

Matrimonio y familia: Una visión personalista

Antonio Reyes Calvo
Vicario Judicial
Diócesis de Salamanca

Introducción

El tema de la familia es un tema de permanente actualidad, y no sólo para la reflexión doctrinal de lo que la familia es, sino también para la configuración normativa que, de acuerdo a su ser, tiene en los diversos ordenamientos jurídicos por los que se rige en una determinada sociedad.

Esto explica el creciente interés que suscita el tema de la familia en la que se hace presente la forma como una determinada sociedad vive y expresa los valores sobre la persona.

En definitiva, el interés por la familia es igual al interés por el hombre, porque siempre a la base de la familia está una determinada visión del hombre.

De ahí, también, el interés por la familia, porque es ella el lugar más natural en el que se dan las primeras experiencias humanas personales y sociales que hace que el futuro de la humanidad pase inevitablemente a través de la familia¹.

En esta concurrencia de intereses políticos y sociales convergentes en este tema, se justifica la atención que la Iglesia presta al destino de la familia que se origina en el matrimonio y lo comprende, desde el nexo sustancial que existe entre el misterio y misión de la Iglesia, la naturaleza misma de la familia y su destino histórico como célula primaria de la sociedad humana y de la Iglesia: «En el matrimonio y en la familia se constituye un conjunto de relaciones

¹ Cf. Juan Pablo II, *Exhortación apostólica «Familiaris Consortio»*, Ed. Paulinas (Madrid, 1981) 86, p. 145.

interpersonales, relación conyugal, paternidad-maternidad, filiación, fraternidad, mediante las cuales toda persona humana queda introducida en la "familia humana" y en la "familia de Dios", que es la Iglesia»².

No se trata de un interés ocasional o coyuntural el de la Iglesia hacia el modelo que se está gestando en la nueva cultura sobre la familia.

Bastaría recordar la contribución de la Iglesia a lo largo de la historia, decisiva tanto para la comprensión de sus contenidos como para su configuración jurídica en la cultura occidental y, a través de ella, en otras culturas.

Pero no se trata de un recurso histórico, por muy importante que pudiera haber sido el modelo cultural que presentó la Iglesia sobre la familia en el pasado, como referencia histórica de una institución ya superada por la cultura actual.

La misión de la Iglesia sobre la familia se fundamenta en la conexión entre el misterio de la Iglesia y el propio ser de la familia que comprende el matrimonio y se fundamenta en el mismo, realidad, a la vez, natural y sobrenatural-sacramental, y dotada de sus propios valores: «Estos valores son, sobre todo, de orden espiritual y religioso: hay un sacramento, un "sacramentum magnum", en la raíz y en la base de la familia, el cual es señal de una presencia dinámica de Cristo resucitado en el seno de la familia, de la misma manera que es también fuente inagotable de gracia.

Pero estos valores son también de orden natural... Tales valores son el amor, la fidelidad, la ayuda mutua, la indisolubilidad, la fecundidad en su significado más completo, la intimidad enriquecida por la apertura hacia los demás, la conciencia de ser la célula de la sociedad, etc... La familia es depositaria y transmisora privilegiada de tales valores»³.

La familia es una realidad compleja, síntesis de múltiples referencias desde las distintas perspectivas que presenta el saber humano: teología, antropología, psicología-psiquiatría, biología, sociología, derecho...

Cada una de estas perspectivas se sitúan en la intelegibilidad propia del nivel del conocimiento al que están situados.

Una reflexión global de la familia intentará ser comprensiva de todos estos significados implicados en su realidad.

2 Juan Pablo II, l. c., n. 15, p. 28; cf. nn. 42 ss., pp. 75 ss. y n. 49 ss., pp. 83 ss.; cf. Constitución dogmática *Lumen Gentium*, nn. 11, 31 ss., en: *Concilio Vaticano II*, ed. BAC 7.^a (Madrid, 1969) pp. 46-47, 72 ss.; cf. Decreto sobre el apostolado de los laicos *Apostolicam Actuositatem*, n. 11, l. c., pp. 440-42.

3 Juan Pablo II, «Discurso a las familias» (12-10-80), en: *Ecclesia*, 25-10-80 (1980) n. 3, p. 12; cf. Exhortación apostólica *Familiaris consortio*, l. c., n. 3, pp. 9-10.

Y si en otras épocas prevaleció alguna de las dimensiones de la realidad matrimonio-familia en perjuicio de las otras, p. e., la dimensión jurídica⁴, lo que sí se puede apreciar hoy en la Iglesia es el esfuerzo por ofrecer una síntesis doctrinal de todas las dimensiones que presenta esta realidad.

1. Una reflexión de base

Un momento decisivo en la reflexión doctrinal sobre el matrimonio-familia en la Iglesia lo constituyó el Concilio Vaticano II, que sistematiza orgánicamente las aportaciones de la teología y de otras ciencias antropológicas.

El Concilio enmarca al matrimonio-familia en otras realidades básicas de las que parte y que le dan sentido.

La Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, antes de reflexionar sobre la «dignidad del matrimonio y de la familia» en el cap. I de la segunda parte, arranca de la «dignidad de la persona humana» en el cap. I de la primera parte, del «hombre centro de autoposesión y libertad que se realiza en la relación interpersonal»⁵, y la Constitución dogmática *Lumen Gentium*, señala a la persona que elige el estado conyugal para vivir así la propia vocación como respuesta a la común llamada a la santidad, participando así con la misma dignidad en la edificación del Pueblo de Dios⁶.

De esta forma se pasa de una visión del matrimonio anterior al Concilio, orientada a la procreación y en la que los fines dirigidos al bien de la persona no sobrepasaban el plano meramente material y se introducían, sobre todo, para justificar la realización de la finalidad procreativa, a una orientación más personalista que comprende todos los ámbitos en los que se desarrolla la existencia humana: «Este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad no depende de la decisión humana»⁷.

Así, el Concilio Vaticano II supera la orientación, llamada «juscorporalista» o «procreacionista» para situarse en una dirección personalista no sólo de sus fines a lo que lleva el contenido del «bien de los esposos» según la ya famosa expresión conciliar, sino también de toda la realidad matrimonial y familiar según el humanismo per-

4 Cf. E. Montagna, «Considerazioni in tema di bonum coniugum nel diritto matrimoniale canonico», en: *DE* 3 (1993) 663-703.

5 Cf. Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, nn. 12-18, l. c., pp. 207-11.

6 Cf. Constitución dogmática *Lumen Gentium*, n. 11, l. c., pp. 45-7, y n. 41, l. c., pp. 82-85.

7 Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n. 48, l. c., p. 244.

sonalista que, debidamente filtrado por la luz de la Revelación, había sido acogido y enriquecido por la Iglesia⁸.

He aquí el pasaje de la *Gaudium et Spes* que ha venido a ser punto obligado de referencia en nuestro tema: «Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor se establece sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable. Así, del acto humano por el cual los esposos se dan y se reciben mutuamente, nace, aun ante la sociedad, una institución confirmada por ley divina. Este vínculo sagrado, en atención al bien tanto de los esposos y de la prole como de la sociedad no depende de la decisión humana»⁹.

Y desde la base de estos contenidos conciliares pocas veces se encuentra un comentario con tanta riqueza y claridad como el que hace Juan Pablo II, ya en pleno desarrollo para la elaboración del nuevo *Código de Derecho Canónico*, cuando los Consultores se enfrentaban a la no fácil tarea de traducir las enseñanzas del Concilio al lenguaje de las leyes.

En el texto de Juan Pablo II, de su discurso a los miembros del Tribunal de la S. Rota Romana (21-I-82) se encuentra en síntesis la nueva orientación del matrimonio-familia como «comunidad de vida y amor», «consentimiento personal», «donación y aceptación de personas», «bien de los esposos», «bien de los hijos», es decir, la cimentación del matrimonio-familia en una visión integral del hombre, capaz de trascenderse a sí mismo en comunión por el conocimiento y el amor con otra persona desde su propia mismidad, haciendo desde «sí mismos» el uno al otro don definitivo de sus propias personas: «El Concilio ha visto el matrimonio como un pacto de amor (*Gaudium et Spes*, n. 48). Este pacto «supone la elección consciente y libre con la cual el hombre y la mujer escogen la íntima comunidad de vida y de amor requerida por Dios mismo» (*Fam. Cons.* n. 11)... El amor es esencialmente don. Hablando del acto de amor, el Concilio supone un acto de donación, único y decisivo, irrevocable como lo es un don total, el cual quiere ser y permanecer mutuo y fecundo... El consentimiento nupcial es un acto de voluntad que significa y comporta un don mutuo que une a los esposos entre sí y a la vez los liga a sus eventuales hijos, con los cuales constituyen una sola familia, un solo hogar, una «iglesia doméstica» (*L. G.* n. 11).

Visto así, el consentimiento matrimonial es un compromiso en un vínculo de amor donde, en el mismo don, se expresa el acuerdo

8 Sobre este tema pueden verse G. Santinello, «Bilancio del personalismo cristiano», en: AA. VV., *Persona e personalismo. Aspetti filosofici e teologici* (Padova, 1992) pp. 75-96; y G. Cottier, «La persona nel magistero recente della Chiesa», en: *Ibid.*, pp. 97-127.

9 Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, n. 48, l. c., n. 244.

de voluntades y corazones para realizar todo lo que es y significa el matrimonio para el mundo y para la Iglesia»¹⁰.

2. Delimitación del tema

Pretendemos hacer una reflexión sobre el contenido antropológico del matrimonio-familia sin prescindir, sino suponiendo su naturaleza sacramental, y esto como aportación de la Iglesia a la cultura actual sobre estas realidades.

Tomamos la familia en su integridad, que supone y parte de los contenidos del matrimonio; los contenidos de la realidad conyugal son, por lo mismo, contenido de la familia y ésta se especifica y explicita desde el matrimonio.

Nuestra reflexión sobre este tema tiene las siguientes precisiones:

— Prescindimos de la dimensión histórica, una perspectiva de innegable interés y que nos permitiría ver el proceso de interacción entre las exigencias morales y teológicas y los modelos de familia de los diversos pueblos en los que la fe se inculturiza, por una parte, y por otra, ese otro proceso de especificación y de desarrollo de los contenidos del matrimonio-familia tanto en su dimensión natural, integrando las adquisiciones de las distintas ciencias que estudian el hombre, como en su dimensión sobrenatural, en su sacramentalidad, como medio de santificación y expresión de la unión de Cristo con su Iglesia y desde una Eclesiología de corresponsabilidad y participación en la que la familia tiene su parte como «iglesia doméstica» en la transmisión y en la celebración de la fe y desde su lugar en el mundo en la defensa de su propia identidad y en la construcción de una sociedad al servicio del hombre.

— Si aludimos o manejamos algunas expresiones jurídico-cánonicas no es que nos situemos en la dimensión jurídica como tal, sino que desde la sistematización que hace el derecho de esta realidad, nosotros valoramos sus contenidos en la dimensión a la que pertenecen: teología, antropología racional, psicología, etc.

— Con preferencia tenemos en cuenta la dimensión natural del matrimonio-familia, conscientes de que esta dimensión es inseparable de la dimensión sacramental y sin que el proyecto sobre la familia que presenta la Iglesia en su totalidad deje de ser una verdadera aportación a la cultura de nuestra sociedad.

Pero, quizá sea esta otra dimensión natural la que de forma más directa puede entrar en diálogo y confrontación con la configu-

¹⁰ Juan Pablo II, «Discurso a la S. R. Rota» (21-1-82), en: *Ecclesia*, 13-2-82 (1982) nn. 3 y 4, p. 4.

ración que la familia presenta en nuestra cultura y con los contenidos de la misma.

— Reafirmamos, una vez más, la integralidad de la familia que incluye y parte de los contenidos del matrimonio; los contenidos de la realidad conyugal son, por lo mismo, contenidos de la familia y ésta se explica y especifica desde el matrimonio.

— Partimos como fuentes más inmediatas y significativas :

- del Concilio Vaticano II, sobre todo en aquellos documentos en los que se trata más específicamente de estos temas, como son: la Constitución pastoral *Gaudium et Spes* y la Constitución dogmática *Lumen Gentium*.

Los esfuerzos de profundización en el contenido «natural» del matrimonio canónico, nos estamos refiriendo al tiempo que media entre las dos últimas codificaciones (aa. 17-83) fueron debidos en una parte muy importante a la doctrina y jurisprudencia canónica que venían incorporando las aportaciones valiosas de las ciencias positivas, psicología-psiquiatría, y cuya síntesis quedó recogida en el Concilio Vaticano II, de forma muy especial en las dos Constituciones señaladas;

- con posterioridad, el V Sínodo de los Obispos, iniciado en Roma el 26 de septiembre de 1980, siguió profundizando en la doctrina conciliar sobre matrimonio-familia y tuvo su expresión en la Exhortación apostólica *Familiaris Consortio* del 26 de septiembre de 1981, en la que Juan Pablo II expone con intención pastoral el contenido teológico-antropológico sobre matrimonio-familia, respondiendo así a los deseos manifestados por los obispos del Sínodo.

A partir de las fuentes conciliares han sido numerosos los documentos de las distintas Conferencias Episcopales, así como los estudios de carácter teórico-pastoral sobre este tema;

- también recogemos como fuente el importantísimo documento de la «Carta de los derechos de la familia» aprobada por S. S. Juan Pablo II el 22 de octubre de 1983 y que responde a los deseos formulados por el Sínodo de los Obispos de 1980;

- pero uno de los momentos de mayor sensibilización en el tema de la familia lo constituyó el Año Internacional de la Familia, celebrado por iniciativa de la Asamblea General de las Naciones Unidas el año 1994 y que la Iglesia hizo suyo.

La Carta que con este motivo publicó Juan Pablo II el 22 de febrero de ese año, recoge y profundiza la doctrina sobre matrimonio-familia contenida en el Concilio Vaticano II y muy especialmente en la Exhortación *Familiaris Consortio*.

La extensión y profundidad con la que son tratados todos los temas referidos al matrimonio-familia la hacen punto obligado de referencia de cualquier reflexión sobre los mismos por la riqueza de sus

contenidos antropológicos sobre los que se fundamenta la condición sacramental de matrimonio-familia entre bautizados en la Iglesia.

A esta Carta nos referiremos de una forma especial, porque en ella se contiene toda la doctrina conciliar y postconciliar sobre el matrimonio-familia en una síntesis muy lograda de las distintas vertientes desde las que la familia puede y debe ser estudiada.

Con posterioridad a este documento también apareció una abundantísima literatura de declaraciones pastorales de las Conferencias Episcopales de todo el mundo, así como de los obispos de las diversas Provincias Eclesiásticas y de los obispos diocesanos.

En nuestro tema es, asimismo, interesante el último documento del Pontificio Consejo para la Familia: «Sexualidad humana: Verdad y significado. Orientaciones educativas», del 8 de diciembre de 1995.

Como ampliación de estas fuentes hay que añadir los innumerables discursos del Papa, que constituyen la catequesis ordinaria y permanente al Pueblo de Dios, así como los dirigidos a Organismos Oficiales de la Iglesia, dedicados al estudio en relación con la familia, y esos otros de incalculable valor orientativos que anualmente dirige a los miembros del Tribunal de la S. Rota Romana.

3. Contenidos antropológicos del matrimonio-familia

En apretada síntesis, la «Carta a las familias», de Juan Pablo II, resume la dimensión personalista del matrimonio-familia: «La familia ha sido considerada siempre como expresión primera y fundamental de la naturaleza social del hombre... Sin embargo, actualmente se prefiere poner de relieve todo lo que en la familia... representa la aportación personal del hombre y de la mujer. En efecto, la familia es una comunidad de personas para las cuales el propio modo de existir y vivir juntos es la comunión: "communio personarum"... Sólo las personas son capaces de existir "en comunión". La familia arranca de la comunión conyugal que el Concilio Vaticano II califica como "alianza", por la cual el hombre y la mujer "se entregan y aceptan mutuamente"» (Const. Past. *Gaudium et Spes* n. 48)¹¹.

He aquí toda una declaración de principios sobre los que se configura el modelo que la Iglesia presenta a la cultura actual sobre la familia: la persona es el «referente» tanto del acto generador de la familia, «alianza entre personas», como del contenido de esa alianza, «comunidad de personas», y del modo personal de vivir esa comunidad, «comunión entre personas».

Más adelante explicita la «ordenación de esta comunidad de personas que viven en comunión», al ampliarla a los hijos: «Surge

11 Juan Pablo II, «Carta a las familias» 2-2-94, en: *Ecclesia*, 5-3-94 (1994), n. 7, p. 11.

(la familia) cuando se realiza la alianza del matrimonio, que abre a los esposos a una perenne comunión de amor y de vida, y se completa plenamente y de manera específica al engendrar los hijos: la "comunión" de los cónyuges da origen a la "comunidad" familiar. Dicha comunidad está conformada perfectamente por aquello que constituye la esencia propia de la "comunión"»¹².

3.1. La persona como referente esencial del matrimonio-familia

En la cultura contemporánea existe unanimidad en poner a la persona humana, a las exigencias de la dignidad del hombre, como fundamento de la estructura matrimonio-familia.

La exigencia de un planteamiento personalista de la familia viene a ser un lugar común en nuestros días.

Sin embargo, no siempre los puntos de partida sobre el hombre son coincidentes, sino, muchas veces, opuestos, lo que exige un planteamiento previo sobre el contenido de «persona», pues de esto va a depender el conjunto de exigencias, llamadas «personales», que se hacen presentes en el tema de la familia.

Será preciso, por razón de claridad, deshacer la equivocidad terminológica y conceptual del contenido de la persona, para situar el proyecto sobre la familia que la Iglesia ofrece al momento cultural de nuestro tiempo en su justa significación.

Podemos llegar al «ser personal», también desde su «obrar».

El acto específico de la persona, a través del cual ella se nos revela, es el acto libre.

La acción humana se diferencia de la acción instintiva y natural en que el hombre, antes de obrar, se representa la obra que va a ejecutar.

La representación que el hombre se hace de su acción tiene una intencionalidad orientada al «ser»: «El hombre se representa objetivando, no en función de sus necesidades... sino reconociendo en los objetos un "en sí", una existencia independiente, una significación válida para otras conciencias, incluso para cualquier sujeto cognoscente, etc.»¹³.

El animal está plenamente «ajustado» a su medio; en el animal su conducta se explica desde el esquema estímulo-respuesta.

Pero el hombre ante el estímulo no viene necesitado, determinado. Entre el estímulo y la respuesta no hay continuidad, sino vacío.

¹² Ib.

¹³ Joseph de Finance, *Ensayo sobre el ser humano* (Madrid, 1966) 42.

Porque la inteligencia es constitutiva del ser humano, descubre en la acción que va a realizar distintos «sentidos», porque no se ve limitado a determinarse en lo que le ofrecen los sentidos.

El hombre proyecta y quiere el objeto de su acción en función de los «motivos», es decir, el hombre en su actuación no sólo sabe lo que hace sino también por qué lo hace: «Objeto y motivo deben darse, con su relación, en el sujeto para que pueda ejercerse un querer verdaderamente humano. En consecuencia, una relación sólo puede aprehenderse intelectualmente en y por un movimiento “relacionante”, es decir, en y por un juicio»¹⁴.

De esta forma, el hombre no viene predeterminado en su elección sino que deberá «elegir» entre varias posibilidades de acuerdo a las exigencias de su propio «ser».

En el hombre su estructura antropológica (inteligencia-voluntad-libertad) le abre a la responsabilidad y a la vida moral.

Estas características del obrar humano está exigiendo un «sujeto» al que vengan atribuidas sus obras como a causa de las mismas.

No se entiende la libertad, la responsabilidad y la moralidad sin un sujeto «permanente» a través de su conducta.

Desde la condición espiritual del hombre en su dimensión cognoscitiva-volitiva la persona es capaz de verdad y de amor en libertad.

Por el entendimiento es capaz de conocer las cosas en lo que son, en su verdad, distintas de mí, pero referidas a mí, y esto es lo que le capacita para llegar a la verdad.

Si el entendimiento es la facultad aprehensiva por la que el sujeto trae al objeto intencionalmente hacia sí, la voluntad es la facultad apetitiva o tendencial por la que la persona se proyecta fuera en las múltiples formas de la acción y del amor.

Por eso mismo, tiene conciencia de sí, es un «yo»; la conciencia de «sí mismo» tiene estas dos propiedades: subjetividad e intencionalidad.

La conciencia psicológica es, a la vez, inmanencia y trascendencia: todo lo que acaece en una conciencia es referido a un sujeto, pero todos los actos de conciencia apuntan a un objeto.

Por el entendimiento, la persona se sitúa en el «ser», superando los límites de la pura sensibilidad; por la voluntad, la persona se sitúa por encima de los impulsos del «apetito sensible».

De esta forma la inmanencia, la subjetividad en el hombre hace posible que el sujeto se aprehenda a sí mismo como unificador de sus funciones, trascendiendo el flujo de «sus estados», y reconocién-

14 Joseph de Finance, l. c., pp. 46-47.

dolos como «suyos», y le pone en comunicación con los demás en lo más específicamente personal.

Y así desde la estructura metafísica del ser personal a la que lleva la «acción humana» como única posibilidad de ser explicada, aparecen, junto a la subjetividad del «yo», su apertura a los otros seres personales, sin lo cual la persona no podría ser entendida y quedaría atada a la «individualidad» y a la impersonalidad, propia de las cosas.

Desde la propia estructura metafísica (substancia espiritual: conocer-querer libre) y desde su estructura psicológica (centro de actividad a través de los dinamismos de la persona) la persona se sitúa en trascendencia de sí misma por la misma riqueza y precariedad que entraña en donación/necesidad de los demás.

La interacción yo-mundo, como exigencia de desarrollo, se realiza a nivel de personas en las relaciones cognoscitivo-afectivas.

Esto hace que la presencia del otro en mí se realice desde el «sí mismo» y frente al «sí mismo» del otro; la relación con el mundo a nivel de personas es una relación desde la interioridad, desde la intimidad. En esta relación a nivel de personas cada una es sujeto que tiene «conciencia de sí», que percibe al otro como sujeto que, a su vez, me percibe en mi misma; no introduzco al otro en mi mundo psicológico sólo como objeto de mis opiniones, actitudes y afectos positivos-negativos, sino que lo introduzco como alguien que, a su vez, me introduce en él como objeto de sus opiniones, actitudes y afectos positivos-negativos; ésta es la diferencia entre percibir una cosa y el «encuentro entre personas»

Pero, a su vez, la concepción personalista de la que parte y que está implicada en el matrimonio-familia es una visión «personalista integral», es decir, que a los contenidos «metacientíficos» de la persona han de unirse estos otros contenidos que nos proporcionan las ciencias positivas para el conocimiento integral del hombre y cuyo conjunto llamamos «personalidad», como sistema de relaciones por el que el sujeto va construyéndose a sí mismo en interrelación humana, como unidad dinámica y estable a partir de sus estructuras constitucionales.

Una consideración integral de la persona debe comprender todos los aspectos que la integran como realidad psico-biológica: «Le funzione psichiche sono in rapporto di reale dipendenza dalle funzioni organiche; non vi è un solo atto interiore che non abbia il suo correlativo fisico, non una idea senza una immagine, non una volizione senza emozione»¹⁵.

Sobre este tema es constante la insistencia en reclamar la exigencia de partir de una visión integral del hombre, que tiene como

15 R. Zavalloni, *La libertà personale* (Milano 1963) pp. 316-17.

trasfondo la antropología del Concilio Vaticano II y, como fuentes, la teología, la filosofía y las ciencias positivas. «No es, por tanto, suficiente referirse a la persona humana y a su dignidad sin haberse esforzado previamente por elaborar una adecuada visión antropológica que, partiendo de datos científicos ciertos, permanezca enraizada en los principios básicos de la filosofía perenne, y, al mismo tiempo, se deje iluminar por la vivísima luz de la revelación cristiana»¹⁶.

Y resumiendo en apretada síntesis la visión integral del hombre que presenta el Concilio Vaticano II, se ofrece esta descripción: «La antropología cristiana, enriquecida con la aportación de los descubrimientos hechos también recientemente en el campo psicológico y psiquiátrico, considera la persona humana en todas sus dimensiones: la terrena y la eterna, la natural y la trascendente. Según tal visión integral, el hombre históricamente existente aparece interiormente herido por el pecado y, al mismo tiempo, gratuitamente redimido por el sacrificio de Cristo»¹⁷.

Si estos son los contenidos del ser personal y las exigencias de la conducta consecuente a su ser, veamos cuál es el sentido y el alcance de la estructura del matrimonio-familia desde la perspectiva de la Iglesia.

3.2. Dimensión personal del consentimiento matrimonial

El consentimiento matrimonial es la causa generadora del matrimonio en el que se asienta la familia, al que el derecho otorga su reconocimiento jurídico.

Pero, por encima de la juridicidad, el consentimiento matrimonial es el acto personal de quienes se dan y aceptan en alianza irrevocable para constituir el matrimonio¹⁸.

Por eso, en el esquema del matrimonio que presenta la Iglesia, el consentimiento matrimonial no es un acto aislado sin apenas contenido que pueda reducirse a una simple expresión de la voluntad de contraer, sino que es el compromiso de dos personas en y desde la libertad y para la donación mutua de las personas en la «comunidad», y abierta a la vida, del que nace un vínculo perpetuo que garantiza la obtención de esta finalidad matrimonial y familiar.

No puede separarse el comienzo, de esta realidad que empieza a existir con el consentimiento matrimonial: «Solamente las "perso-

16 Juan Pablo II, «Discurso a la S. R. Rota (10-2-95), en: *Ecclesia*, 4-3-95 (1995), n. 3, pp. 22-23.

17 Juan Pablo II, «Discurso a la S. R. Rota (21-1-88), en: *IC*, vol. XVIII, n. 56 (1988), n. 5, n. 580.

18 Cf. can. 1057, pf.º 1.

nas" son capaces de pronunciar estas palabras; sólo ella pueden vivir "en comunión", en base a su recíproca elección, que es o debería ser plenamente consciente y libre. El libro del Génesis, al decir que el hombre abandonará al padre y a la madre para unirse a su mujer (cf. Gen. 2, 24), pone de relieve la elección consciente y libre, que es el origen del matrimonio, convirtiendo en marido a un hijo y en mujer a una hija»¹⁹.

En consecuencia, el consentimiento matrimonial se configura como la expresión de mutua donación-aceptación de la persona, es decir, de lo que la constituye, de su verdad: «¿Cómo puede entenderse adecuadamente esta elección recíproca si no se considera la plena verdad de la persona, o sea, su ser racional y libre?»²⁰.

Y es desde la misma identidad personal de los contrayentes desde donde tiene sentido la expresión consensual como manifestación de esta peculiar forma de ser que consiste en la capacidad/necesidad de vivir en la verdad y en el amor: «Esta formulación, particularmente rica de contenidos, confirma ante todo aquello que determina la identidad íntima de cada hombre y de cada mujer. Esta identidad consiste en la capacidad de vivir en la verdad y en el amor, más aún, consiste en la necesidad de verdad y de amor como dimensión constitutiva de la vida de la persona.

Tal necesidad de verdad y de amor abre al hombre tanto a Dios como las criaturas. Lo abre a las demás personas a la vida "en comunión", particularmente al matrimonio y a la familia... Esto corresponde a la esencia más íntima del hombre y de la mujer, y a su natural y auténtica dignidad de personas»²¹.

Y la misma jurisprudencia canónica se ha hecho eco de este planteamiento recogiendo algunas aportaciones de la psicología que consideramos de extraordinario valor para explicar el complejo proceso de una determinación libre, de un verdadero acto humano proporcionado al matrimonio, cual debe ser el consentimiento matrimonial.

La organización e integración de la vida psíquica, tal y como se manifiesta en el acto de consentir, está en definitiva en dependencia de la experiencia, aprendizaje, factores exógenos... y, a la vez, de la misma realidad del sujeto que no preexiste pasivamente a estos procesos.

Estas consideraciones han hecho posible el poder profundizar cada vez más en los procesos de la deliberación y de la libertad, tanto en cuanto a la especificación de la capacidad crítico-valorativa, situando el razonamiento que precede a la elección en el cuadro referencial de la persona, por lo que comparar una cosa con su contraria y dedu-

19 Juan Pablo II, «Carta a las familias» (2-2-94), l. c., n. 8, p. 12.

20 Ib.

21 Ib.

cir conclusiones (capacidad crítica) se hace dentro de la significación (valor) que tiene el objeto para el sujeto que establece esa comparación, y es esto lo que determina la cualidad de la voluntad matrimonial, como en cuanto a la especificación del mismo acto voluntario libre de la elección en algo tan importante para que la decisión matrimonial sea proporcionada a las obligaciones esenciales del matrimonio.

Al situar la capacidad de «estimación», que es la capacidad de captar el valor de aquello sobre lo que nos decidimos, como un aspecto de la discreción de juicio proporcionada al matrimonio, se pretende situar al sujeto del consentimiento matrimonial en relación a los valores que entraña el matrimonio.

Si el matrimonio se constituye, entre otras cosas, sobre todo por ser «comunidad de vida», «relación interpersonal», es lógico deducir que, quienes, por la causa que sea, están cerrados al descubrimiento de estos valores no podrán tomar una actitud frente a ellos y, en consecuencia, su elección no puede ser referida a estos valores.

La inteligencia, vía de apertura a aquello sobre lo que nos decidimos aunque con formalidad específicamente distinta a otras facultades y a otras instancias de la persona, no es independiente de ellas: impulsos, tendencias, emociones como elementos de la vivencia, y las mismas vivencias acumuladas, configuran el marco de la actividad de la inteligencia en la que juzgar y razonar se hacen existenciales y concretos en el sujeto que razona y juzga, y sobre esto versará la decisión.

Por otra parte, si la voluntad no crea los impulsos ni los motivos por los que se decide, y los impulsos y tendencias son el marco en el que se realiza la información, y la elección se realiza según esa información, puede darse una normalidad en la fase informativa en cuanto que los mecanismos de información funcionan correctamente, y una normalidad en la fase operativa en cuanto que los mecanismos de la decisión también funcionan correctamente, pero al nivel en que los motivos de la decisión hayan situado al sujeto, por lo que será posible una decisión voluntaria y libre pero no suficiente para el compromiso matrimonial.

He aquí la aportación que desde la jurisprudencia canónica se ofrece a la dimensión personalista del consentimiento matrimonial con la aplicación de los hallazgos de las ciencias positivas a la determinación de la capacidad/incapacidad de la persona para el consentimiento matrimonial.

3.3. *Exigencia personalista del contenido del matrimonio-familia*

Quizá sea aquí donde se pone con más evidencia la visión personalista de la estructura del matrimonio-familia que presenta la Iglesia.

Si de la esencia de la persona es la apertura a los demás por el conocimiento y el amor, la relación conyugal es la que se realiza en la «comunidad de personas» desde la libertad, ordenada a progresar en el amor y abierta a la vida en comunión, a su vez, con otras personas que son los hijos.

A eso se ordena por su propia naturaleza el matrimonio y la familia: «El matrimonio es una singular comunión de personas. Sobre la base de esta comunión, la familia está llamada a ser comunidad de personas... El bien de ambos, que lo es de cada uno, deberá ser también el bien de los hijos. El bien común, por su naturaleza, a la vez que une a las personas, asegura el verdadero bien de cada una»²².

También aquí hay que hacer notar la visión personalista integral que la Iglesia presenta del matrimonio-familia.

El cuerpo humano no es algo que posee la persona sino que es también persona.

Y porque la corporeidad forma con el espíritu una unidad sustancial que es la persona, la comunicación, «comunidad» matrimonial y familiar también se realiza en la «corporeidad»; y siendo ésta parte integrante de la persona (la dimensión corpórea pertenece a la verdad de la persona) la comunión también en la corporeidad, pertenece a la «verdad» de la «comunidad» de las personas: «Los dos sujetos humanos, aunque somáticamente diferentes por constitución física como varón y mujer, participan de modo similar de aquella capacidad de vivir «en la verdad y el amor». Esta capacidad característica del ser humano en cuanto persona, tiene a la vez una dimensión espiritual y corpórea. Es también a través del cuerpo cómo el hombre y la mujer están predispuestos a formar una «comunidad de personas» en matrimonio»²³.

Masculinidad y femineidad no se reducen a lo biológico-fisiológico sino que integran la totalidad de la persona que se hace presente en estas dos modalidades de hombre-mujer. Estas dos modalidades de ser persona constituyen la estructura que sitúan al hombre-mujer en complementariedad interpersonal de una forma existencial y concreta, y las constituyen en aquella diversidad dual que se realiza de forma personal en la comunión de vida en lo que consiste el matrimonio-familia: «Cada hombre y cada mujer se realizan en plenitud mediante la entrega sincera de sí mismo; y, para los esposos, el momento de la unión conyugal constituye una experiencia particularísima de ello. Es entonces cuando el hombre y la mujer, en la «verdad» de su masculinidad y femineidad, se convierten en entrega recíproca»²⁴; y en otro lugar: «El hombre es creado

22 Juan Pablo II, «Carta a las familias» (2-2-94), l. c., n. 10, p. 13.

23 Juan Pablo II, l. c., n. 8, p. 12.

24 Juan Pablo II, l. c., n. 12, p. 17.

desde “el principio” como varón y mujer: la vida de la colectividad humana —tanto de las pequeñas comunidades como de la sociedad entera lleva la señal de esta dualidad originaria. De ella derivan la “masculinidad” y la “femineidad” de cada uno, y de ella cada comunidad asume su propia riqueza característica en el complemento recíproco de las personas»²⁵.

Sobre la comunión personal del matrimonio se constituye la familia: «Mediante la comunión de personas, que se realiza en el matrimonio, el hombre y la mujer dan origen a la familia»²⁶, como una nueva comunidad en «comunión»: «En la familia así constituida se manifiesta una nueva unidad, en la cual se realiza plenamente la relación “de comunión” de los padres»²⁷.

La donación-entrega matrimonial se hace verdadera en la apertura a los hijos: «Cuando el hombre y la mujer, en el matrimonio, se entregan y se reciben recíprocamente en la unidad de “una sola carne”, la lógica de la entrega sincera entra en sus vidas. Sin aquélla, el matrimonio sería vacío, mientras que la comunión de las personas, edificada sobre esta lógica, se convierte en comunión de los padres»²⁸.

Este bien común de la familia: «... está representado por el hombre, por el valor de la persona y por todo lo que representa la medida de su dignidad»²⁹.

El momento «unitivo» tiene un doble valor: «Este momento tiene un valor muy significativo, tanto por su relación interpersonal como por su servicio a la vida»³⁰; por eso, la «verdad» del acto conyugal no permite separar artificialmente las dos dimensiones de la unión conyugal, la unitiva y la procreativa³¹, y esto desde los valores de la persona: «Sin embargo, conviene profundizarla, analizando el significado del acto conyugal a la luz de los mencionados valores de la “persona” y de la “entrega”»³²; y desde la propia realidad de la “entrega”: ahora bien, la lógica de la entrega total del uno al otro implica la potencial apertura a la procreación: el matrimonio está llamado así a realizarse todavía más plenamente como familia. Ciertamente, la entrega recíproca del hombre y de la mujer no tiene como fin solamente el nacimiento de los hijos, sino que es, en sí misma, mutua comunión de amor y de vida. Pero siempre debe garantizarse la íntima verdad de la entrega»³³.

25 Juan Pablo II, l. c., n. 6, p. 11.

26 Juan Pablo II, l. c., n. 9, n. 12.

27 Juan Pablo II, l. c., n. 7, p. 12.

28 Juan Pablo II, l. c., n. 11, p. 15.

29 Juan Pablo II, l. c., n. 12, p. 16.

30 Juan Pablo II, l. c., n.12, p. 17.

31 Ib.

32 Ib.

33 Ib.

Y así podríamos extender nuestro estudio sobre las exigencias de la dimensión personalista del matrimonio-familia a otras dimensiones que les son propias, como son la dimensión «educativa» de los padres, los «primeros y principales educadores de sus propios hijos», la dimensión humanizadora de la sociedad...

4. Contribución a la «civilización del amor» en la «verdad»

Matrimonio-familia se inscriben en lo que la Iglesia llama «civilización del amor».

Y el razonamiento para llegar a este planteamiento arranca de lo que la Iglesia estima ser la verdad sobre el hombre que está a la base de estas dos instituciones: el ser personal que desde su intimidad se trasciende a sí mismo en apertura personal a los demás: «Sin este concepto de hombre, de persona y de la “comunidad de personas” en la familia, no puede haber civilización del amor»³⁴.

Por eso se insiste en fundamentar la «civilización del amor» en la verdad sobre el hombre y su realización: «Conviene, pues, que la sociedad humana, y en ella las familias, que a menudo viven en un contexto de lucha entre la civilización del amor y sus antítesis, busquen su fundamento estable en una justa visión del hombre y de lo que determina la plena “realización” de su humanidad»³⁵.

Se parte del principio radical de mayor exigencia de reconocimiento del «hombre»: «La persona se realiza mediante el ejercicio de la libertad en la verdad»³⁶.

La verdad de la persona es:

- la verdad sobre el «ser» personal: «¿Cómo puede entenderse adecuadamente esta elección recíproca si no se considera la plena verdad de la persona, o sea, su ser racional y libre?»³⁷;
- la verdad sobre el «obrar» de la persona: «Esta identidad consiste en la capacidad de vivir en la verdad y en el amor, más aún, consiste en la necesidad de verdad y de amor como dimensión constitutiva de la vida de la persona»³⁸;
- la verdad sobre la diferenciación somática: «Es también a través del cuerpo cómo el hombre y la mujer están dispuestos a formar “comunidad de personas” en el matrimonio»³⁹;

34 Juan Pablo II, l. c., n. 13, p. 18.

35 Juan Pablo II, l. c., n. 14, p. 19.

36 Ib.

37 Juan Pablo II, l. c., n. 8, p. 12.

38 Ib.

39 Ib.

- la verdad del «acto conyugal»: «Las dos dimensiones de la unión conyugal, la unitiva y la procreativa no pueden separarse artificialmente sin alterar la verdad íntima del mismo acto conyugal»⁴⁰;
- la verdad de la «entrega»: «Ahora bien, la lógica de la entrega total del uno al otro implica la potencial apertura a la procreación...»⁴¹.

5. Conclusión

A lo largo de nuestra reflexión hemos tratado de exponer la configuración personalista del matrimonio-familia a partir de una determinada concepción de hombre, de persona en su sentido integral, como unidad sustancial, espiritual encarnada y totalmente unificada (personalidad) llamada a la comunión interpersonal en la comunidad de personas y abierta a la vida, y que tiene su origen en una decisión personal, libre, mutuamente expresada en los valores de la persona.

Ésta es la estructura ontológica del matrimonio-familia.

Desde este planteamiento del proyecto de matrimonio-familia que presenta la Iglesia y en el que se hacen evidentes unas «referencias concretas a una determinada visión de “persona”», es obligado hacer una serie de deducciones en el contexto cultural de nuestros días:

1. Si el contenido del matrimonio-familia, en el orden natural, que es en el que ahora nos situamos le viene de sí mismo, sobre él se fundamenta esta exigencia primera de justicia que brota de la propia naturaleza de todo ser, ese «*iuxtum ex natura rei*»⁴², y, en consecuencia, la «expresión jurídica» que tenga en cualquier ordenamiento jurídico deberá hacer una lectura de los dictados de esa primera «justicia» que le es propia, y deberá tener en cuenta la tarea de profundización que en estos contenidos han venido realizando las ciencias que tratan sobre el hombre.

Desde la misma lectura se justifican las determinaciones del derecho canónico sobre las exigencias de la persona para contraer matrimonio y fundar una familia, lo que como actitud y capacidad ha de estar presente en el sujeto en el momento de contraer matrimonio: «Uso de razón, discreción de juicio, capacidad de asumir... son categorías psicológicas a las que el derecho atribuye unas con-

40 Juan Pablo II, l. c., n. 12, p. 17.

41 Ib.

42 Cf. G. Graneris, *Contributi tomistici alla Filosofia del diritto*, pp. 26-31.

secuencias, la capacidad para el consentimiento matrimonial, convirtiéndolas, así, en categorías jurídicas.

Pero, en ambas categorías o, mejor, en ambas dimensiones de estas categorías, hay un tema base: Se asientan en una antropología cristiana que integra las exigencias naturales-sobrenaturales del hombre y, por lo mismo, del matrimonio canónico⁴³.

Y desde esta reflexión de los contenidos psicológicos de las diversas categorías jurídicas del matrimonio canónico y desde los contenidos del matrimonio-familia asentados sobre la persona, aparece la necesidad de diálogo con las diversas ciencias positivas que desentrañan, clarifican y determinan los contenidos esenciales de la persona en «comunidad interpersonal», que es en lo que esencialmente consisten estas instituciones. Lo mismo cabría decir del contenido y exigencias de la dimensión «educativa» que también le es propia.

2. En las personas su «ser» se convierte en «deber ser»; lo que el matrimonio-familia es por su propia naturaleza, desde el ser mismo de la persona humana, se convierte para el hombre en «deber ser», y así las «ordenaciones naturales» de estas instituciones son, por lo mismo, «exigencias éticas».

La dimensión «ética» del contenido esencial del matrimonio-familia le da a estas realidades una especial consistencia.

Esta natural capacidad para generar vínculos interpersonales no le viene al matrimonio-familia de una fuerza heterónoma a la persona.

El matrimonio y la familia como los propone la Iglesia son, en nuestra cultura, expresión y manifestación de la dignidad de la persona humana, a quien se le reconoce su capacidad de comprometerse libremente en la realización de la «comunidad» entre personas humanas, cuyos dictados residen en la naturaleza objetiva de las «mismas cosas».

En el panorama de la futura cultura sobre el matrimonio-familia, lo que está en juego es el «sentido» del hombre: como sea la familia así será la sociedad y así será el hombre.

Se comprende el intento de insistir en la capacidad humanizadora del matrimonio-familia desde las exigencias de la dignidad de la persona humana como se manifiesta en la «antropología cristiana» enseñada por la Iglesia.

Quizá sea éste el verdadero problema que está a la base de los grandes problemas de nuestro tiempo, salvar al hombre desde su propia verdad.

43 Reyes Calvo, «Relación Psicología-Psiquiatría y Derecho Matrimonial Canónico», en: *Ciencia Tomista*, t. 122 (mayo-agosto, 1992/2) 348.

Y en las distintas visiones, llamadas personalistas, pero contradictorias entre sí, que están presentes en nuestra cultura, se hace necesario una verificación de su verdad.

La Iglesia ofrece su visión sobre el hombre, su verdad sobre el hombre en la que se asienta, asimismo, su verdad sobre el matrimonio-familia: «Solamente si la verdad sobre la libertad y la comunión de las personas en el matrimonio y en la familia recupera su esplendor, empezará verdaderamente la edificación de la civilización del amor»⁴⁴.

44 Juan Pablo II, «Carta a las familias» (2-2-94) l. c., n. 13, n. 18.