

## APUNTES PARA UNA AXIOLOGÍA CRISTIANA DEL MATRIMONIO

*El capítulo sobre el matrimonio y la familia de la Constitución Pastoral GS fue uno de los más debatidos en el Concilio. La Comisión preparatoria había presentado el esquema como un catálogo en el que se condenaban los pecados contra el matrimonio y la castidad. Pero los Obispos no creyeron oportuno ni siquiera hablar de él en el aula conciliar. No se esperaba en estos momentos una lista completa de los errores y pecados antiguos y modernos, sino una atrayente imagen de la verdad. La impresión de muchos matrimonios cristianos es que «la ley de la Iglesia «no es aplicable». La angustia de muchas conciencias nace precisamente de una mayor sensibilidad frente a la compleja relación de los valores del matrimonio y no puede interpretarse como un retroceso de la moralidad. La ley aparece insuficiente no porque exija demasiado, sino porque no valora todas las dimensiones de la vida conyugal. Querámoslo o no, el hombre de hoy es más sensible frente a los nuevos valores de la sexualidad, de la afectividad y del bienestar económico, y, como cristiano, espera de la Iglesia un criterio de vida cristiana. El autor pertenece a la subcomisión que redactó este capítulo y nos descubre aquí sus líneas fundamentales. Remitimos al original a los interesados en conocer detalladamente las elocuentes discusiones que hubo en la elaboración del texto definitivo.*

*Esquisse d'une axiologie chrétienne. Constitution Pastorale, L'Ami du Clergé, 42 (1966) 593-607*

La segunda parte de la Constitución Pastoral GS parte de los hechos, de las aspiraciones y de las deficiencias actuales para trazar un camino equidistante entre la profecía y la casuística. Se establecen unos principios y se pide a todos los cristianos no sólo que saquen las conclusiones prácticas, sino también que ayuden a buscar conjuntamente, como Iglesia, un ulterior desarrollo que la exigencia cristiana nos pedirá a todos en el futuro.

### EL MATRIMONIO, INSTITUCIÓN Y HECHO SOCIOLÓGICO

La institución permanente del matrimonio y de la familia se ha vivido en contextos psicológicos muy diversos según épocas y países (GS 6). Así, en el Concilio, mientras unos subrayaban el aspecto de institución, que creían en peligro, otros insistían, sobre todo, en la nueva realidad sociológica. Los primeros se resistían a destacar tanto el amor -admitiéndolo a lo más como un fin psicológico del matrimonio- mientras que los otros lo establecían como el fundamento básico de la misma institución.

El texto definitivo ha intentado una síntesis. Así, mientras presenta el matrimonio como una institución humana indisoluble, confirmada por la ley divina, con sus propios valores -añadiendo algunos peligros que la amenazan esencialmente hoy (GS 47-48)- señala al mismo tiempo que se trata de una "íntima comunidad conyugal de vida y amor" (ib.) que debe ser tenida en gran estima (GS 49).

Para los hombres de hoy, el matrimonio es un problema de amor. Históricamente es una preocupación nueva, pues el mundo occidental sufrió durante muchos siglos la

dicotomía de la filosofía griega y latina: los hombres libres gozan del derecho de buscar su placer con las mujeres esclavas y sólo se casan para tener una descendencia legítima (*liberorum procreandorum causa*, como constaba en el derecho romano). Los Padres de la Iglesia, debido precisamente a sus esfuerzos para eliminar la poligamia y el concubinato, no lograron una síntesis unitaria del verdadero amor con el matrimonio. (nota: artículo de Janssens).

¿Qué factores han motivado este cambio de *ideal* en el matrimonio? Señalemos algunos: a) la emancipación de la mujer que adquiere un plano de mayor igualdad y se convierte en compañera del marido; b) el nuevo "habitat" -pequeños pisos- que separa la pareja de la gran familia patriarcal, ganando en intimidad; c) las nuevas perspectivas de vida íntima conyugal que se abren a los esposos con el descenso de la mortalidad infantil -la descendencia queda pronto asegurada- y el margen superior de actividad sexual con la mayor longevidad de vida; d) la educación concebida como tarea en común que exige gran dedicación, y el nivel de vida actual son dos elementos positivos para el bienestar de los esposos y de los mismos hijos que no pueden aquellos comprometer con un número descontrolado.

Al problema del amor conyugal se añaden, pues, los de la paternidad responsable y de la superpoblación que la GS señala con gran realismo (GS 47).

Quizá pueda parecer poco lo hecho por el Concilio, pero las dificultades con que tuvo que enfrentarse la subcomisión muestran claramente que dio pasos importantes y que ha entrevistado otros muchos.

### **El amor conyugal**

Los redactores de la Constitución se preocuparon seriamente de hacer progresar la enseñanza de la Iglesia en el tema del amor conyugal que se presenta bajo tres aspectos: 1) el personal; 2) el sexual y 3) en sus relaciones con la caridad teológica. Sin embargo las ideas van entremezcladas en los diversos subtítulos, debido a las "irregularidades" de su redacción por la cantidad de enmiendas presentadas.

1. El amor conyugal queda situado en el plano de la intersubjetividad. La Constitución reacciona fuertemente contra una tendencia que reducía el matrimonio a unos actos sexuales situados al margen de la vida concreta. Por eso el texto insiste en la importancia de la persona que asume los actos sexuales y que -por ser sexuada en su misma constitución- colorea de esta manera cada una de las actividades de su vida.

Este amor conyugal no es un abandono pasional puramente sensible. Hay; por el contrario, una voluntad de entrega más allá de la sensibilidad, e incluso cuando ésta se enfría, queda siempre la voluntad de construir la felicidad temporal y eterna de la pareja como una responsabilidad y decisión definitivas. Este amor es eminentemente humano porque parte de una persona tomada en todas sus dimensiones (espíritu y cuerpo, razón, voluntad, sensibilidad, corazón) y tiende hacia otra persona asumida también en toda su riqueza humana. Por ello, queda excluido el erotismo egoísta, cerrado sobre sí mismo, que sólo busca en el cónyuge un instrumento de placer (GS 49).

2. Este amor interpersonal sitúa la sexualidad humana en su verdadero nivel. Las personas sólo pueden encontrarse a través del cuerpo: por la palabra, por el gesto. Por ello, los actos de la vida conyugal son una expresión privilegiada de esa unión, de la fusión, de la comunicación y del mutuo conocimiento y aceptación. Esta expresión del espíritu humano a través del cuerpo da un sentido totalmente diferente a los gestos carnales, sólo semejantes en apariencia a los de orden animal. La unión corporal, pues, debe ser la expresión del alma. Ahí surge precisamente la división radical entre la sexualidad humana y la sexualidad animal. Mientras ésta sólo pretende la unión de los sexos para engendrar una nueva vida, la sexualidad humana tiene además una finalidad psicológica: la comunidad de personas en el amor. No se trata solamente de un "medio" para la generación, sino de un valor que puede ser buscado por sí mismo, bajo ciertos aspectos.

Este valor de la unión sexual humana, independiente de la genitalidad, es afirmado claramente por la (GS 49) y es el fundamento de la unión inseparable de los cónyuges que excluye toda infidelidad ya que se prolonga en una voluntad institucional y en una responsabilidad mutua sin condiciones. El don interpersonal es definitivo en intensidad y en el tiempo. Esta unión, elevada a sacramento, recibe con la gracia una ayuda nueva para responder a las nuevas exigencias de la vocación cristiana (ib. 49).

3. Este amor conyugal no es aún la caridad teologal, aunque ambos sean un don divino. La caridad no necesita descubrir un valor para adherirse a una persona, ya que ella misma crea este valor en la persona amada. Tal es el amor de Dios. El amor conyugal, por el contrario, sólo subsiste en la reciprocidad. Pero impregnado de caridad, este amor superará las tentaciones de egoísmo, las desilusiones, y se enriquecerá con una voluntad indefectible que se ofrece como -puro don gratuito, sin justificación. Así asegura incluso su mismo éxito, pues en el olvido y en la propia entrega sin retorno hallará ciertamente la respuesta. El único camino para ser amado es amar.

Pero la caridad no suple las deficiencias y fracasos del amor conyugal que pueden dividir un hogar. Una buena espiritualidad matrimonial ha de valorar en su punto los dos aspectos. Por ello el amor conyugal debe crecer gracias a la intimidad conyugal alimentada y preservada generosamente -y no sólo, en términos jurídicos de *debitum*-, labor que no puede suplirse con la caridad sobrenatural. Por otra parte el amor conyugal sólo podrá crecer y vigorizarse en un ambiente de caridad ya que en los momentos en que la cólera y el alejamiento estarían plenamente justificados a los ojos humanos, sólo con la oblación de sí mismo renacerá aquel amor firme más allá del sacrificio. Tal es la fuerza del sacramento del matrimonio (OS 49) y el signo que deben testimoniar los esposos con su amor (OS 52). Por ello, la OS define el sacramento del matrimonio como una consagración a Dios análoga a la consagración sacerdotal (OS 48) (nota: cfr. LG 11, 34, 41).

### La procreación

La fecundidad aparece en la GS siempre unida a la unión afectiva, recobrando así su autenticidad bíblica (OS 50) y superando la división entre fines primarios y secundarios. No se niega con ello que la procreación sea una propiedad intrínseca del matrimonio y derive directamente de las leyes físicas y psicológicas del amor conyugal. Pero no hay necesidad de invocar con abuso la ley natural y el concepto ambiguo de naturaleza,

como se ha hecho a lo largo de la historia. El texto de la misma Constitución ha preferido usar *indoles* en vez de *natura* al tratar este tema (G 50). En la introducción de este mismo número hubo dos cambios importantes de redacción, como resultado de las discusiones. La enmienda presentada por Mons. Colombo (*filiis sane sunt praestantissimum matrimonia bonum*- fue impugnada por Mons. Reuss, quien sugería como más conveniente la expresión *praestantissimum... donum*, ya que así se conservaba la idea de fecundidad como un bien, y se evitaba la división entre fines primarios y secundarios. Poco después, la frase *non posthabitis ceteris matrimonia finibus* sustituyó con ventaja a la preposición *etiam*, de la redacción anterior, malentendida por una minoría como un quitar importancia a la generación, siendo así que se trataba solamente de afirmar que el matrimonio tiene además otros fines. Estos cambios pretendieron conciliar las dos tendencias de los Padres -amor, fecundidad- en una síntesis superior.

La responsabilidad última sobre el número de hijos que podrán engendrar y educar recae sobre los mismos esposos. La GS lo afirma claramente, aunque también en este punto el texto sufrió muchos embates. Esta aceptación de la regulación de la natalidad, previa en el texto a un juicio sobre la moralidad de los medios empleados, chocaba contra la mentalidad de quienes veían la sexualidad como un dominio sagrado, donde el hombre es puro instrumento de una naturaleza: fisiológica cuyas leyes se ignoran. Se añadía a esto su concepción pesimista de la concupiscencia, cuyo único freno posible sería la orientación exclusiva de la sexualidad hacia la genitalidad.

La alarma del "subjektivismo" -tal como era interpretada por algunos esta llamada a la conciencia de los esposos- queda disipada por los elementos objetivos de juicio que la Constitución expone con claridad (GS 50) y enlazan, aunque la sobrepasan en amplitud, con la enseñanza de Pío XII en su discurso de 1951, que no parece fuera comprendido prácticamente por muchos católicos. Este juicio debe equidistar tanto de un "paternalismo clerical" como de una autónoma libertad frente al magisterio de la Iglesia. Se trata, en suma, de una paternidad cristiana responsable, que ha adquirido hoy nuevas dimensiones y que, además, implica la conciencia de nuevos deberes. Se trata, salvaguardando la primacía de los valores espirituales, de asumir todos los valores humanos donde se inscribe también la acción de Dios Creador que los ha asumido en la victoria Pascual de Cristo.

### **Criterios morales en la elección de medios para el control de natalidad**

El número 51 fue sin duda el: más debatido. Unos pedían orientaciones prácticas que parecían imposibles a la mayoría -lo que fue confirmado por la decisión de Pablo VI de nombrar una Comisión-, mientras el episcopado italiano quería que se enunciasen sin más los principios doctrinales de Pío XI y Pío XII. La exposición doctrinal del Concilio sobre este punto se puede dividir en cuatro puntos.

1. El problema urgente de la regulación de la natalidad es el "problema de nuestro tiempo". El principio de compatibilidad de las leyes morales entre sí -este paso de lo "real" a lo "ideal"- no es suficiente. Ciertamente que no es absolutamente necesaria la actividad sexual para el ser humano considerado en sí mismo -el hecho del celibato lo confirma-, pero las realidades de la vida conyugal son totalmente diversas y los esposos que no pueden unirse en su carne están abocados, a la ruptura, o bien su unión

psicológica se verá pronto reemplazada, por una comunidad de intereses y de convenciones sociales.

2. Es totalmente reprobable atentar contra una vida humana- ya existente. Pero el caso es diferente, ya que aquí no se trata de las normas, que regulan la vida sexual de los esposos, sino de los derechos de una persona humana: el hijo concebido. Identificar el aborto con el control de natalidad es un malentendido teológico-médico ya superado. La misma naturaleza usa con liberalidad de las células germinales, mientras colma de cuidados al óvulo humano ya fecundado.

3. Los "criterios objetivos" de moralidad: no es la *naturaleza* entendida, como conformidad fisiológica del acto, pues en tal caso desaparecería la diferencia entre la sexualidad animal, orientada al bien de la especie, y la sexualidad humana que va de persona a persona. Esta intersubjetividad del amor humano -razonablemente fecundo y querido- es un elemento esencial de la naturaleza. Además, la ciencia nos facilita hoy elevar la generación del plano animal al de la razón. La moralidad no consistirá solamente en el respeto aun cierto número de actos, sino en el respeto a la dignidad humana de la persona de los padres y de los hijos. Todos los "criterios objetivos" deben basarse en la persona y en su dignidad. Evidentemente, ello no quiere decir que a los esposos, con razones válidas para no engendrar una nueva vida, les esté todo permitido, por ejemplo el coito en lugar indebido.

¿Cuáles son, pues, esos "criterios objetivos"? La discusión conciliar intentó varias soluciones: la dignidad de la persona y la naturaleza de los actos, como dos criterios yuxtapuestos; la naturaleza misma de las facultades generativas, etc. Al fin fue aprobado el texto actual debido a una proposición del P. Perico: *objectivis criteriis ex personae eiusdem actuum natura desumptis*. Se da así primacía al factor *personal* subordinando a este carácter interpersonal del amor la naturaleza de los actos.

Estos criterios objetivos son: a) sentido íntegro de la mutua entrega; b) sentido íntegro de la humana procreación; c) en un contexto de amor verdadero (GS 51). Siguiendo el ejemplo anterior, los coitos en lugar indebido son condenables no por una deficiencia fisiológica, sino porque niegan la dignidad de las personas. Por lo demás, en el texto no se menciona la naturaleza de los actos como tal entre los "criterios objetivos".

Estos criterios no presentan ninguna solución inmediata, pero los esposos podrán encontrar, a la luz de estos principios, ayudados por sus pastores, las bases de una solución humano-cristiana que la Comisión pontificia intenta precisar.

4. La fuente para la aplicación práctica de esos "criterios objetivos" es el Magisterio supremo de la Iglesia.