección personal está el llevarlo a cabo o no. En un futuro, lo único que podrán recibir estas parejas es una bendición de su persona y el ruego de la comunidad para que la ayuda divina fortalezca la fe y la actuación de estas personas en medio de las dificultades del día a día y en la relación de pareja. La doctrina católica sobre el matrimonio es clara y concisa, y no contempla ni puede contemplar una modificación del sacramento, ya que es de institución divina.

Es necesario que cambie la actitud de la Iglesia en relación a los católicos divorciados y vueltos a casar civilmente; lo que requiere una transformación de la norma de la indisolubilidad del matrimonio. Ante situaciones en las que la vida matrimonial no es posible podrían o deberían examinarse otras vías tanto doctrinales como canónicas con visos a la estandarización de estas situaciones. Cuando un matrimonio ha fracasado, cuando ya no le queda nada ¿qué pasa con el vínculo conyugal? Las parejas que sin pedir la nulidad o disolución canónica del matrimonio se volvieron a casar según las leyes civiles, deberían tener el derecho a reconstruir su situación dentro de la práctica de la fe. Por ejemplo, la Iglesia Ortodoxa permite las segundas nupcias, aunque con ciertas restricciones y bajo ciertas condiciones. Esto se fundamenta en una percepción pastoral de

la vida humana y de los problemas que pueden surgir en el matrimonio. La ceremonia de una segunda boda en la Iglesia Ortodoxa difiere de la primera. Es más sencilla y tiene un carácter penitencial, reconociendo que el ideal del matrimonio indisoluble no se ha alcanzado. Este rito incluye oraciones de arrepentimiento y es menos festivo que la ceremonia inicial. Las segundas nupcias pueden ser permitidas tras un período de reflexión y arrepentimiento. En algunos casos, la aprobación de un segundo matrimonio puede depender de la discreción del obispo local.

Aunque el matrimonio es visto como un sacramento y un compromiso de por vida, la Iglesia Ortodoxa reconoce que, en ciertos casos, un matrimonio puede no funcionar. Por ello, permite el divorcio y, en consecuencia, las segundas nupcias (ya mencionadas), aunque esto se considera una desviación del ideal. El proceso de divorcio en la Iglesia Ortodoxa no es automático ni sencillo. Se necesita la mediación y la aprobación de la autoridad eclesiástica. A menudo este proceso incluye asesoramiento y mediación para intentar salvar el matrimonio antes de que se conceda el divorcio. La Iglesia Ortodoxa tiene una lista de razones aceptables para el divorcio, que pueden incluir adulterio, abuso, abandono y otras circunstancias graves que hagan imposible la vida en pareja. Después de un divorcio es común que se requiera un período de penitencia y reflexión antes de que se otorgue la bendición para una segunda boda. Este tiempo está destinado a permitir la sanación y asegurar que se comprenda la seriedad del compromiso matrimonial<sup>67</sup>. En resumen, la Iglesia Ortodoxa muestra una flexibilidad pastoral al permitir segundas nupcias y divorcios bajo ciertas condiciones, siempre con un enfoque en el arrepentimiento, la reflexión y la reconciliación en la medida de lo posible.

Como conclusión al respecto, podemos afirmar la imperante necesidad de aclarar canónicamente la situación de los divorciados vueltos a casar o aquellos que viven en una situación irregular tras el divorcio. Hay que llegar a concebir un rito litúrgico o sacramental para regularizar estas situaciones. Con respecto a las demás parejas heterosexuales en situación irregular, tienen siempre el sacramento del matrimonio a su disposición.

En cuanto a las parejas irregulares del mismo sexo, observamos cómo en las últimas décadas ha habido un creciente debate dentro de la Iglesia sobre cómo abordar pastoralmente la homosexualidad. El Santo Padre Francisco ha adoptado una actitud más franca y comprensiva hacia las personas homosexuales, recalcando la importancia de recibir las y apoyarlas en su camino de fe. En

---

<sup>67</sup> GARCÍA GONZÁLEZ, Rafael, *El matrimonio en la Iglesia ortodoxa*, Universidad de Sevilla, Sevilla, 2005, pp. 150-190.

su famosa declaración «¿Quién soy yo para juzgar?» subrayó la importancia de no rechazar a las personas homosexuales que buscan vivir según la voluntad de Dios. Sin embargo, las directrices doctrinales y morales oficiales no han cambiado significativamente. En marzo de 2021, la Congregación para la Doctrina de la Fe en el *Responsum*, reafirmó que la Iglesia no puede bendecir uniones de personas del mismo sexo, ya que considera que éstas no están en los planes de Dios según su comprensión de la ley natural y las Escrituras. En 2023 la Declaración *Fiducia Supplicans* abre la puerta a la misericordia con estas parejas solicitando la bendición para todo lo bueno que hay en esas relaciones y la perseverancia en otros caminos que implica las mismas. Newman afirmó cómo la tradición de la Iglesia avanza a través del contraste y la batalla entre ideas. La Iglesia necesita convertirse en un lugar de encuentro.

Prudencia y equilibrio es lo que necesita la Iglesia católica al enfrentar esta complicada situación del tratamiento de los homosexuales y parejas estables del mismo sexo, inclinando el corazón a la realidad de la persona, más que a realizar juicios duros. Prudencia, a la hora de excluir a personas homosexuales de la vida religiosa y sacerdotal. Si se parte de que la tendencia sexual puede ser una complicación a la hora de afrontar el celibato, ¿no es la misma que la de cualquier persona heterosexual? ¿Por qué se discrimina por una causa que es natural? Equilibrio a la hora de juzgar la situación de todas las parejas del mismo sexo que atormentadas con la moral sexual de sus creencias religiosas viven de espaldas a la fe o se les hace muy complicado integrarla desde la marginación a la que se encuentran sometidas<sup>68</sup>.

La Iglesia acoge y aconseja el discernimiento personal y de conciencia de cada persona humana, de manera especial de los fieles, máxime cuando dentro de su libertad personal encuentran en otra persona de su mismo sexo el amor, apoyo y el sostén de una vida en común, estable, marcada por la fidelidad y el amor mutuo. Si la atracción hacia una persona del mismo sexo es una cuestión natural y los hombres son creados a imagen y semejanza de Dios, ¿debemos pensar que esta tendencia es un error natural y, por tanto, un error de Dios al crear a estas personas? Debe haber una mirada maternal, sencilla y, por lo tanto, comprensiva hacia estas personas que establemente convivientes reclaman una solución a una tortura moral y personal de vivir contra los «verdaderos» valores de su fe.

Es necesaria, por tanto, una mirada amable, positiva, como la de Dios, ante estas situaciones concretas, estabilizándolas y alentando su amor verdadero y

---

<sup>68</sup> D'URBANO, Chiara, *Discernimiento vocacional y homosexualidad*, Ciudad Nueva, Madrid, 2024, pp. 30-39, pp. 30-39; 115-121; 171-178.

fiel con una fórmula que de verdad reconozca las bondades de Dios en el amor surgido entre dos personas. Oraciones sencillas que animen a estas parejas a seguir viviendo en común unión durante toda su vida. Hay cosas que no se examinan, se llevan a cabo. No hay que dudar en bendecir; bendecid, nunca maldigáis, porque eso es Evangelio (Lucas 6, 28; Romanos 12, 14). Si dos personas homosexuales piden a la comunidad que les bendiga, es normal que la comunidad lo haga. Al igual que es normal que una madre bendiga a su hijo.

Se bendicen todos los aspectos de la vida cotidiana, ¿por qué no se bendice el amor? La Santa Madre Iglesia cuenta con expertos que pueden llevar a cabo estudios e investigaciones, como los que plantea Boswell<sup>69</sup>. La investigación se centra en el cristianismo primitivo y los ritos de unión entre personas del mismo sexo. Su objetivo es fomentar un diálogo sobre la posibilidad de aceptar de manera más inclusiva las relaciones homosexuales dentro de la tradición cristiana. No es difícil dar un paso más y buscar una solución a una situación urgente dentro de la Iglesia.

La homosexualidad en la Iglesia católica se aborda desde diversas perspectivas: Doctrinal, moral, teológica y legal. Sin embargo, la doctrina y la moral oficiales afirman que los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados y van en contra de la naturaleza. La Iglesia también insiste en que se debe tratar a las personas homosexuales con respeto y compasión. La teología católica destaca la complementariedad de los sexos y la finalidad procreativa del acto sexual, mientras que el Derecho canónico establece cánones que refuerzan estas enseñanzas. El debate actual dentro de la Iglesia refleja una tirantez entre

---

<sup>69</sup> BOSWELL, John: Un historiador y teólogo estadounidense, es conocido por su obra *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* (1980), donde presenta su teoría sobre los ritos de unión entre personas del mismo sexo en la época primitiva. Aquí te resumo los puntos clave de su teoría: Boswell sostiene que, en la antigüedad, especialmente en el contexto del cristianismo primitivo, existían ritos de unión que reconocían y bendecían las relaciones entre personas del mismo sexo. Estos ritos eran similares a los matrimonios heterosexuales y se basaban en un vínculo afectivo y espiritual. El autor señala que las prácticas de unión entre personas del mismo sexo variaban en diferentes culturas y comunidades, y que muchos de estos ritos eran aceptados y, a veces, incluso celebrados dentro de la comunidad cristiana primitiva. Boswell argumenta que, a medida que el cristianismo se institucionalizó y se volvió dominante, la tolerancia hacia las relaciones homosexuales disminuyó. Esto fue acompañado por un cambio en la doctrina y la práctica eclesial, que comenzó a rechazar y condenar tales uniones. En su investigación, Boswell revisa textos históricos y documentos eclesiales, argumentando que muchos de ellos reflejan una comprensión más inclusiva y una aceptación de las relaciones homosexuales que fue borrada o ignorada en la tradición cristiana posterior. La teoría de Boswell sugiere que la historia de la homosexualidad en el cristianismo no es tan lineal ni tan negativa como a menudo se presenta. Propone que el reconocimiento y la bendición de las uniones entre personas del mismo sexo podrían estar más en línea con los valores de amor y comunidad presentes en el cristianismo primitivo.

la rectitud y «lealtad» a estas enseñanzas tradicionales y la voluntad de una mayor inclusión y pastoralidad hacia las personas LGBTQ+.

Existe una necesidad real de no abusar de las conciencias en temas de doctrina y moral; dejando actuar a la teología y canonística para llegar a un punto de encuentro.

Antes de concluir, nos gustaría recordar, que toda bendición, sea pastoral o no, debe conllevar un rito, por elemental que sea. No es tan difícil para los liturgistas elaborar un rito sencillo de bendición. Se ofrece a continuación una mera propuesta, a título de ejemplo, de bendición para parejas del mismo sexo:

Introducción y Bienvenida: El presidente (sacerdote o laico) de la ceremonia da la bienvenida a los presentes, explicando el propósito de la celebración.

1 Corintios 13, 4-7:

«El amor (*agape*) es paciente, es bondadoso. No tiene envidia, no es jactancioso, no es orgulloso. No es grosero, no busca lo suyo, no se irrita, no toma en cuenta el mal recibido. No se alegra de la injusticia, sino que se alegra con la verdad. Todo lo sufre, todo lo cree, todo lo espera, todo lo soporta».

Comentario de la lectura.

Oración de Bendición:

«Dios amoroso, te damos gracias por la vida y el amor que une a [Nombre] y [Nombre]. Te pedimos que los bendigas en su camino juntos. Que su amor sea un reflejo de tu amor incondicional. Que siempre encuentren en el otro el apoyo y la alegría. Que su hogar esté lleno de paz, respeto y comprensión. Amén».

Despedida.

## 5. CONCLUSIÓN

Muchas de las personas que componen las sociedades actuales no encuentran un sentido a sus vidas y buscan orientación fuera de los marcos predefinidos, lo que fomenta el individualismo contrario a una ética o moral, máxime si

es religiosa, que es al mismo tiempo percibida como impositiva. Existe, por tanto, una falta de diálogo sincero entre la Iglesia católica (las religiones en general) y la sociedad, que está originando una especie de «religiosidad civil», como argumentaba Martín Velasco<sup>70</sup>, con tendencia a suplir la religión al definir formas de vida separadas de lo sagrado. No debemos obviar que el papel transformador de lo sagrado en la vida personal se ve relegado por el individualismo que cuestiona la capacidad de la Iglesia católica para asumir nuevas demandas y debates que requieren una comprensión de lo sagrado en términos de autonomía personal y respeto a los derechos y dignidad personal. Desde estas premisas, advertimos que la crisis de la familia, parejas, instituciones y religiosidad no reside tanto en las mediaciones o comportamientos éticos o morales, sino en el reconocimiento de la trascendencia de Dios sin menoscabo de los derechos humanos reconocidos civilmente y la autonomía personal y de conciencia.

Hemos advertido a lo largo de esta reflexión que las parejas no casadas, independientemente de su orientación sexual, han existido en toda civilización y tiempo. Representan, por tanto, una realidad social histórica que reclama unos derechos dentro de la comprensión científica y social existente en torno a su situación.

Somos conscientes que la tradición moral de la Iglesia católica ha estado marcada moralmente por unos paradigmas históricos heredados de la cultura y dogmas del mundo judeo-cristiano. Un valor central en toda cultura ha sido la procreación, sostén de la sociedad a través de la familia, que a su vez se cimienta en el matrimonio como forma de unificar bienes y poder que se va transformando a lo largo del tiempo en una unión por amor, cuyo fruto son los hijos. Así mismo, el cristianismo de los primeros siglos vincula los actos no heteronormativos al vicio, a los ritos paganos que atentan contra los códigos de santidad de la nueva religión y dice que lo importante es el dominio de uno mismo, de las pasiones y de la voluntad, no la instalación en el placer que desordena; la sexualidad es algo negativo, máxime entre personas del mismo sexo que fomentan el desorden natural con consecuencias para la propia sociedad. Tras el Concilio de Trento esto se maximizó con un control arduo de la moral sexual y el matrimonio. Los juicios de la tradición cada vez han sido más duros hasta nuestros días, en los que el Magisterio palía estas situaciones y las suaviza hasta el punto de valorarlas y repensarlas con seriedad.

---

<sup>70</sup> MARTÍN VELASCO, Juan, «Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo», en *Selecciones de Teología*, Barcelona, n.º 150, 1999, pp. 127-146.

En estos debates no es un dato menor que la teología moral es la disciplina que menos se renovó en el Concilio Vaticano II. Hoy se entiende que la homosexualidad es una condición y no una consecuencia de una elección.

Ante tanta ferocidad contra el Papa por parte de algunos sectores que se consideran «garantes de la fe católica», existen casos documentados de figuras eclesiásticas conservadoras que mientras públicamente se manifestaban en contra de la homosexualidad, fueron descubiertas participando en relaciones homosexuales. Estos casos han avivado el debate sobre la hipocresía dentro de la jerarquía eclesiástica y han planteado preguntas sobre cuántos de los que condenan públicamente la homosexualidad lo hacen desde una lucha interna con su propia identidad.

Uno de los casos más sonados en los últimos años fue el de altos miembros del clero en el Vaticano involucrados en escándalos de prostitución masculina y drogas, a pesar de que estos mismos individuos sostenían posturas públicas de condena hacia la homosexualidad<sup>71</sup>. Estos escándalos han disminuido notablemente la credibilidad de aquellos que insisten en que la Iglesia debe mantener una postura inflexible en cuestiones de moralidad sexual.

El Dicasterio para la Doctrina de la Fe ha respondido como debe hacerlo desde la perspectiva del Evangelio: el amor. El amor a los que más sufren, a los marginados de este mundo, de la sociedad. Hay mucha más pobreza y miseria que la material y las sociedades pasan de largo ante estas situaciones. No todos los marginados están en el ámbito de la necesidad material; también en aquellos que se ven alejados por su estatus social o identidad sexual.

Ante la realidad en que viven las parejas heterosexuales en situación irregular, la postura de la Iglesia debe ser clara: se les debe animar a contraer matrimonio de manera libre y voluntaria, conforme a las normas y la doctrina católica. Es cierto que en la vida de pareja existen otras circunstancias complejas que deben ser atendidas, como el caso de los divorciados que han vuelto a casarse o que están en una nueva relación. En este sentido, hemos propuesto una solución que consideramos más digna que una simple bendición para estas situaciones.

En cuanto a las parejas estables del mismo sexo dentro de la Iglesia católica, es esencial subrayar lo siguiente: en primer lugar, desde un enfoque general, el matrimonio canónico solo es posible entre un hombre y una mujer, no debe modificarse esta doctrina. No cabe aquí una equiparación con el matrimonio civil entre personas del mismo sexo. En segundo lugar, junto a este matri-

---

<sup>71</sup> MARTEL, Frederic, *Sodoma, poder y escándalo en el Vaticano*, Roca, Barcelona, 2019, pp. 53-75; 110-145; 310-340.

monio canónico que hunde sus raíces en la tradición medieval y el Evangelio, la Iglesia puede y debe ofrecer una bendición a las parejas estables del mismo sexo, que sean practicantes de la fe, y que lo soliciten de manera sincera. Lo que realmente importa no es la «canonicidad» de dicho rito, sino la bendición de la vida misma. Los fieles homosexuales que se identifiquen como cristianos no deberían buscar esta bendición por obligación, sino por un deseo genuino de vivir su amor dentro de la Iglesia, con sus retos y dificultades, y recibir así una bendición que no sea un espejismo o un adorno dentro de una celebración, sino fruto del gozo y del amor.

Es importante destacar, por último, que el sacramento del matrimonio no es comparable a cualquier forma de bendición; el matrimonio es un sacramento, mientras que la bendición es un sacramental. Aun así, no podemos ignorar que la sociedad ha cambiado, que la ciencia ha avanzado y que la Iglesia no debe quedarse anclada en el pasado. Avanzar e integrar no implica negar ni invalidar la doctrina, el Magisterio y, mucho menos, el Evangelio. Ahora bien, el Evangelio es una lectura espiritual de la vida que debe interpretarse desde la realidad actual del ser humano.

