

EL AMOR CONYUGAL: ¿NUEVAS PERSPECTIVAS JURÍDICAS?

Personalismo e interpersonalismo son temas que, desde el Concilio, pugnan por encontrar su «identidad jurídica» dentro del derecho canónico y de modo especial —como parece lógico— en el campo concreto del derecho matrimonial.

El principio clave del personalismo cristiano está formulado por el Concilio en estas palabras: «el hombre no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás»¹. La antropología del actual Pontífice puede decirse impregnada de este «personalismo-filosofía» del desarrollo y crecimiento humano a base de dar, concretamente de salir de sí mismo y de relacionarse con los demás, en la realidad de la autodonación—. La interrelación con Dios —abrirse a Él, darse a Él, y recibir el don de su vida a cambio— es de la esencia del cristianismo desde el punto de vista de la fe, no menos que del de la práctica.

Al nivel humano, el matrimonio se presenta como la forma más íntima y natural de la relación interpersonal, y la que ofrece una promesa especial de esa felicidad singular que proviene del hecho de amar y de ser amado. No sólo la realización personal, sino también el vigor y salud de la misma sociedad, están íntimamente conectados con la presencia y fuerza del amor familiar y matrimonial. Por tanto, no cabe insistir demasiado en la importancia del amor en el matrimonio.

Cultural y psicológicamente hemos llegado a considerar el amor como la única razón auténtica que justifica el casarse, y como una condición necesaria de un matrimonio feliz. Las palabras con las que el Concilio Vaticano II describe el matrimonio como «la íntima comunidad conyugal de vida y amor»² se han convertido en una rica cantera para la reflexión pastoral y ascética durante estos últimos treinta años. También los canonistas se han sentido urgidos a investigar el status jurídico del amor conyugal a la luz de las enseñanzas conciliares, con tanta más razón cuanto que la teoría y la praxis canónicas anteriores parecían haberse en gran parte desentendido de cualquier análisis del matrimonio como una alianza personal de amor, considerando en su esencia como poco más que el medio institucional para la perpetuación del género humano a través de una racional procreación.

La década de los setenta vio unos debates especialmente intensos en torno a esta temática; no perdieron intensidad por el hecho que la labor de la revisión del

1 *Gaudium et Spes*, n. 24.

2 *Gaudium et Spes*, n. 48.

Código entraba ya en su fase más intensa. Muchos sostenían que la descripción y presentación conciliares del matrimonio deberían condicionar el modo de tratarlo en el ámbito jurídico. Los consultores de la Comisión Pontificia encargada de la revisión del Código eran desde luego conscientes que no faltaban personas que habrían visto con agrado una definición jurídica del matrimonio redactada según las precisas palabras de la *Gadium et Spes*: «intima communitas vitae et amoris coniugalís». En las primerísimas redacciones, se describe el matrimonio como «intima totius vitae coniunctio»³, sin embargo, la precisa frase conciliar no aparece en ningún lugar en los esquemas que fueron sometidos al estudio. Durante varios años fue centro de atención la fórmula, con base personalista, del «ius ad communionem vitae», que se propuso incluir entre los elementos y derechos esenciales que emanan del compromiso conyugal. Como era evidente, había un gran flujo de propuestas que pedían un atento examen para separar las ideas abiertas a una formulación canónica de aquellas que carecían de verdadera relevancia jurídica.

La jurisprudencia rotal en general evitó la cuestión de la relevancia del amor conyugal, mostrándose más bien dispuesta a mantener el principio que el consentimiento —dado según las normas del derecho— es todo lo que se requiere para la constitución de un matrimonio válido. Pocos mostraron señas de querer apartarse de la tesis formulada en una sentencia de los años cuarenta, según la cual el matrimonio contraído no por amor sino por otros motivos, «in suo robore permanet»⁴. Incluso después del Concilio la Rota tendía a atenerse a la posición que, por cuanto deseable puede ser el amor desde el punto de vista psicológico o humano, no constituye un requisito jurídico esencial para el consentimiento válido⁵.

Tentativas post-conciliares para conseguir que la jurisprudencia aceptase «la ausencia de amor conyugal» como causal para una declaración de nulidad no tuvieron éxito. En una sentencia del año 1975, revocando la decisión afirmativa de un tribunal inferior, dada principalmente porque las partes «jamás habían embarcado en una genuina comunidad de amor y de vida», el famoso Auditor belga, Lucien Anné, asentó que peticiones de nulidad basadas en el causal de un defecto de verdadero amor conyugal («ob defectum veri amoris coniugalís») deben ser tratadas bajo el causal de la falta de conceder/aceptar los derechos y obligaciones esenciales del matrimonio; es decir, causal que ahora se colocaría bajo el canon 1095⁶. Entre otras sentencia que rechazan la tesis que el amor —en su connotación psicológica o afectiva— sea un elemento esencial, véanse: c. Pinto, 30 julio 1969: vol. 61, p. 902; 15 julio 15, 1977: vol. 69, p. 402, c. De Jorio, 10 enero 1973: vol. 65, pp. 12-13⁷; 17 diciembre 1981: vol. 73, p. 633; c. Parisella, 22 febrero 1973: vol. 65, pp. 138-139; c. Agustoni,

3 *Communicationes*, 1971, p. 70.

4 c. Quattrococo, 4 febr., 1942: R.R.Dec., vol. 34, p. 62.

5 Cf. c. Bonet, 4 junio 1968: vol. 60, p. 408; c. Fagiolo, 18 oct. 1968: ib., p. 693; c. Pinto, 30 junio 1969: vol. 61, p. 902; c. Parisella, 13 nov. 1969: ib., p. 987; c. Mercieca, 24 oct. 1970: vol. 62, p. 933, etc.

6 4 dic. 1975: R.R.Dec., vol. 67, p. 699.

7 Donde critica Mons. Fagiolo como el único propugnador de la tesis.

5 junio 1974: vol. 66, p. 411; c. Fiore, 16 julio 1974: vol. 66, pp. 554-555; c. Egan, 22 abril 1982: vol. 74, p. 207; 9 diciembre 1982: ib. 616-618.

Una sentencia que sí quiso atribuir fuerza jurídica al amor, calificándolo no sólo como la «causa eficiente», sino como perteneciente a la esencia del matrimonio, fue la c. Fagiolo del 30 octubre de 1970⁸. En sus reflexiones «In Iure», Fagiolo concluye que «ahora después del concilio, un defecto de verdadero amor conyugal parecería causar que el contrato falle en su objeto»⁹, y continúa para sentenciar afirmativamente, esto es, que fue nulo el matrimonio. En la apelación, el siguiente Turnus rotal confirmó la decisión en su aspecto dispositivo; pero el Ponens, Mons. Giuseppe Palazini, sometió la tesis jurídica de Fagiolo a severas críticas¹⁰.

¿Cual es la situación pasados ya más de veinticinco años, sobre todo después de la promulgación del nuevo Código de Derecho Canónico? ¿Todavía cabe sostener que «el amor» posee status jurídico? De un examen del debate de los años setenta y de cómo desembocó, y también de la legislación del 1983, cabría sacar la impresión que una respuesta negativa se impone¹¹. Tal como yo lo veo, un análisis más hondo podría legitimar un «Sí» verdadero aunque cualificado.

Los que abogan por la respuesta negativa parecerían estar en una posición fuerte. Si remontamos a esos debates precodiciales, los puntos de vista de autores de peso como Navarrete, Fedele, Graziani, etc.¹², parecían hallar una plena confirmación en el discurso de Pablo VI a la Rota del 1976. Sin ofrecer una definición exacta del «amor», el Papa rechazó «aquella noción del amor conyugal que lleva al abandono o a la debilitación del conocido principio que es el consentimiento de las partes lo que crea el matrimonio». En cuanto realidad jurídica creada por el consentimiento personal, prosiguió, el matrimonio «existe con independencia del amor, y permanece aún cuando el amor desaparezca. De hecho, los cónyuges, al dar su libre consentimiento, se introducen en un orden objetivo, en una «institución» que les supera y que no depende de ellos, ni en su ser ni en sus leyes. El matrimonio no ha sido creado por la libre voluntad de los hombres, sino que ha sido instituido por Dios quien lo ha dotado de sus leyes propias, que los esposos son normalmente muy felices de reconocer y estimar, y que de todas maneras deben aceptar por su propio bien, y por el bien de los hijos y de la sociedad. Partiendo como sentimiento espontáneo, el amor ha de convertirse en deber vinculante»¹³.

Se trataba innegablemente de una clara declaración de la máxima autoridad. Cualquier duda que quizá podía haber quedado en el tema fue definitivamente disuelto,

8 R.R.Dec., vol. 62, pp. 978 ss.; cf. G. Candelier, 'L'importance juridique de l'amour dans le mariage', *Revue de Droit Canonique* 38 (1988), pp. 256 ss.

9 «Nunc post Concilium videtur quod ob defectum veri amoris coniugal contractus obiectum abest»: ib., p. 986.

10 c. Palazzini, 2 junio 1971: vol. 73, pp. 467 ss. Según la sentencia de Palazzini, el defecto de consentimiento consistía en la exclusión no del amor, sino de la indisolubilidad.

11 Cf. G. Le Castro, *Tre Studi sul matrimonio*, Milan 1992, pp. 24-28.

12 Cf. *L'Amore coniugale*, Lib. Ed. Vaticana, 1971.

13 AAS, vol. 68, 207.

para no pocos, con el código del 1983. No sólo la expresión conciliar «intima communitas vitae et amoris coniugalís» no fue aceptada por el Código como definición del matrimonio, sino que la frase «amor coniugalís» o su equivalente no aparece en ninguna parte en el Código, que define o describe el matrimonio con la fórmula totalmente tradicional del «consortium totius vitae», o alianza de toda la vida (can. 1055).

¿DE QUÉ TIPO DE AMOR SE TRATA?

Pienso, sin embargo, que, incluso después del Código, estamos en un momento en el que la cuestión de la relevancia jurídica del amor conyugal no ha sido plenamente resuelta de hecho, en gran parte porque el análisis o examen del tema se ha desarrollado dentro de un terreno demasiado estrecho. Como ocurre tantas veces en una discusión, no se definió adecuadamente los términos del debate. Por lo general, aquellos canonistas que insistieron en la importancia del amor conyugal, no especificaron suficientemente el tipo de amor del cual hablaban, dando así la impresión de sostener la relevancia jurídica del amor en su aceptación más «romántica», o sea, de puro sentimiento. Y quienes defendieron la posición de que el amor es irrelevante, limitaron su respuesta negativa al amor precisamente en esa aceptación sentimental, sin ponderar si el amor, en su connotación radical y más comprensiva, no puede efectivamente tener relevancia jurídica.

Considero, por tanto, que se puede proseguir el debate, con tal de definir nuestros términos más atentamente con una referencia constante al Código. A fin de cuentas, ya no estamos en la década de los setenta, ese período del «ius condendum»: de sugerencias y tanteos y esquemas. Nos hallamos en la nueva situación del «ius conditum», de leyes *promulgadas* que, en su gran mayoría, son claras y piden tan sólo ser aplicadas¹⁴, y, en el caso que no parezcan totalmente claras, piden una interpretación en una línea homogénea (cf. cáns. 17 ss.). Son hechos que cualquier debate serio ha de tomar en cuenta.

El espíritu de «personalismo-dentro-de-communio» se encuentra en el corazón de la renovación programada por Concilio. La vida conyugal representa una importante y singular expresión de este espíritu de «personalismo-communio», como se desprende de modo particularmente evidente del Capítulo I de la segunda parte de la *Gaudium et Spes*. Parece inconcebible que un Código redactado para poner el derecho al servicio de la renovación preconizada por el Vaticano II, pudiera pasar por alto cualquier importante aspecto del personalismo conciliar que se presta a una interpretación o formulación jurídica. En vista del énfasis en el amor conyugal que destaca en la Constitución conciliar (n. 49), sorprendería mucho si los nuevos cánones en materia matrimonial no ofrecieran nada que permitiese un análisis más profundo de la naturaleza de este amor, bajo una perspectiva canónica. Si, como está

14 Cf. Discurso de Juan Pablo II a la Rota Romana del año 1984 (AAS 76, 646).

claro, aquella frase de la *Gadium et Spes*, «la íntima comunidad conyugal de vida y amor», no logró el «status» de un término de trabajo en la jurisprudencia y no fue aceptado en el Código¹⁵, entonces ¿será poco razonable pensar que existen otros términos de inspiración conciliar, incorporados en el nuevo derecho, que permiten ese más profundo análisis? ¿Podemos hallar e identificar tales expresiones claves?

Algo de lo que buscamos está ciertamente presente en la idea del «bien de los cónyuges», que el Código introduce en el primer canon dentro del Título sobre el Matrimonio. Las implicaciones fuertemente personalistas del «bonum coniugum» caen fuera de toda duda. Sin embargo, debe ser obvio que el «bonum coniugum» y el amor conyugal no son sinónimos. El «bonum coniugum» es un fin del matrimonio¹⁶; el amor es más un motivo que un fin. Motivo y fin pueden condicionarse, pero ciertamente non son sinónimos.

Habrá quien quiera ver otro posible punto de partida —para establecer la relevancia del amor conyugal— en la frase «totius vitae consortium» usada en el canon 1055 para describir el mismo matrimonio. ¿No está estrechamente conectada con el «ius ad communionem vitae» (en sí ya muy cercano al «ius ad amorem coniugalem»), por el cual cierta doctrina y jurisprudencia abogó en los años setenta? Tal conexión me parece más verbal que real, y pienso que si se sigue toda la historia del propuesto «ius» se ve que no resulta posible aquí desarrollar ningún argumento eficaz. El «ius ad communionem vitae» fue incluido, en un momento, en el esquema de un canon para el nuevo Código¹⁷. Sin embargo, al final fue omitido porque, como se lee en las actas de la Comisión Pontificia, se le consideraba como equivalente al «matrimonium ipsum» y, por tanto, tautológico o redundante¹⁸.

En cuanto fórmulas para describir el matrimonio, la diferencia entre la «íntima communitas vitae et amoris coniugalís» (ponderada pero rechazada) y el «consortium omnis vitae» (propuesto y aceptado), no es de simple matiz. Si la fórmula de la *Gaudium et Spes* hubiese sido de hecho aceptada como una definición o descripción jurídica del matrimonio, eso sí que habría sido una innovación. Pero la fórmula finalmente escogida —el «totius vitae consortium»— ha de considerarse como una opción «tradicionalista», ya que proviene de una de las descripciones clásicas romanas del matrimonio¹⁹.

15 Cf. C. Burke, 'Personnalisme et jurisprudence matrimoniale', *Revue de Droit Canonique*, 45 (1995), pp. 342-343.

16 Cf. C. Burke, 'The Bonum Coniugum and the Bonum Proles, Ends or Properties of Marriage?', *The Jurist* 49 (1989), pp. 705-709.

17 *Communicationes*, 1977, p. 374.

18 *Ibid.*, 1983, pp. 233-234.

19 Modestinus, *Digest* 23, 2, 1. En *Communicationes*, 1983 (p. 222), se lee que «consortium» fue preferido a «communio» porque «maius suffragium invenit in traditione iuridica». Cf. decisión e la Signatura Apostolica *coram* Staffa del 29 nov. 1975: *Periodica* 66 (1977), 306. Sin embargo, esa decisión reduce el «consortium totius vitae» a su dimensión procreativa tan sólo (p. 310), lo que a todas luces no es el propósito del can. 1055.

EL CANON 1057: CANON CLAVE

No, como yo lo entiendo; si queremos proseguir el análisis del amor conyugal, en búsqueda de su relevancia o contenido jurídicos, no debemos ir por esos caminos. Hemos de mirar en otra dirección: no hacia el respetable y tradicional «consortium omnis vitae», sino hacia la nueva idea, llena de dinamismo, del «entregarse y aceptarse mutuamente» («sese mutuo tradunt et accipiunt»), por la que el canon 1057 describe el objeto del consentimiento matrimonial. Hemos de centrar nuestra atención, por tanto, en este canon más que en el canon 1055; y, por cuanto se refiere al canon 1055, en el «bonum coniugum» más que en el «consortium totius vitae». En otras palabras, es la nueva presentación personalista-jurídica del *consentimiento* matrimonial que puede llevar a una más profunda comprensión de la naturaleza del amor conyugal, dejando claro —o, por lo menos, permitiendo una tesis convincente— que tal amor incluye componentes que son de hecho jurídicamente esenciales para la constitución del matrimonio.

El «mutuo entregarse y aceptarse» presta la clave de la íntima naturaleza del vínculo y relación —la «communio» o «consortium»— que los esposos crean entre sí. Darse sinceramente a otro, en el sentido y con la entrega que comporta el verdadero consentimiento matrimonial²⁰ significa convertirla en el objeto de una elección privilegiada. La sincera aceptación del correspondiente autodonación del otro exprime de modo parecido una personal estima y aprecio excepcional, al conferirle singulares valores o «dones». En *este* preciso sentido puede y debe caracterizarse como un acto de amor²¹: una verdad que la Sentencia c. Fagiolo del 30 octubre de 1970 —a pesar de algunas afirmaciones demasiado generalizantes— expresó de modo muy conciso: «El consortium [conyugal] lleva consigo el mutuo don del hombre y de la mujer, puesto en efecto por un *consentimiento* que sea verdadero, auténtico y sin simulación, y en este sentido es [un acto de] amor conyugal»²². Y esto es verdad tanto en el caso en que unos *sentimientos* de amor se hagan presentes de modo intenso, como normalmente ocurre en el proceso de «llegar a casarse» (enamorarse, comprometerse, bodas, luna de miel, primeros años de vida conyugal...) o se encuentren en gran parte o totalmente ausentes, como acaece tantas veces después del desgaste de muchos años de convivencia matrimonial. Entonces es cuando cada pareja ha de enfrentarse con el desafío de «mantenerse casados».

20 La donación conyugal de sí (lo mismo que la deseada fusión de dos amantes) no puede de hecho ser total; su máxima expresión humana se halla en la constitución de una relación interpersonal de características singulares, especificada de modo particular —esencial— por los tres «bonauginianos».

21 Cf. C. Caffara, 'Charitas Coniugalit et Consensus Matrimonialis', *Periodica* 65 (1976) 615-618.

22 «Consortium [coniugale] supponit mutuam donationem maris et feminae. Haec autem donatio fit per consensum qui sit verus, authenticus et absque fictione et in hoc est amor coniugalis» (R.R.Dec., vol. 62, p. 984). La sentencia de la Signatura *coram* Staffa del 29 nov. 1975, afirmó: «actus amoris quo nupturientes sese mutuo donant, idem est ac matrimonialis consensus» (*Periodica* 66 [1977] 314). Por mí, prefería enfocarlo en sentido inverso: el consentimiento matrimonial representa un singular acto de amor.

Es importante no olvidar aquí que el amor, en su esencia, es un movimiento de la voluntad más que de los sentimientos o de la «afectividad». El Aquinate, al considerar la relación entre «amor», «dilectio», «caritas» y «amicitia», escribe: «Omnis enim dilectio vel caritas est amor, sed non e converso. Addit enim dilectio supra amorem, electionem praecedentem... Unde dilectio non est in concupiscibili, sed in voluntate tantum, et est in sola rationali natura»²³. O, como dice Hervada, «El amor conyugal puede ser *amor* y *dilectio*, amor espontáneo y amor reflexivo... Pero nunca es sólo *amor*. Siempre es *dilectio*²⁴. El amor afectivo —que uno siente— tiende a representar el comienzo del amor; en cierto sentido es como su prefacio. Sin embargo, poco derecho tiene a presentarse como la plenitud, o siquiera la realidad genuina, de lo que legítimamente puede llamarse amor conyugal. El amor que *lleva* las personas al matrimonio puede ser mayormente sentimental o «romántico», el amor que les *mantiene* en el matrimonio es voluntario²⁵. A esta verdad antropológica corresponden las palabras de Pablo VI recordadas antes: «partiendo de un sentimiento espontáneo, el amor ha de convertirse en deber vinculante».

La relación conyugal, por tanto, que normalmente comienza sin gran esfuerzo, solamente puede establecerse en profundidad a base de esfuerzo. De ahí que, si el amor conyugal, como todo amor verdadero, está enraizado en la voluntad y no en las emociones, puede y debe subsistir a pesar de la posible desaparición de toda emoción sensible. Si una persona está dispuesta a perseverar en un empeño de amor hacia otra solamente mientras «siente» *amor a* la otra —en otras palabras, solamente mientras experimenta sentimientos gratificantes de amor—, ¿no significa esto amar los propios buenos sentimientos más que el bien de la otra? Eso es quedarse cerrado en sí mismo; desde luego no es darse. Y lo mismo habría que decir de quien está dispuesto a perseverar en un compromiso de amor solamente cuando se «siente» *amado por* la otra persona. Si viene el momento en el que un cónyuge ya no se siente amado por el otro, podría ciertamente ser que la otra parte ha dejado de amar; pero también podría ser sencillamente que la situación afectiva —el «mood»— de la persona que no se siente amada es impermeable a las expresiones de amor que todavía existen.

El matrimonio es el resultado de una elección, o mejor de dos elecciones que se encuentran en una. En ese sentido el elemento central del amor *conyugal* se constituye jurídicamente por la asunción de parte de la voluntad de una inclinación hacia el otro, que se convierte en conyugal si y cuando es asumida por la voluntad del otro²⁶. «Este amor, por ser eminentemente humano, ya que va de persona a persona

23 I-II, q. 26, a. 3.

24 *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, Pamplona 1987, p. 50.

25 «Amor conyugal» no es un sentimiento, sino más bien una entrega a otra persona. En eso se distingue de cualquier otra forma de amor, que puede llevar consigo una ansia o deseo, pero no comporta ningún compromiso («amor amicitiae», «amor sensualis»). Una vez que, a través del consentimiento, se hace y se acepta el compromiso, el «amor» se convierte en conyugal, y nunca pierde este carácter.

26 El matrimonio añade un vínculo jurídico al amor sponsal. El amor conyugal es el amor sponsal cualificado por un vínculo jurídico libremente asumido.

con el afecto de la voluntad, ... lleva a los esposos a un don libre y mutuo de sí mismos»²⁷. En otras palabras, la concreta privilegiada opción («e-lectio») de otra persona como esposo, es una opción motivada por el amor conyugal. La «e-lectio» se convierte en «dilectio».

«El amor de dilección es voluntad de amar. Por eso no cabe hablar de su desaparición, a no ser que con ello quiera decirse que la persona no quiere realizar las obras del amor, lo cual es una actitud libre y voluntaria de la persona. Y si trata de un amor comprometido o de un deber de amar, que desaparece el amor sólo significa que la persona incumple el compromiso y el deber»²⁸.

¿Cabe afirmar que con este análisis, centrado en los *bona* y el *vínculo* matrimoniales, no hacemos más que dar un paso hacia atrás? No creo. Más bien damos un paso en adelante al darnos cuenta que el acto de consentimiento conyugal es de hecho un acto de amor²⁹, demostrado de manera singular por la aceptación de por vida de la otra parte como único esposo, acompañada por una parecida entrega vitalicia sponsal, en una relación de compartida y complementaria sexualidad³⁰. El valor y sentido personalistas de los tres *bona*, por la aceptación de los cuales el *vínculo* se constituye en su esencia, demuestran cómo la marital «electio» es necesariamente un acto de «dilectio» o de amor. Planteado así se ve que no hacemos un simple paso hacia atrás; más bien unimos y armonizamos percepciones pasadas y presentes. Afirmando de hecho que el consentimiento, cuando es verdaderamente conyugal —cuando constituye una auténtica mutua donación y aceptación—, reviste una tal naturaleza interpersonal que puede legítimamente considerarse como un acto de amor.

¿EXISTE UN «IUS AD AMOREM»?

¿Cabe por tanto concluir que el consentimiento matrimonial, jurídicamente considerado, confiera un derecho al amor: un «ius ad amorem»? Aunque la Comisión Pontificia para la revisión del Código dio una respuesta negativa a esta pregunta³¹,

27 GS, 49.

28 J. Hervada, 'Obligaciones esenciales del matrimonio', en *Incapacidad Consensual para las Obligaciones Matrimoniales*, Eunsa, 1991, p. 28.

29 «Cet acte [de consentement] est lui-même un acte d'amour. Il consiste en effet dans la volonté que manifestent les époux de se donner l'un à l'autre d'une manière totale et irrévocable, Or cette volonté est un acte d'amour non pas nécessairement senti, affectif, passionnel, mais oblatif, acte par lequel on se livre soi-même tout entier à l'autre et accepte en retour de sa part le même don»: Pierre Adnés: 'Mariage: Amour et Sacrement', *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1980, vol. X, p. 370.

30 El acto de la voluntad en el consentimiento es un acto de amor porque «essentialiter est traditivus sui ipsius, ac proinde actus amoris»: Decis. de la Signatura Apostolica del 29 nov. 1975: *Periodica* 66 (1977), p. 315.

31 *Communicationes* 9 (1977), 375. Es interesante leer la razón principal que se da allí: «... amorem esse fundamentum relationum interpersonalium coniugum; iamvero non videtur dari posse "ius ad amorem", sed potius ius ad aliquas actiones quae generatim foventur ab amore. Etiamsi in

me inclino a contestar con un «Sí» cualificado: cualificado, es decir, en los términos que acabamos de exponer, y también en el sentido que, siendo correlativos derechos y deberes, cualquier «ius ad amorem» sólo puede ser planteado y analizado en vista de la correlativa y recíproca «obligatio amandi» —que cualquier verdadera comprensión personalista de la entrega conyugal debe abrazar y subrayar.

Quien se casa posee por tanto el derecho que la otra parte responda al *compromiso* de amor; lo mismo que él mismo está obligado por el *deber* de observar este compromiso voluntario. Además, en el caso del compromiso matrimonial, se trata de una obligación que vincula ambas partes y que, una vez libremente prestada, no deja de vincular aun cuando la otra parte se niega a respetarlo.

¿Cabe afirmar por consiguiente que existe un «ius ad amorem affectivum», un derecho al amor *afectivo*? Me parece claro que una respuesta negativa se impone. Como escribe el antropólogo, Jacinto Choza, se puede dudar de «la exigibilidad jurídica de cortesía, cordialidad, comprensión, afecto o amor. Lo jurídicamente exigible y determinable son los actos externos, no los sentimientos, las actitudes o las disposiciones íntimas».³² ¿Qué implicaría un «derecho al amor afectivo»? De lo que vimos arriba, parece que se reduciría necesariamente a una de dos alternativas.

O significaría el derecho a sentir siempre el amor —*el amor que uno da*— de la misma manera que se ha sentido en el pasado, i.e. el derecho a *no dejar de tener sentimientos amorosos*. Pero cabe preguntar: aun siendo nuestros los sentimientos que poseemos, ¿se posee el derecho a sentir todo lo que uno desearía? ¿Se posee el poder de hacerlo? Vuelven a salir aquí los temas esenciales de fondo. ¿Es que el amor consiste tan sólo en su aspecto sentimental? ¿La ausencia de sentimientos necesariamente implica la ausencia o la desaparición de amor?

Por supuesto, que también podría significar un derecho a sentir siempre el *amor que da la otra parte*; i.e. el derecho a *sentirse siempre amado* por él o ella. Pero, una vez más, ¿existe tal derecho? ¿Es susceptible de una valoración o definición jurídica? Es ciertamente verdad que a mi derecho corresponde el deber del otro. Pero también cabe la posibilidad que, aun cuando mi esposo cumpla su obligación y realmente me ama, *yo* no lo siento. ¿Me corresponde el derecho no sólo de que el otro cumpla su deber, sino que también *me lo haga sentir*? Eso ni siquiera depende del otro. Los sentimientos son siempre una cosa muy personal. La subjetividad los caracteriza en grado extremo, y a veces no hay modo que otra persona los pueda alcanzar o comprender o satisfacer. Es frecuente que la persona misma no sepa lo que busca, como medio para satisfacer sus necesidades emotivas. Acoger el amor, no menos que darlo, exige cierta abertura de corazón. La persona egoísta es a menudo incapaz no sólo de amar, sino hasta de discernir el amor del cual es objeto.

«Obras son amores»: el amor implica las obras tanto como los sentimientos: más que los sentimientos. Idealmente el amor afectivo y el efectivo deberían acompañar-

Concilio plura de amore coniugali dicta sint, non videtur illa transferri posse ad categorias iuris ita ut habeatur ius ad amorem.

32 *Antropología de la Sexualidad*, Madrid 1991, p. 217.

se. Es una lástima si se separan, pero en toda vida conyugal hay momentos en los que esta separación parece darse; y, sin embargo, la ausencia o la pérdida del uno no ha de llevar necesariamente a la pérdida del otro. En esto, los análisis superficiales o las actitudes egoístas se ponen a prueba o deben someterse a un reto. El reto es mayor desde luego en el caso de los mismos esposos. Se pone un desafío a su madurez: no permitir que la razón, la deliberación, la elección, la constancia y la fidelidad, sean sumergidas en la emotividad o el sentimiento. Los pastores y los consejeros pastorales también deben sentir el reto: de comprender y de procurar que los cónyuges entiendan que el amor verdadero —el único que se puede fielmente mantener— radica esencialmente en la voluntad y no en la afectividad.

Y la jurisprudencia, por parte suya, en la ponderación de la relevancia y efecto del amor conyugal en el terreno jurídico, debe observar la responsabilidad de asegurar lo adecuado de sus presupuestos psicológicos. Sólo será posible alcanzar el equilibrio delicado que piden la teoría y praxis jurisprudenciales, si se trata claramente la distinción entre el amor conyugal como estado efectivo o emoción, de una parte; y en cuanto entrega voluntaria, de otra parte —preparada para la donación generosa de sí y la no menos generosa aceptación del cónyuge.

Mario F. Pompedda ofrece una clara síntesis del tema: «El amor en el matrimonio puede considerarse esencial en la medida en que es la donación y aceptación de dos personas, que ha de entenderse por tanto en sentido *no afectivo* sino *efectivo*»³³. Se podía haber ahorrado mucha parte del tiempo gastado en los años setenta discutiendo la relevancia jurídica del amor, si ambos lados hubiesen tomado en mayor consideración esta distinción entre el amor «afectivo» y el «efectivo».

Cormac Burke

Auditor del Tribunal Apostólico
de la Rota Romana

33 «Eatenus amor in matrimonio essentialis dicitur, quatenus est traditio-acceptatio duarum personarum, atque ideo *non affectivus* sed *effectivus* intelligi debet»: M. F. Pompedda: 'Incapacitas Adsumendi Obligationes Matrimonii Essentiales', *Periodica* 75 (1986) 144.