

SILVIO BOTERO GIRALDO CSsR

EL AMOR CONYUGAL – ELEMENTO ESENCIAL EN LA CONSTITUCIÓN DE LA PAREJA HUMANA

INTRODUCCIÓN

Parecería fácil disertar sobre el amor humano en sus diversas formas, pero no lo es; el amor, si se le mira en su complejidad, aparece como un misterio. Para quienes creemos en el Dios de los cristianos, Dios es Amor (I. Jn. 4, 8). De aquí deriva una conclusión: también el hombre participa del misterio del amor que es Dios, porque a imagen de Él fue creado. Se comprende por qué hoy se esté retocando el dicho ‘Cogito, ergo sum’ (pienso, luego existo) y se afirme éste otro: ‘amor, ergo sum’ (‘porque amo, existo’).

También Juan Pablo II, en su primera encíclica *Redemptor hominis* (1979) había hecho referencia al amor: „el hombre no puede vivir sin amor; sería un ser incomprensible, su vida no tendría sentido si no le es revelado el amor, si no se encuentra con él, si no lo experimenta, si no participa vivamente de él” (10). „El amor, por tanto, escribió en la *Familiaris consortio*, es la vocación fundamental e innata de todo ser humano” (11).

El documento de *Puebla* (1978), al hacer alusión a los ‘rostros del amor humano’, enuncia el amor conyugal como uno de ellos: „cuatro relaciones fundamentales de la persona encuentran su pleno desarrollo en la vida de la familia: paternidad, filiación, hermandad, nupcialidad. [...] La vida en familia

SILVIO BOTERO GIRALDO CSsR – Sacerdote Redentorista colombiano. Doctor en Teología Moral por la Academia Alfonsiana – Instituto Superior de Teología Moral – de la Universidad Lateranense (Roma); Licenciado en Teología Dogmática y en Derecho Canónico por la Universidad de Comillas (Madrid). Profesor en la Academia Alfonsiana desde hace 22 años en el área de ‘matrimonio y familia’; autor de más de 60 libros y de 120 artículos publicados en revistas de Europa y de América Latina; jsilvio@tiscali.it

reproduce estas cuatro experiencias fundamentales y las participa en pequeño; son los cuatro rostros del amor humano” (583).

Estas anotaciones sobre el amor son como las premisas que planteamos para hacer una reflexión sobre el ‘amor conyugal’ considerándolo elemento esencial de la vocación matrimonial. Se trata de una reflexión que se inicia con una breve síntesis histórica que expone la vicisitudes que ha debido soportar hasta llegar a obtener la plena ‘recepción’ por parte de la doctrina del Concilio Vaticano II en la *Gaudium et spes* (46-52); acogido dentro de la teología del matrimonio, el amor conyugal comienza a abrir brechas nuevas superando obstáculos de diversa índole: psicológicos, teológicos, jurídicos, etc.

Anticipando un poco una alusión a las brechas nuevas que comienza a abrir, sin duda que la más significativa es lo que ya en su tiempo S. Juan Crisóstomo llegó a afirmar del matrimonio al designarlo como el ‘sacramento del amor’. Juan Pablo II, en sus catequesis sobre el ‘amor humano’ también afirmó que ‘el amor condiciona y construye la unidad moral de los esposos’¹. De aquí se derivan consecuencias de amplia trascendencia para la teología, para el derecho canónico, para la moral y para la pastoral del matrimonio.

I. UN POCO DE HISTORIA

Se inicia esta síntesis de la presencia del amor en la historia del hombre con una de las primeras alusiones en la cultura griega antigua: Empédocles (490-430 a.C) afirmaba que el amor es la fuerza que une los cuatro elementos o raíces del cosmos (fuego, agua, tierra, aire) mientras que el odio los separa; por la fuerza del amor todas las cosas se hacen una sola; en consecuencia, el devenir de la historia lo contemplaba Empédocles dividido en cuatro fases: una primera dominada por el amor, una segunda que experimentó la lucha entre amor y odio, la tercera en que prevalece el odio y, finalmente, termina por imponerse el amor².

Mirando al pensamiento de la cultura romana antigua, encontramos que el amor ya estaba presente en ella, especialmente como ‘affectio maritalis’ (affecto marital). O. Robleda, conocido romanista español, da noticia de esta ‘affectio maritalis’ en su obra *El matrimonio en el derecho romano*³; los

¹ Cfr. G i o v a n n i P a o l o II. *Uomo e donna lo credò. Catechesi sull’amore umano*. Città Nuova. Roma 1985, 359-361.

² Cfr. R. P i z z o r n i. *Giustizia e carità*. ESD. Bologna 1995, 19.

³ Cfr. O. R o b l e d a. *El matrimonio en el derecho romano. Esencia, requisitos de*

romanos exigían, a tenor de de las definiciones de la Compilación, dos elementos para dar vida al matrimonio: el consorcio de toda la vida o el establecimiento de hecho de esta comunión de vida y el consentimiento o intención que tiene como objeto la ‘affectio maritalis’; este consentimiento no podía entenderse como creador de un vínculo – la obligación de la convivencia – que pudiese ya existir independientemente de su causa, sino como continuo; por esto era llamado ‘affectio’, haciendo consistir en él, juntamente con la convivencia, también continua, todo el ser del matrimonio⁴.

Una tesis bastante difundida, según Volterra, afirma que para los romanos el matrimonio estaba fundado sobre la ‘affectio maritalis’ y sobre el ‘honor matrimonii’; éste no es otra cosa que la manifestación de la perseverancia de la voluntad de los cónyuges en la decisión de vivir como pareja⁵. Pronto, con Ulpiano aparecerá la diferencia entre el consentimiento y la relación marital, lo que da origen a la expresión que se hará proverbial posteriormente: ‘nuptias enim non concubitus, sed consensus facit’ (es el consentimiento, no la cópula conyugal, lo que constituye el matrimonio).

Se distinguía también el matrimonio del concubinato, precisamente por causa de la ‘affectio maritalis’; „el matrimonio se distingue con absoluta constancia en los textos de la Compilación por la ‘affectio maritalis’, en su constitución, y por la legitimidad de los hijos, en su efectividad”, escribe Robleda⁶. Esta ‘affectio maritalis’ parece haber gozado de tal fuerza que su ausencia podía constituir el fin del matrimonio por faltar un elemento esencial.

En el mundo cristiano, influido en un principio más por el estoicismo filosófico que por el pensamiento romano, se opera un vuelco significativo: para los griegos amar era considerado como una debilidad; de ahí que los dioses y los seres superiores (Dios, esposo y padre) no aman a los inferiores; el amor se concibe de abajo hacia arriba como una necesidad⁷. Por esta

validez, efectos, disolubilidad. Università Gregoriana. Roma 1970.

⁴ Cfr. O. R o b l e d a. *El matrimonio en el derecho romano*, 74.

⁵ Cfr. E. V o l t e r r a. *La conception du mariage d’après les juristes romains*. La Garangola. Padova 1940, 25, 27, 39, 49.

⁶ Cfr. O. R o b l e d a. *El matrimonio en derecho romano*, 282.

⁷ Cfr. M. A. S u a n c e s. *Max Scheler. Principios de una ética personalista*. Herder. Barcelona 1976, 86-88: el *Banquete*, de Platón, relata el mito de Penía (la pobreza) que se presentó a mendigar como era natural cuando se hacía un festín, y en esta ocasión cuando se celebraba el nacimiento de Afrodita; Poro (el recurso) como estaba embriagado se puso a dormir; Penía, movida por la escasez de recursos, tramó hacerse un hijo de Poro, se acostó a su lado y concibió al amor; por esta razón el Amor es acólito y escudero de Afrodita, por

razón los griegos no concebían como posible que el Dios de los cristianos amara a los hombres: „nosotros predicamos a Cristo crucificado que es escándalo para los judíos, necedad para los gentiles” (I. Cor. 1, 23).

De aquí que cuando el autor de la Carta a los Efesios escriba „maridos, amen a sus mujeres como Cristo ama a la iglesia” (5, 25) haya causado estupor entre los oyentes; se pedía al que, según la cultura era superior (el hombre, el marido, el padre) amar al inferior (la mujer, los hijos); máxime si se tiene en cuenta el significado del adverbio ‘como’ que en el sentido griego del término *Καθώς* alude a fuente, a origen⁸: es decir, ‘maridos, amen a sus mujeres con el mismo amor con que Cristo ama a la iglesia, su esposa’.

El texto citado de la Carta a los *Efesios* estuvo presente en la mente de los Padres de la iglesia, tanto en Oriente como en Occidente; S. Juan Crisóstomo († 407), por ejemplo, refiriéndose a toda la perícopa de *Efesios* (5, 25-32) alude al matrimonio como a un ‘typus’ (figura, imagen) de la unión de Cristo y de la iglesia: „est mysterium et rei magnae typus”⁹. En la Homilía XX sobre la Carta a los *Efesios* hace una alusión muy significativa relacionando el texto de *Génesis* 2, 24 con *Efesios*: „el hombre dejará a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y se hacen una sola carne”; quería poner de presente la analogía entre el Verbo que deja la casa del Padre para unirse a la humanidad y el hombre que abandona a sus padres para unirse a la esposa¹⁰.

En Occidente será S. Agustín quien prevalece en el panorama teológico hasta el Concilio Vaticano II; de él se recuerda una doble interpretación: una primera de tipo jurídico en la que interpreta el término latino ‘sacramentum’ como compromiso, juramento, para deducir el imperativo ético de la indisolubilidad del matrimonio; en la segunda, más en sintonía con la Carta a los *Efesios*, subraya el sentido simbólico-religioso que hace del vínculo conyugal un ‘sacramento’ (símbolo) de la unión de Cristo con la iglesia¹¹.

haber sido engendrado en su natalicio; como es hijo de Poro y de Penía el amor es siempre pobre: anda descalzo y carece de hogar, duerme siempre en el suelo y sin lecho; por tener la condición de su madre es compañero inseparable de la pobreza.

⁸ Cfr. O. D e D i n e c h i n. „Καθώς: la similitude dans l’Évangile selon Saint Jean, Recherches de Science Religieuse 58 (1970) 195-236; L. A l o n s o S c h ö k e l, Καθώς, *Diccionario bíblico-español*, Trotta, Madrid 1994, 167.

⁹ Cfr. S. J o a n n i s C h r y s o s t o m i. „In Epistula ad Colossenses 4, Homilia XII”. PG. 62, 387.

¹⁰ Cfr. S. J o a n n i s C h r y s o s t o m i. Homilia XX in *Ephes.* 5. PG. 62, 140.

¹¹ Cfr. S. A u g u s t i n i. „De Genesi contra Manicheos 2, 24”. PL. 34, 408.

La analogía¹² entre la relación ‘Cristo-iglesia’ y ‘varón-mujer’ se prolongará hasta hoy como doctrina universalmente aceptada. Durante la Escolástica adquirirá un nuevo desarrollo. Entre otros teólogos queremos hacer mención expresa de Hugo de S. Víctor († 1141). Para el ‘victoriano’ amor y matrimonio estaban muy interrelacionados: el ‘amor matrimonial, afirmaba, es introducción al amor de Dios’, ‘el amor matrimonial es signo del amor de Dios a los hombres’¹³; distinguía entre el ‘matrimonio como alianza de amor’ (‘conjugium in foedere dilectionis’) y el matrimonio en función de la procreación (‘matrimonium officium in generatione prolis’)¹⁴. La unión de amor entre los cónyuges es sacramento de la unión indivisible de amor que opera entre Dios y el alma, mientras que la unión física de los cónyuges es sacramento de la unión existente entre Cristo y la iglesia¹⁵.

Después de Hugo de S. Víctor prácticamente desaparecerá el término ‘amor’ del plano teológico y jurídico; una razón explica este silencio: Alejandro III (1159-1181) – canonista – es quien separa el ‘affectus maritalis’ del consentimiento, pero también es él quien nos revela – afirma Goti Ordeñana – las notas que tenía en su tiempo este concepto y lo califica como un estado amoroso y dinámico.

El problema es que ningún Papa se decidió a demostrar la validez del matrimonio por la presencia de signos de amor. El amor creaba problema en el momento de discernir la validez o nulidad de un matrimonio; para evitar dificultades en el reconocimiento de la validez o nulidad de un matrimonio basado en el afecto, tendieron a conseguir la seguridad jurídica por el reconocimiento del consentimiento¹⁶. El efecto de esta supresión ha trascendido hasta hoy: el viejo *Código de Derecho Canónico* (1917) y el nuevo *Código* (1983) han ignorado el término ‘amor’ con referencia al matrimonio. El nuevo *Código* emplea la palabra ‘caritas’ pero con relación a las ‘obras de

¹² La ‘analogía’, tanto en filosofía como en teología, comporta una semejanza, una semejanza y la superioridad de uno de los analogados. Tratándose de la analogía entre la alianza ‘Cristo-Iglesia’ y la alianza entre varón-mujer, se debe afirmar que no hay una semejanza o igualdad matemática.

¹³ Cfr. H. D e S. V i c t o r e. *De beatae Mariae virginitate*. PL. 176, 864 y 859.

¹⁴ Cfr. H u g o n i s D e S. V i c t o r e. *De Sacramentis*. lib. I, pars VIII. PL. 176, 314.

¹⁵ Cfr. H u g o n i s D e S. V i c t o r e. *De beatae Mariae virginitate*. PL. 176, 864.

¹⁶ J. G. O r d e ñ a n a. *Amor y matrimonio en las causas de nulidad por miedo en la jurisprudencia de la Rota Romana*. Oviedo 1978, 40-41.

caridad' (c. 222) y con relación a la caridad-perdón al cónyuge adúltero (c. 1152).

El hecho de retirar el término 'amor' de la reflexión jurídica hizo su impacto también sobre la reflexión teológica causando un empobrecimiento: la realidad ético-espiritual del sacramento, escribe Campanini, quedó a la sombra y se pasó a dar relieve al matrimonio como 'negocio jurídico'; de este modo se esfumaba la calidad del matrimonio en su relación con el amor conyugal y se subrayaba la dimensión social más que la ético-personal¹⁷.

El vocabulario teológico en relación al matrimonio se centrará en la vieja polémica entre los vocablos 'eros' y 'ágape' que Benedicto XVI resolverá con su carta encíclica *Deus Caritas est* (2005); A. Nygren ha hecho un extenso estudio sobre esta contraposición¹⁸. El término latino 'amor', considerado como profano, no será empleado en la literatura eclesiástica; en cambio, la literatura profana lo usará ampliamente; Flandrin da noticia de una buena cantidad de obras que entre los siglos XV y XVI (1490 y 1599) tenían gran difusión; en el título de todas ellas aparece la palabra 'amor'¹⁹.

Durante el siglo XIX hubo una reacción contra el desconocimiento del amor como realidad humana y profana; cuando se iniciaba el movimiento del Romanticismo se pasó del conflicto literario²⁰ al conflicto filosófico en torno al amor y el matrimonio. Para J. J. Rousseau había absoluta incompatibilidad entre el amor y el matrimonio: el amor es solo sentimiento; querer juridizar el sentimiento, racionalizarlo, esto representaba para él el fin del amor; consideraba el sentimiento como el centro de la persona, no la razón; de aquí que reconociera al amor una cierta 'primacía'²¹.

Hacia fines del 1800 se percibe la necesidad de conciliar la reflexión filosófica y jurídica; el amor romántico y el psicoanálisis apremiaron a filósofos, teólogos y juristas a interesarse por el estudio del amor, una preocupación que anteriormente no se había dado. V. Soloviev retomará este tema; para él el amor sexual es un impulso a la donación de toda la persona; a través del amor conyugal se supera el egoísmo y se conquista al otro; el

¹⁷ Cfr. G. C a m p a n i n i. *L'amore coniugale come esperienza giuridica*. „Sapienza” 18(1965) 325.

¹⁸ Cfr. A. N y g r e n. *Eros e agape*. Il Mulino. Bologna 1971.

¹⁹ Cfr. J.-L. F l a n d r i n. *Le sexe et l'Occident. Évolution des attitudes et des comportements*. Seuil. París 1981, 54-60.

²⁰ M.-O. M é t r a l. *Le mariage. Les hésitations de l'Occident*. Aubier. París 1977. La autora desarrolla en esta obra una serie de aspectos del amor a lo largo de la historia: el eros, el placer, el amor romántico, el amor cortés, etc.

²¹ Cfr. G. C a m p a n i n i. *L'amore coniugale come esperienza giuridica*, 329.

amor, que es total, espiritual y carnal al mismo tiempo, se convierte en el prototipo de la comunicación, de la realización entre los hombres²².

Mucho antes del Concilio Vaticano II, un teólogo jesuita – Ivo Zeiger – había afirmado que el matrimonio nace del amor, se apoya y se funda en el amor, se perfecciona y se consume en el amor. Allí donde varón y mujer se encuentran en el ‘affectus conjugalis’, allí se da un matrimonio; pero cuando cesa el amor, cesa también la inclinación a la convivencia y a la cópula²³.

Posteriormente, H. Doms, distinguido teólogo alemán, había publicado una obra que fue puesta en el Índice de libros prohibidos por el Sto. Oficio (*Denz.* 3838); el motivo de esta sanción radicaba en el hecho de haber propuesto como ‘fines del matrimonio’, no la procreación como tradicionalmente se había enseñado, sino la comunidad conyugal y la perfección de los esposos²⁴.

Sevilla Segovia ha destacado una paradoja especial: mientras en la etapa precedente al Vaticano II, Doms era visto con ojos de sospecha, durante y después del concilio se le verá en forma diferente; una afirmación llamativa de Doms es ésta: „sólo cuando el amor incorpora la diferencia sexual y los esposos tienden a perfeccionarse como seres sexuales en una comunidad durable, surge el amor conyugal; por la experiencia vivida del amor se constata que no es la procreación, sino la plena comunidad de vida la que ocupa el primer puesto”²⁵.

Todavía a las puertas del Concilio Vaticano II cuando se elaboraban los esquemas preparatorios, uno de estos – ‘Schema constitutionis dogmaticae *De Ordine morali christiano*’ – intentó impedir el retorno del término ‘amor’ al léxico eclesial por considerarlo ‘una falsa inspiración’²⁶. A. Delicato, observando el esquema preparatorio *De castitate et verginitate*, alude a algunos errores que el esquema recogía; entre otros, enunciaba que el amor conyugal

²² Cfr. V. S o l o v i e v. *Le sens de l’amour. Essais de philosophie esthétique*. CEIL París 1985, 35.

²³ Cfr. I. Z e i g e r. *Nova definitio matrimonii*. Periodica 20 (1931) 38: „coniugium ortum ducit ex amore, inicitur amore, fundatur et consumatur in amore. Ubi cumque et quamdiu inter virum et mulierem inveniatur affectus coniugalís, adest matrimonium; cessante amore, cessa inclinatio ad cohabitationem et copulam”.

²⁴ Cfr. H. D o m s. *Significato e scopo del matrimonio*. Pacotto. Torino 1946, 96.

²⁵ A. S e v i l l a S e g o v i a. *El pensamiento de Herbert Doms sobre algunos aspectos ignorados del matrimonio*. Pontificia Universidad de Comillas. Madrid 1985, 312-313.

²⁶ Cfr. ‘Schema constitutionis dogmaticae *De Ordine morali christiano*’, *Acta Synodalia Concilii Oecumeni II*, vol. I, pars IV, 707: „Falsum effatum de amore utpote unico criterio moralitatis”.

podiera catalogarse como ‘fin primario’ del matrimonio o elemento esencial para la validez del consentimiento²⁷.

Ya en el curso del concilio, la perspectiva cambió totalmente: de la prevención contra la admisión del amor conyugal dentro de la teología del matrimonio se pasó a una actitud diametralmente opuesta: el concilio hizo la ‘recepción’ del amor conyugal sin restricciones. En la *Gaudium et spes* entre los nn. 46 al 52, en que la constitución pastoral desarrolla la doctrina sobre ‘la dignidad del matrimonio y la familia’, el texto latino emplea la palabra ‘amor’ al menos 25 veces; más aún: en 12 de estas alusiones al amor aparece calificado con el adjetivo ‘conyugal’.

No obstante la ‘recepción’ hecha por el concilio, el amor conyugal continúa encontrando tropiezos para que la dimensión jurídica le sea reconocida plenamente. Esta dificultad crea otro problema: una cierta oposición entre derecho y pastoral. Benedicto XVI puso de presente esta oposición dirigiéndose a la Rota Romana con ocasión de la apertura del Año Judicial (28 Enero 2006): el Papa llamaba entonces la atención acerca de dos actitudes contrapuestas: de una parte, el Sínodo de Obispos (2005) sobre la Eucaristía había manifestado preocupación pastoral por la situación de los fieles no canónicamente casados que no pueden acercarse a la Eucaristía y pedía a los tribunales eclesiásticos interesarse en hacer viable dicha posibilidad²⁸.

De otra parte, el Pontificio Consejo para los Textos Legislativos había publicado la Instrucción *Dignitas connubii* (25 Enero 2005) que parecía poner obstáculos a la moción pastoral del Sínodo sobre la Eucaristía respecto de la admisión a los sacramentos a los divorciados vueltos a casar. El Papa advirtió en tal ocasión que esta contraposición hace que el derecho se olvide de la finalidad pastoral²⁹. Pablo VI había planteado anteriormente ante la Rota Romana la naturaleza pastoral de las normas jurídicas en la iglesia³⁰.

Retirar del lenguaje jurídico el vocablo ‘affectio maritalis’, visto a largo plazo, ha tenido consecuencias desfavorables para la teología del matrimonio: desconocer el papel del amor dentro de la vida de pareja es dar ocasión para

²⁷ Cfr. A. I n d e l i c a t o. *Difendere la dottrina o annunciare l'Evangelo. Il dibattito nella Commissione Centrale preparatoria del Vaticano II*. Marietti. Genova 1992, 238.

²⁸ Cfr. Sinodo dei Vescovi. XI Assemblea Generale Ordinaria. *Elenco finale delle Proposizioni*. „Il Regno-Documenti” 19 (2005) 553, ‘Proposizione 40’.

²⁹ Cfr. B e n e d e t t o XVI. *L'amore per la verità, fondamentale punto di incontro tra diritto e pastorale*. „L'Osservatore Romano” 29 Gennaio 2006, 5.

³⁰ Cfr. P a o l o VI. *Natura e valore pastorale delle norme giuridiche nella chiesa*, en *Insegnamenti di Paolo VI* vol. XI 1973. Poliglotta Vaticana 1974, 127-130.

que el ejercicio de la sexualidad se quede al nivel del instinto (animal) en vez de ser una genuina expresión del amor interpersonal; esto ha impedido la humanización de la sexualidad; es dar preponderancia al derecho sobre la teología; de hecho, la Instrucción de la Congregación para la Educación Católica (22 Febr. 1976) sobre „la formación teológica de los futuros sacerdotes” anotaba la presencia de ‘algunas lagunas teológicas’, el juridicismo dominante y el individualismo (n. 96); no se ha tenido en cuenta que la persona humana es una totalidad psico-somática.

II. RECEPCIÓN DEL ‘AMOR’ DENTRO DE LA TEOLOGIA DEL MATRIMONIO

El diálogo en las sesiones conciliares en torno al amor conyugal no fue fácil, por cuanto se contraponían dos corrientes de pensamiento; un ejemplo concreto, las intervenciones de los cardenales Ruffini y Léger: el primero sugería dejarse inspirar por la *Casti connubii* y pedía que no se olvidase la distinción de fin primario y secundario, que consideraba un tema firme en la doctrina de la iglesia; el segundo, en cambio, subrayaba la importancia y la legitimidad del amor conyugal e invitaba a tener en cuenta el pensamiento de los fieles (laicos) que se alegrarán de que el concilio exalte el amor conyugal³¹.

No obstante las prevenciones, no tan justificadas contra el amor conyugal, el concilio logrará hacer la ‘recepción’ del amor conyugal dentro de la *Gaudium et spes*, lo que fue un verdadero desafío a las voces discordantes que temían se eclipsara con esta recepción la larga tradición de la iglesia que subrayaba la procreación como ‘fin primario’ del matrimonio. El hecho de que la *Gaudium et spes*, entre los nn. 47 a 52 emplee el término latino ‘amor’ en torno a 25 veces es muy significativo.

Parecería que el Magisterio posterior al concilio se mueve entre dos aguas: de una parte, acepta la enseñanza conciliar acerca del amor conyugal y, de otra, quiere ser fiel a la tradición pre-conciliar. Ya Pío XI en la *Casti connubii* (1930) afirmaba: „el amor conyugal que informa todos los deberes de la vida de los esposos, tiene cierto ‘primado de nobleza’ en el matrimonio cristiano”. Se temía hacer afirmaciones audaces sobre el amor conyugal a causa

³¹ Cfr. G. Capriole. *Il Concilio Vaticano II. Cronache del concilio, Quarto período* (1965), vol. V. La Civiltà Cattolica. Roma 1969, 126-127.

de una cierta sospecha de confusión del amor con el sentimiento que no se excluye; se identificaba amor con sentimiento.

Este riesgo de confusión quedó superado mediante 'la teoría de la triangularidad del amor' que aparece sustentada por varios autores. Sternberg afirma que el amor está compuesto por tres ingredientes: pasión, intimidad, compromiso³²; en esta misma línea está también Y. Saint-Arnaud con su obra *Yo amo*³³. Se debe tener presente que esta 'triangularidad' responde a un proceso dinámico de desarrollo y crecimiento para lograr el sano equilibrio de los tres elementos.

La *Gaudium et spes* apunta igualmente en esta dirección de la triangularidad: „este amor, por ser eminentemente humano, ya que va de persona a persona con el afecto de la voluntad, abarca el bien de toda la persona, y, por tanto, es capaz de enriquecer con una dignidad especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de la amistad conyugal” (49). Pablo VI, en la *Humanae vitae* (1968), hace expresa referencia al amor conyugal y a la paternidad responsable como categorías que la *Gaudium et spes* ha tenido en cuenta, y propone las características del amor conyugal: plenamente humano, total, fiel y exclusivo, fecundo (7 y 9).

Afirmar que el amor conyugal es elemento esencial del matrimonio, no sólo implica a los teólogos³⁴ sino también a los juristas³⁵ que se sienten llamados a intervenir; los teólogos lo hacen desde la perspectiva de la reflexión cristiana: el matrimonio es símbolo de la alianza de Dios con su pueblo,

³² Cfr. R. Sternberg. *La triangolazione dell'amore*, en *La psicologia dell'amore*. Bompiani. Milano 1988, 142; Idem. *A triangular Theorie of Love*. „Psychological Review” 93(1986) 119-135.

³³ Cfr. Y. Saint Arnaud. *Yo amo. Integración de los dinamismos del placer, el afecto y la elección*. Sal Terrae. Santander 1988.

³⁴ Cfr. G. Baldaña. *L'amore coniugale nella prospettiva teologica*. en *Matrimonio e famiglia in Italia*, opera diretta da G. Concetti, Dehoniane, Napoli-Roma 1973, 79-110; J. Villadrich. *El amor conyugal entre la vida y la muerte*. Eunsa. Pamplona 2004; Luis Vela. *El matrimonio, 'comunitas vitae et amoris'*. Estudios Eclesiásticos 51(1976) 183-222; J. S. Botero G., *El amor, causa, motor y meta de la pareja humana*. S. Pablo. Bogotá 2006; Idem. *Una nuova morale matrimoniale*. Logos. Roma 2007, 39-71.

³⁵ Cfr. C. Burke. *El amor conyugal: nuevas perspectivas jurídicas?*. „Revista Española de Derecho Canónico” 53(1996) 695-704; G. Campanini. *L'amore coniugale come esperienza giuridica*. „Sapienza” 18(1965) 321-337 y 444-457; G. Candelier. *L'importance juridique de l'amour dans le mariage*. „Revue de Droit Canonique” 38/1-2(1988) 252-295; J. S. Botero G. *La dimensión jurídica del amor conyugal. Un debate entre la actual situación 'de jure condito' y una propuesta 'de jure condendo'*. „Laurentianum” 38/3(1997) 423-444.

de Cristo con la iglesia; una alianza que tiene su fundamento en el amor y, por esto se habla de una ‘alianza esponsal’.

Los juristas, por su parte, defienden la visión institucional del matrimonio como contrato, si bien se hable de un contrato especial. La polémica entre teólogos y juristas confluyó en la discutida ‘dimensión jurídica’ del amor conyugal: posee el amor conyugal una dimensión jurídica?. Aquí está la piedra de tropiezo que la Rota Romana aún no logra resolver plenamente.

Un estudio interesante a este respecto sería hacer el seguimiento de la sentencias de la Rota Romana en un largo período de tiempo, para observar la evolución del pensamiento de la Rota Romana; por ejemplo, después del concilio se puede constatar que la argumentación tradicional a partir de los ‘tria bona coniugalia’ (‘proles, fides, sacramentum’) de S. Agustín se ha debilitado bastante y, en cambio, se comienza a destacar frecuentemente nuevos motivos de nulidad matrimonial, como son la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio, el dolo o el error, la simulación total o parcial, la falta del juicio de discreción³⁶.

A propósito de la ausencia del amor conyugal en la alianza conyugal, dos autores han hecho un análisis de este argumento: D. De Caro ha estudiado en forma breve 16 sentencias rotales entre 1911 y 1977; Panizo Orallo se ha concretado a analizar las sentencias rotales del año 1970. De Caro ha encontrado que, si bien se daba en las parejas en cuestión la falta de amor, el tribunal de turno de la Rota enfocó desde otro ángulo jurídico la nulidad del matrimonio; por ejemplo, en la sentencia ‘coram Ferraro’ (1976) los jueces alegaron la causal de ‘simulación del consentimiento’ en vez de afrontar la exclusión del amor al hombre por parte de la mujer. Cosa similar sucedió con otras causas³⁷.

Viladrich cuenta el caso de una sentencia rotal ‘coram De Jorio’ (19 Junio 1967) en la que se contemplaba el caso de una mujer que, enamorada de un hebreo, contrae matrimonio con un católico al que no ama; el juicio terminó decretando la nulidad, no por razón de la ausencia de amor, sino por incapacidad de la mujer para dar un consentimiento válido (consciente y libre)³⁸.

³⁶ Cfr. Rotae Romanae Tribunal. *Decisiones seu Sententiae selectae eas quae anno [...] prodierunt cura ejusdem Apostolici Tribunalis editae*. Editrice Vaticana.

³⁷ Cfr. D. De C a r o. *La comunicazione interpersonale e l'amore coniugale nel matrimonio canonico*. „Monitor Ecclesiasticus” 110 (1985) 523.

³⁸ Cfr. J. V i l a d r i c h. *Amor conyugal y esencia del matrimonio*. „Jus Canonicum” 12/23(1972) 269-313.

Panizo Orallo, analizando las sentencias rotales del 1970 por diversas causales, se dedica en la III parte de su estudio a la „Concepción del matrimonio en la iglesia y al amor conyugal”; a este respecto se fija especialmente en tres sentencias: ‘coram Mercieca’, ‘coram Pinto’ y ‘coram Fagiolo’; a ésta última Panizo Orallo ha dedicado especial relieve. La argumentación de Fagiolo en esta causa de nulidad (30 Oct. 1970) parte del hecho de una joven que, queriendo gozar de una condición económica mejor, aceptó la propuesta de matrimonio, sin amarlo, de un joven que quería escapar del servicio militar lejos de su patria; el hombre, en el tribunal declaró que ella había afirmado que estaba dispuesta a divorciarse porque no experimentaba ningún amor hacia él³⁹.

Las premisas que Fagiolo presentó en la argumentación del proceso de nulidad fueron de este tenor:

– „Derecho y amor parecen contradecirse. El derecho es algo frío, estático y cerrado por las vallas de las leyes; el amor, en cambio, ama la espontaneidad y la ausencia de vinculaciones.

– En las fuentes primitivas de la iglesia la opción es más clara a favor de la caridad y del amor que del derecho.

– Si la presencia y la trascendencia del amor en el matrimonio son exaltadas por la doctrina y el Magisterio de la iglesia, es patente que la norma jurídica de esa misma iglesia no puede ignorar la relevancia del amor en el matrimonio. (Para mostrar esa relación analiza el concepto de matrimonio y el concepto de amor conyugal).

– El amor conyugal será, por lo tanto, una donación que es especificata por la mutua entrega y aceptación de un haz de derechos y deberes que tienden a la realización de una íntima comunidad de vida y que por su índole natural se ordena a la prole.

– El amor conyugal podría parecer que él mismo es causa eficiente del matrimonio, lo mismo que el consentimiento. El amor debería ser la razón última del ‘facere’ (hacer) y del ‘esse’(ser) en el matrimonio.

– La argumentación se cierra con dos afirmaciones: el amor conyugal forma parte de la estructura interna del consentimiento y en la investigación de la validez del consentimiento y de su existencia y eficiencia se hace necesaria la investigación sobre el amor”⁴⁰.

³⁹ Cfr. V. F a g i o l o. *Chicagien. Nullitatis matrimonii*. Decisiones seu Sententiae Sacrae Romanae Rotae selectae inter eas quae Anno 1970 prodierunt Tribunalis, vol. 62. Editrice Vaticana 1980, 978-990.

⁴⁰ S. P a n i z o O r a l l o. *Sentencias rotales de 1970*. „Revista española de Derecho

Con esta argumentación de Fagiolo el Tribunal concluyó el juicio afirmando „constare de nullitate matrimonii, in casu” (consta la nulidad del matrimonio, en este caso). La matización que hizo el tribunal añadiendo ‘in casu’ qué puede significar?. Sólo para este caso vale la argumentación hecha?. Con base en una argumentación similar, no se podría hoy sustentar la nulidad de un matrimonio por la ausencia de amor en la pareja en otros casos?.

La postura de Fagiolo no se limitó a una simple sentencia; era una convicción suya que aparece en otras aportaciones dadas a la investigación sobre el amor como esencia del matrimonio⁴¹; entre otras, una muy significativa es la exposición que hace en torno a la evolución del esquema ‘De presentia efficacii Ecclesiae in mundo hodierno’ y la posterior discusión en las sesiones conciliares⁴².

Es oportuno indicar algunos de los pasos de esta evolución para comprender el iter del pensamiento de Fagiolo sobre el ‘amor conyugal’ como elemento esencial en el matrimonio. El esquema preparatorio era un fiel reflejo de la tradición agustiniana (‘tria bona conjugalia’) y de la enseñanza de Pío XI (Casti connubii 1930) y de Pío XII (‘Discurso a las parteras’, 29 Oct. 1951). La Comisión Central del Concilio tenía una especie de paralelo en la Comisión creada por Juan XXIII y ampliada posteriormente por Pablo VI, para el estudio del problema de la natalidad; una y otra comisión se cambiaban la información y se hacían sugerencias.

No obstante la contraposición de dos corrientes de pensamiento, la ‘clásica’ que insistía en la exaltación de la función procreativa y la ‘moderna’ que criticaba la tendencia a no dar el justo relieve a los aspectos personales del matrimonio, por querer valorar excesivamente el aspecto sexual buscando una justificación extrínseca al acto conyugal⁴³; en un principio se quería salvar a toda costa la distinción tradicional de los fines del matrimonio (primario y secundario) y proponían que el amor conyugal debía estar ordenado a la procreación y educación de los hijos.

Canónico” 37/108 (1981) 495-497.

⁴¹ Cfr. V. F a g i o l o. *Essenza e fini del matrimonio secondo la Costituzione pastorale „Gaudium et spes” del Vaticano II*, en *L’amore coniugale*. Direttore V. Fagiolo. Editrice Vaticana 1971, 57-102; Idem. *Amore coniugale ed essenza del matrimonio*, en *L’amore coniugale*, 179-185.

⁴² Cfr. V. F a g i o l o. *Essenza e fini del matrimonio secondo la Costituzione pastorale „Gaudium et spes” del Vaticano II*, en *L’amore coniugale*, 57-102; Idem. *Comunicazioni*, en *L’amore coniugale*, 179-185.

⁴³ Cfr. V. F a g i o l o. *Essenza e fini del matrimonio secondo la Costituzione pastorale „Gaudium et spes” del Vaticano II*, 80.

La discusión en las sesiones conciliares fue avanzando gradualmente en tal forma que se llegó a admitir que el fin primario del matrimonio no debía considerarse en sentido absoluto; la misma tradición de la iglesia ha juzgado como lícito el ‘uso del matrimonio’ entre personas ancianas y con Pío XII se llegó a aceptar la relación conyugal en los períodos agenésicos. Así se llega al momento en que se acepta en los esquemas a discutir la fórmula ‘in communitate amoris fovenda e in vita colenda’ (en orden a crear una comunidad de amor y de servicio a la vida) que posteriormente se transformará en la sentencia que recoge finalmente la *Gaudium et spes*: ‘en el fomento de esta comunidad de amor y en el respeto a la vida’ (47).

Se superará la postura que pretendía un cierto equilibrio entre amor y procreación llegando a afirmar que el matrimonio como institución del amor conyugal se ordena y alcanza su culmen y coronamiento en la procreación y educación de la prole⁴⁴. Quedaba así superada la tradicional subordinación de los fines y se admite que la prole y el amor son fines co-esenciales, que se complementan recíprocamente. De este modo, las propiedades del matrimonio (unidad y fidelidad-indisolubilidad) no están en función de la prole, sino que aparecen como exigencias natas del amor conyugal.

Fagiolo recogió la intervención de Máximos IV, durante el concilio: „no estamos, tal vez sin quererlo, bajo la inspiración de una concepción maniquea del hombre y del mundo, según la cual la obra de la carne, de por sí corrupta, es tolerada sólo en razón del hijo?. La rectitud biológica externa de los actos no queda así considerada como el único criterio de la moralidad, separándola de la vida de familia y de los imperativos de la prudencia, que son la regla fundamental de la actividad humana?”⁴⁵.

Al final, la evolución de la reflexión conciliar llega a afirmar, escribe Fagiolo, que „el primer y esencial elemento que especifica el matrimonio es la sociedad o comunidad de vida y de amor entre el varón y la mujer que, para ser plena, estable, de toda la persona, tanto en el plano del espíritu como del cuerpo, es única”⁴⁶.

Fagiolo prácticamente concluye la descripción del proceso evolutivo de su reflexión afirmando que la comunidad integral que el varón y la mujer forman mediante la donación mutua (‘serán los dos una sola carne’) tiene relieve jurídico, por cuanto es irrelevante para la validez del matrimonio el

⁴⁴ Ibid., 91.

⁴⁵ Ibid., 93.

⁴⁶ Ibid., 95.

hecho de que nazca o no el hijo; para constituir la sociedad conyugal es suficiente, a tenor del canon 1082 del viejo *Código de Derecho Canónico*, dar el consentimiento en orden a instaurar la ‘íntima comunidad de vida y de amor’⁴⁷.

Fagiolo no estaba solo en el intento de llevar adelante esta reflexión sobre el amor conyugal como elemento esencial del matrimonio; con él hay otros autores que pensaban en la misma dirección: S. Villeggiante⁴⁸, L. Vela⁴⁹ y C. Burke⁵⁰, entre otros. Villeggiante aclara la duda y el temor de muchos que pensaban que, dando relieve al amor conyugal, se quitaba fuerza a la ordenación a la procreación y a la indisolubilidad del matrimonio; nada de esto, porque lo que se intentaba era hacer entrar dentro de los fines del matrimonio el perfeccionamiento de los cónyuges.

Examinando diversas causas de nulidad en la Rota Romana, antes de la *Gaudium et spes*, Villeggiante – juez rotal – ha encontrado que el ‘amor conyugal’ estaba presente, sólo que aparecía como ‘totalis defectus amoris coniugalis’ (total ausencia del amor conyugal); se daba relieve a otras causas como el miedo, la simulación del consentimiento, la exclusión de uno de los bienes, la violencia o presión.

Para demostrar la importancia del amor conyugal en la constitución del matrimonio argumentaba a partir de dos premisas y una conclusión: según el modo natural de proceder de la persona humana, se constata que nadie contrae matrimonio con una persona a la que odia; no habiendo otro motivo para casarse y faltando el amor, se presume la aversión hacia el otro; finalmente, surge el principio de que el amor es el fermento y la razón del matrimonio⁵¹. Para Villeggiante la diferencia entre el antes y el después de la *Gaudium et spes* radica en una distinta visión del amor conyugal: en el pre-concilio se puso de relieve el aspecto negativo, o sea, la ausencia (‘defectus’) del amor conyugal, mientras que en el post-concilio se dio importancia al aspecto

⁴⁷ Ibid., 96.

⁴⁸ Cfr. S. V i l l e g g i a n t e. *L'interpretazione della „Gaudium et spes” nella giurisprudenza rotale*, en *L'amore coniugale....*, 263-279; Idem. *L'amore e la fedeltà coniugale*. „Monitor Ecclesiasticus” 110 (1985) 483-531.

⁴⁹ Cfr. L. V e l a. *El matrimonio ‘communitas vitae et amoris’*. „Estudios Eclesiásticos” 51(1976) 183-222.

⁵⁰ Cfr. C. B u r k e. *El amor conyugal: nuevas perspectivas jurídicas?*. „Revista Española de Derecho Canónico” 53(1996) 695-704.

⁵¹ Cfr. S. V i l l e g g i a n t e. *L'interpretazione della „Gaudium et spes” nella giurisprudenza rotale*, 264-265 y 279.

positivo – el aspecto personalista – como elemento esencial para el comienzo del matrimonio y para el perfeccionamiento del mismo⁵².

Vela – filósofo del derecho y canonista – se ha dedicado en un largo artículo a comentar la expresión de la *Gaudium et spes* „el matrimonio *communitas vitae et amoris*” (el matrimonio, comunidad de vida y de amor). Con el término ‘*communitas*’ el concilio quería decir „mucho más de lo que expresa el vocablo ‘*societas*’: ‘*communitas*’ es la forma más perfecta de lo social; es la forma más justa, más íntima, más interpersonal; en la ‘*communitas*’ rige una especial justicia conmutativa que conviene al amor y tiende al amor, a la plena, común e igual participación”⁵³.

Como jurista, Vela rechaza el ‘positivismo jurídico’ que insiste en poner fuera del campo jurídico el amor, reduciendo así lo jurídico a pura forma; cuando se rechaza el amor por parecer poco jurídico, se habla del amor como sentimiento: una cosa es la observación psicológica y otra muy distinta la transformación real de la persona⁵⁴. La comunidad conyugal es esencialmente jurídica, porque en ella se da de la manera más plena la esencia metafísica del derecho que es la intersubjetividad objetiva. Desde la perspectiva intersubjetiva, se entiende „el amor conyugal como la vivencia de otro ser humano, en todo lo que su vida tiene de peculiar y singular; el amor es una relación interpersonal que sintetiza y da sentido armónico a los tres estratos del ser humano: cuerpo, alma y espíritu”⁵⁵.

A propósito del amor conyugal como elemento esencial del matrimonio, Vela afirma: „el consentimiento exige ser una manifestación de una voluntad interpersonal de establecer con el cónyuge la comunidad de vida y de amor específica del matrimonio; este signo no puede existir en su verdad esencial e intrínseca, si una tal voluntad oblativa, y que no puede menos de incluir el amor, estuviera ausente”⁵⁶. Prácticamente, concluye su reflexión afirmando que „el amor conyugal es el acto ‘*eminenter humanus*’ que mueve a los cónyuges a salir de sí mismos haciéndose don generoso recíproco; este amor se identifica con el ‘*bonum conjugum*’ que abarca y exige el ‘*coniugum*’

⁵² Cfr. S. V i l l e g g i a n t e. *L'interpretazione dela „Gaudium et spes” nella giurisprudenza rotale*, 271.

⁵³ L. V e l a. *El matrimonio ‘communitas vitae et amoris’*, 184. Nota 2.

⁵⁴ Cfr. L. V e l a. *El matrimonio ‘communitas vitae et amoris’*, 209. Nota 111.

⁵⁵ L. V e l a. *El matrimonio ‘communitas vitae et amoris’*, 203.

⁵⁶ *Ibid.*, 214.

auxilium et complementum' (el auxilio mutuo y la complementación) en todas sus dimensiones: humana, espiritual y sobrenaturalmente"⁵⁷.

Burke comienza su exposición sobre „el amor conyugal, nuevas perspectivas jurídicas?” afirmando que „el amor es la única razón autentica que justifica casarse y es condición necesaria para un matrimonio feliz”⁵⁸. Una vez más aparecen en su reflexión las dificultades que la Rota Romana encontraba para admitir la dimensión jurídica del amor dentro del matrimonio; alude a una causa de nulidad tramitada en la Rota ‘coran Anné’ (1975) que argumentaba: „peticiones de nulidad basadas en la causal de un defecto de verdadero amor conyugal deben ser tratadas bajo la causal de la falta de conceder/aceptar los derechos y obligaciones esenciales del matrimonio”⁵⁹.

Según Burke, a pesar de las décadas transcurridas después del concilio y de la promulgación del nuevo *Código de Derecho Canónico* (1983), aún no logra imponerse la tesis de que „el amor posee status jurídico”, si bien para él „un análisis más hondo podría legitimar un Sí”. Quienes han sustentado la tesis de la dimensión jurídica del amor conyugal han fallado en la clarificación del concepto ‘amor’: no se trata de dar relieve jurídico al amor romántico o sentimiento.

Una posible perspectiva que puede llevar a una más profunda comprensión de la naturaleza del amor conyugal, afirma Burke, está en un cuidadoso análisis del canon 1057 que subraya „la entrega mutua en alianza irrevocable para constituir el matrimonio”. „La sincera aceptación de la correspondiente autodonación del otro, escribe Burke, expresa 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 amor”. En apoyo de su afirmación recoge una sentencia de Fagiolo: „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 del amor conyugal”⁶⁰.

Concluye con una pregunta significativa: „existe un jus ad amorem?”(hay un derecho al amor?). La respuesta es positiva: „quien se casa posee por tanto el derecho a que la otra parte responda al compromiso de amor; lo mismo que él mismo está obligado por el deber de observar este compromiso

⁵⁷ Ibid., 215-216.

⁵⁸ C. B u r k e. *El amor conyugal: nuevas perspectivas jurídicas?*. „Revista Española de Derecho Canónico” 53(1996) 695.

⁵⁹ Ibid., 696.

⁶⁰ Ibid., 700.

voluntario”⁶¹. Para Burke queda en pie un interrogante todavía: „cabe afirmar que existe un „jus ad amorem affectivum?”, es decir, derecho a sentirse amado?. „Lo jurídicamente exigible y determinable son los actos externos, no los sentimientos, las actitudes o las disposiciones íntimas. [...] Idealmente el amor afectivo y el efectivo deberían acompañarse...”⁶².

Esta última inquietud de Burke hace desembocar el presente estudio en otro problema actual. Con base en los otros casos de nulidad que, en un principio tenían a la raíz la causal de ‘falta de amor’, pero que en última instancia fueron juzgados según otros motivos (simulación, incapacidad de cumplir las obligaciones del matrimonio, etc) se podría plantear una doble postura: si en el momento de celebrar el matrimonio se comprueba que faltaba el amor conyugal, es posible afirmar que ciertamente no hubo ningún matrimonio; es doctrina aceptada hoy. Pero si este amor llegara a faltar durante la vida de la pareja, si el amor viniese a menos, o llegase a morir en forma irrecuperable⁶³, qué se puede afirmar?. Esta alternativa es hoy objeto de estudio.

Lahidalga ha planteado una hipótesis de trabajo que apunta en esta dirección: „los tribunales de la iglesia se limitan a ‘constatar’ o ‘declarar’ que, contra lo que se creía o parecía, no hubo desde el primer momento (‘ex tunc’) matrimonio alguno. [...] Cuando se trata de matrimonios cristianos que fueron válidos desde el principio, pero que después, tras cierto tiempo –incluso años– se deterioran y fracasan sin remedio, cabría no una disolución sino una mera declaración de nulidad ‘ex nunc’, esto es, desde el momento, posterior a su válida celebración, en que se constata su fracaso irremediable”⁶⁴.

III. ABRIENDO BRECHAS NUEVAS

Llegando a faltar, en forma irremediable, el amor conyugal, es válida la afirmación tradicional de que el vínculo matrimonial permanece en virtud de

⁶¹ Ibid., 702-703.

⁶² Ibid., 703.

⁶³ Cfr. B. P e t r à. *Il matrimonio può morire?. Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*. EDB. Bologna 1996; G. C e r e t i. *Matrimonio e indissolubilità. Nuove prospettive*. EDB. Bologna 1971, 357-361; B. H ä r i n g. *Pastorale dei divorziati. Una strada senza uscita?* EDB. Bologna 1990, 48-53.

⁶⁴ Cfr. J. M. L a h i d a l g a. *La ‘declaración de nulidad’ y el matrimonio cristiano: una sugerencia pastoral*. „Surge” 543-544 (1993) 45-63.

una ‘ficción jurídica’? Supongamos el caso en que en la pareja ya no hay el más mínimo rastro de amor conyugal, al contrario, existe odio y rechazo total: puede el matrimonio, que es ‘sacramento del amor’, fundarse en el odio?

En el caso en que uno de los cónyuges niegue unilateral, injustificada y permanentemente la relación conyugal al otro, que es „la acción propia del matrimonio”(GS. 49), en qué consistirá la donación recíproca?. Si falta el amor conyugal y la expresión propia a través de la relación sexual, en qué forma la pareja podrá ser ‘sacramento’, símbolo de la alianza entre Cristo y la iglesia?

El amor, el ejercicio de la sexualidad humana y la dimensión sacramental son los tres pilares sobre los que se funda la alianza matrimonial. Un grupo de distinguidos teólogos aceptan esta triple fundamentación: Juan Pablo II, W. Kasper, B. Häring, G. Gatti, B. Petrà⁶⁵. Esta triple fundamentación subraya en forma neta la dimensión personalista sobre la que hoy se intenta basar la teología y el derecho matrimoniales; es una fundamentación que contrasta con la concepción tradicional que daba relieve al ‘ex opere operato’ (a la acción en sí misma); hoy se acentúa el ‘ex opere operantis’⁶⁶. Este cambio se está operando en muchos campos: de una mentalidad del ‘instante’ se pasa al proceso gradual; de la concepción de sacramento(en forma estática, objetivista) a la concepción dinámica de ‘sacramentalidad’; de la obediencia ciega a la obediencia responsable; de la divergencia a la convergencia, etc.

Durante el Sínodo de obispos (1980) sobre la familia, el Cardenal H. Légaré propuso dejar de lado un tipo de ‘filosofía esencialista’, que pensaba que la iglesia está ya en estado de perfección, para optar por una ‘filosofía existencialista’ y personalista que contempla la realidad humana como un proceso histórico dinámico en progreso continuo⁶⁷.

Tratándose de sugerir algunas brechas nuevas que se abren a partir de la ‘recepción’ del amor conyugal dentro de la teología postconciliar del matrimonio, es posible plantear tres que tienen especial incidencia en el post-concilio: el puesto central que el Concilio Vaticano II da a la persona humana, la prevalencia de la ‘salus animarum’ (la salvación de los hombres) en la legislación eclesial y la necesidad de revisar el canon 1060 del nuevo *Código de Derecho Canónico*.

⁶⁵ Cfr. J. S. B o t e r o G. *Una nuova morale matrimoniale*. Logos. Roma 2007, 38-39.

⁶⁶ Cfr. S. P i n c k a e r s. *Il rinnovamento della Morale. Studi per una morale fedele alle sue fonti e alla sua missione attuale*. Borla. Torino 1968, 187-1189.

⁶⁷ Cfr. G. C a p r i l e. *Il Sinodo dei Vescovi 1980*. La Civiltà Cattolica. Roma 1982, 124.

Respecto del puesto de relieve que el concilio ha dado a la persona humana, basta recordar la sentencia de la *Gaudium et spes*: „es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad la que hay que renovar; pero es el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien centrará las explicaciones que van a seguir” (3). Precisamente, P. Arrupe en la 136ª sesión del Concilio Vaticano II puso de presente la necesidad de someter a examen el método pastoral: tenemos la tendencia a dar soluciones intelectuales demostrando, enseñando, defendiendo, objetando; esto es valioso pero absolutamente insuficiente; no solo debemos comunicar la verdad, sino y sobre todo comunicar la vida; más que defender, debemos también crear, más que exponer, debemos motivar, más que contemplar la verdad, debemos hacerla efectiva⁶⁸.

Dar la prioridad a la persona humana es algo que está en plena sintonía con la enseñanza evangélica: „el sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado” (Mc. 2, 27). Es sintomático que los sinópticos, como también el evangelista Juan, están acordes en recoger esta sentencia de Jesús, si bien con matices diversos⁶⁹. Tradicionalmente se dio importancia a la ley, a la norma; hoy se está enfatizando la circunstancia; ni el legalismo ni el relativismo son la postura correcta; es *la persona humana en situación* la que constituye el principio que debe regir la conducta del hombre⁷⁰.

El *Código de Derecho Canónico* se cierra con el canon 1752 que hace referencia a la ‘salus animarum’ (la salvación de los hombres) „que debe ser la norma suprema de en la iglesia”⁷¹. Pablo VI, cuando se llevaba adelante la reforma del viejo *Código de Derecho Canónico*, había sugerido las características que debían animar la nueva codificación: espíritu de caridad, de moderación, de humanismo y temperancia; daba una razón muy válida: porque

⁶⁸ Cfr. G. C a p r i l e. *Il Concilio Vaticano II. Quarto periodo (1965)*. Vol. V. La Civiltà Cattolica. Roma 1969, 108.

⁶⁹ Cfr. E. B i a n c h i. *Il Cristo e il sabato nei quattro Vangeli*, en *Libertà, Parola, Spirito e Vita*, n. 23. EDB. Bologna 1991, 125-143.

⁷⁰ Cfr. D. C a p o n e. *Pluralità, prudenza, coscienza*, en Magistero e Morale. Studi e ricerche. Dehoniane. Bologna 1970, 366.

⁷¹ Cfr. D. C o m p o s t a. *La ‘salus animarum’, scopo del Diritto della chiesa*, en *La nuova legislazione canonica*. Roma 1983, 243-260; *La ‘salus animarum’ nell’esperienza giuridica nella chiesa*. Número monográfico de la revista „Jus Ecclesiae” 12/2 (2000) 291-491; L. V e l a. *Progreso en materia de indisolubilidad?*. „Sal Terrae” 11 (1974) 809-810; D. J. D o h e r t y. *The Supreme Law ‘the Salvation of Souls’. A Sense of pastoral Concern*, en *Divorce and Remarriage. Resolving a catholic Dilemma*. Abbey Press. St. Meinrad (Indiana) 1974, 104-126.

son las virtudes sobrenaturales las que deben distinguir las leyes de la iglesia de cualquier otro tipo de derecho humano o profano⁷².

Si bien los exegetas de este canon se muestran parcos en su comentario, de otra parte, otros autores ponen de relieve la necesidad de conciliar la disciplina de la iglesia con la pastoral. F. Romita afirma que entre pastoral y derecho canónico se ha dado una ‘antítesis’ tan profunda e insanable, que parecería fuera sustancial; en la vida de la iglesia estas dos perspectivas se han encontrado en forma alternativa de tensión, de flexión o de exaltación, como quien traza una línea ondulada⁷³.

Un ejemplo reciente de esta ‘antítesis’, citada anteriormente, es la que reflejan las palabras de Benedicto XVI a la Rota Romana: el Papa ponía de relieve la contraposición entre el Sínodo sobre la Eucaristía (2005) – Proposición 40’ – ⁷⁴ y la Instrucción *Dignitas connubii* (2005) del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, que se pone límites a la moción del Sínodo sobre la Eucaristía, como si la preocupación principal fuera la formalidad jurídica prevista arriesgando de este modo la finalidad pastoral del proceso. Ante estos dos hechos, el Papa advertía el peligro de contraponer el derecho a la pastoral, olvidando la dimensión pastoral que debe tener el proceso judicial⁷⁵.

A este propósito se deberá recordar el principio propuesto por el Doctor Angélico: en cuanto a los primeros principios universales la ley es idéntica para todos (‘ut in pluribus’), pero respecto a ciertas aplicaciones (‘ut in paucioribus’), que son como conclusiones de los principios universales, puede haber excepciones a causa de los obstáculos o de malas disposiciones naturales. Un caso concreto de aplicación de este principio se encuentra en algunas cartas pastorales de las Conferencias Episcopales cuando comentaban la encíclica *Humanae vitae* para las iglesias locales⁷⁶. El principio o norma moral

⁷² Cfr. Acta Commissionis. *Principia quae „Codicis Juris Canonici” recognitionem dirigant*. Communicationes 1-2 (1969-70) 79.

⁷³ Cfr. F. R o m i t a. *Pastorale e Diritto Canonico. Consiglio Pastorale e Consiglio Presbiterale*. „Monitor Ecclesiasticus” 92/3 (1967) 484.

⁷⁴ Cfr. Sinodo sull’Eucaristia. *Elenco finale delle Proposizioni*. Il Regno-Doc. 19(2005) 553: ‘Proposizione 40’.

⁷⁵ B e n e d e t t o XVI. *L’amore per la verità, fondamentale punto di incontro tra diritto e pastorale*. Udienza in occasione dell’inaugurazione dell’Anno Giudiziario del Tribunale della Rota Romana. „L’Osservatore Romano” 29 Gennaio 2006, 5.

⁷⁶ Cfr. J. S. B o t e r o G. *La Famiglia, Comunità d’amore. Dialettica tra unità /fecondità*. Logos. Roma 2004, 188-190; Idem. *Doctrina – Vida: una postura dialéctica de frente a la „Humanae vitae”*. „Studia Moralia” 46/2 (2008) 519-538.

en sí mismo es universal e inmutable, pero en cuanto baja a la realidad concreta, se hace singular y mudable.

El Sínodo de Obispos (1980) en una de las '43 Propositiones enviadas al Papa para la elaboración de la Exhortación Apostólica post-sinodal propuso que la iglesia latina se ponga en la tarea de una nueva y profunda investigación, teniendo presente la praxis de la Iglesia Oriental para hacer efectiva la misericordia pastoral⁷⁷. Esta moción del sínodo está en estrecha relación con la Carta-encíclica de Juan Pablo II *Dives in misericordiae* (1980) en la que plantea la necesidad de elaborar un 'ethos' de la misericordia (3) que tendrá una particular incidencia en las relaciones entre esposos, entre padres e hijos, entre amigos (14). Es un signo claro de la actitud que la iglesia intenta asumir: „satisfacer una condición de capital importancia, a fin de que Dios pueda revelarse en su misericordia hacia el hombre” (DM. 3).

La tercera brecha a que se hizo alusión anteriormente es la revisión del canon 1014 en el viejo código, 1060 en el nuevo, que varios teólogos y juristas han propuesto. Se trata del canon que hace relación al 'favor juris' (favor de derecho) de que ha gozado el matrimonio, una muestra de la prevalencia de la institución sobre la persona. B. Vanegas afirma que el 'favor matrimonii' se constituye en un obstáculo para el cumplimiento de la función pastoral de la jurisprudencia, dirigida a facilitar la reincorporación a la vida sacramental de la iglesia de aquellos católicos que se encuentran en situaciones irregulares⁷⁸.

Para entender bien la razón de una revisión del actual c. 1060 vale la sentencia en sentido contrario de L. Del Amo: „se debe considerar el matrimonio válido aun cuando haya más razones en favor de la nulidad que de la validez; aunque no haya ninguna razón en favor del matrimonio y en favor de la nulidad la haya, pero únicamente probable⁷⁹. A esta argumentación se opone L. Vela afirmando que „se mima a la institución, nunca a las personas; se mima a la institución sin personas, a la idea de la institución para que no se caiga; se la considera como a un menor, de pasos vacilantes y se le pone una niñera⁸⁰.

⁷⁷ Cfr. Sinodo dei Vescovi sulla Famiglia. *Le 43 Proposizioni*. „Il Regno-Doc.” 26 (1981) 390: 'Proposizione, 14.6'.

⁷⁸ B. V a n e g a s. *La crítica actual del principio del 'favor matrimonii'*. „Universitas Canonica” 3 (1981) 316.

⁷⁹ L. D e l A m o. *La defensa del vínculo*. Madrid 1954, 151.

⁸⁰ L. V e l a. *Hacia una nueva concepción teológico-jurídica de la institución matrimonial*. „Studium Legionense” 16 (1975) 185.

Callejo De Paz presenta una serie de argumentos que han dado apoyo al ‘favor juris’, pero cuya fuerza se puede invertir en beneficio de la persona: defensa de la persona, una eficaz protección de la indisolubilidad, defensa del bien común y del interés público, la base del derecho natural que sostiene la presunción. De frente a estos argumentos, Callejo De Paz objeta:

– „Resulta llamativa la preocupación de proteger la institución sin proteger a las personas. [...] Pretender que la obligación de mantener una unión dudosamente válida va a servir para restaurar la concordia matrimonial es algo absurdo; los fines y bienes del matrimonio no se mantienen o afianzan ‘por ley’”.

– „El sentido más profundo de la indisolubilidad del matrimonio cristiano está en que los esposos quieren concluir un vínculo inquebrantable”; este vínculo nace del amor conyugal. Alguien definió el matrimonio como „el amor que se hace indisoluble”.

– „Imponer una unión conyugal objetivamente dudosa a personas que pueden no ser esposos y que no quieren sentirse casados puede ser causa de males privados y públicos, y no solo atentar contra el bien privado de los cónyuges sin afectar negativamente al bien común”.

– „Desde un objetivismo naturalista se prefija la naturaleza humana y a la persona como naturaleza prefijada. Parece que primigeniamente existen ya derechos que pertenecen a la naturaleza en cuanto pura naturaleza antes que a la persona. El punto de partida es el inverso: de la persona, base del derecho natural objetivo deriva el derecho natural subjetivo”⁸¹.

Kowal enfoca este mismo conflicto desde el ‘favor libertatis’ (favor de la libertad); toma como punto de partida el concepto romano clásico según el cual en las situaciones en que la concesión de la libertad era dudosa, la decisión debía ser tomada en favor de la libertad del esclavo. La actitud negativa de los Estados modernos contra la esclavitud ha contribuido para que se favorezca la restitución de la libertad personal cuando faltan las condiciones que legitiman la privación de la libertad⁸².

También el Sínodo de Obispos sobre la familia (1980) dejó constancia de varios postulados en favor de una revisión del ‘favor juris’; el número de intervenciones de padres sinodales -17- es significativo; el Cardenal Ratzinger, en la 13ª congregación general presenta la relación de los ‘grupos meno-

⁸¹ R. C a l l e j o De P a z. *El ‘favor matrimonii’ (c. 1060): aspectos a revisar*. „Cien-
cia Tomista” 91/127 (2000) 147-151.

⁸² Cfr. J. K o w a l. *Conflitto tra favor matrimonii e favor libertatis*. „Periodica” 94
(2005) 249-250.

res' y en ella, a propósito de la situación de los divorciados, hace referencia a la pregunta que se hacen los padres: el 'favor juris' corresponde todavía a la realidad actual?⁸³. Incluso, el 'grupo español-portugués' sugirió que, no respondiendo siempre a la realidad presente, sea abolido en la nueva codificación⁸⁴.

Se ha hecho alusión a tres brechas que se abren a partir de la 'recepción' del amor como 'elemento esencial' en la constitución de la pareja humana. Sin duda que aparecerán todavía otras más... Si el amor conyugal constituye la esencia del matrimonio, se deberá concluir que allí donde no existe el amor conyugal genuino, que funda una comunidad de vida, una ley positiva (externa) no podrá defender un vínculo que no existe, ni podrá urgir obligaciones que vienen impuestas desde fuera.

CONCLUSIÓN

Afirmar el amor conyugal como 'elemento esencial' en la constitución del matrimonio es un desafío a una larga tradición eclesial, pero constituye, de otra parte, un notable enriquecimiento de la teología de la pareja humana. La negación del amor en la vida de la pareja cristiana a lo largo de muchos siglos trajo el empobrecimiento de la teología matrimonial que se vio dominada por el derecho canónico, impidiendo con ello el desarrollo de la pastoral conyugal y familiar.

Al Concilio Vaticano II se debe que, no obstante las corrientes internas en oposición, lograra finalmente acoger como doctrina de toda la iglesia la trascendencia del amor conyugal. Este logro es significativo porque se da la prioridad a la teología sobre el derecho que debe estar al servicio de la 'salus animarum' como 'suprema ley de la iglesia'. La 'recepción' del amor conyugal dentro de la enseñanza conciliar constituye también un aporte valioso al diálogo ecuménico: las otras iglesias cristianas (Ortodoxa y Comunidades Protestantes) ya desde antes habían dado relieve especial al amor conyugal⁸⁵.

⁸³ Cfr. G. C a p r i l e. *Il Sinodo dei Vescovi 1980*, 332.

⁸⁴ *Ibid.*, 369.

⁸⁵ Cfr. E. F u c h s. *L'amore alla base della morale nella prospettiva protestante*. „Rivista di Teologia Morale” 150 (2006) 183-186; B. P e t r à. *L'amore non è solo una virtù. Il fondamento ontologico dell'amore nell'Ortodossia*. „Rivista di Teologia Morale” 150 (2006) 193-199.

El proceso de la plena acogida del amor conyugal, por parte de la jurisprudencia de la iglesia, camina lentamente; es de esperar que la necesidad de conciliar pastoral y derecho urja una reflexión teológica y canónica más audaz. W. Kasper escribió hace algunos años una sentencia a este propósito: „la iglesia post-pascual hubo de elaborar constantemente, con la ayuda del Espíritu de Jesús que le había sido otorgado, nuevos ordenamientos en los que, por una parte, se salvaguardase en toda su plenitud la exigencia escatológica de Jesús y, por otra parte, se tuviese en cuenta la situación concreta”⁸⁶.

Las tres brechas que se están abriendo son un buen augurio en favor de una renovación teológica, jurídica y pastoral que dé más relieve a la persona humana, a la ley suprema de la iglesia, la ‘salus animarum’, y que acoja los postulados que la misma jerarquía ha hecho en vista a la revisión del ‘favor juris’: „el sábado es para el hombre, no el hombre para el sábado” (Mc. 2, 27).

MIŁOŚĆ MAŁŻEŃSKA JAKO ELEMENT KONSTITUTYWNY MAŁŻEŃSTWA

S t r e s z c z e n i e

Artykuł Silvio Botero Girardo CSsR, profesora Akademii Alfonsjańskiej w Rzymie, podejmuje zagadnienie miłości małżeńskiej jako elementu konstytutywnego i celu małżeństwa, a więc problematykę, która budziła wiele kontrowersji zarówno w historii teologii małżeństwa, jak również, a może przede wszystkim, w prawie kościelnym. Autor swoje rozważania koncentruje na trzech zagadnieniach: syntezie historycznej ukazującej obecność miłości w teologii małżeństwa; recepcji – pomimo początkowych oporów – miłości małżeńskiej przez Sobór Watykański II oraz ukazaniu trzech kluczowych dla posoborowego nauczania elementów: centralne miejsce osoby ludzkiej, zasady „salus animarum” jako „najwyższego prawa Kościoła” oraz propozycji rewizji „favor juris” w przywilej godności osoby ludzkiej.

Palabras-clave: matrimonio, amor conyugal, Magisterio de la Iglesia, jurisprudencia, recepción, dimensión personalista.

Słowa kluczowe: małżeństwo, miłość małżeńska, Magisterium Kościoła, jurisprudencja, recepcja, wymiar osobowy.

Key words: matrimony, matrimonial love, Teaching of the Church, jurisprudence, reception, personal dimension.

⁸⁶ W. K a s p e r. *Teología del matrimonio cristiano*. Sal Terrae. Santander 1980, 72.