Se centra el autor en las cuestiones más prácticas e inmediatas a las que necesariamente aboca la reflexión teológica sobre el tema

Unav.es

El autor, en el marco del II Simposio Internacional de Teología: "Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia" (9-11 de abril de 1980), celebrado en la Universidad de Navarra, se centra en las cuestiones más prácticas e inmediatas, a las que necesariamente aboca la reflexión teológica sobre el tema. Uniendo las dimensiones pastorales y dogmáticas divide su intervención en dos grandes partes. En la primera, titulada las "cuestiones pastorales", versa sobre los problemas objetivos que debe abordar la Iglesia en torno a matrimonio y familia; en la segunda, esas cuestiones serán las relativas a la acción que debe emprender la Iglesia para resolver aquellos problemas. Termina con una consideración sobre la necesidad, especialmente en esta cuestión, de la "communio pastorum" como fundamental cuestión pastoral

La ponencia que se me ha encomendado en este Simposio Internacional sobre matrimonio y familia, por su misma formulación (matrimonio y familia: *cuestiones pastorales),* pide que, después de la fundamentación que se ha intentado en las ponencias anteriores, se entre ya, en este día tercero y último de nuestro trabajo, en las cuestiones más practicas e inmediatas, a las que necesariamente aboca la reflexión teológica sobre nuestro asunto. Pero el hecho de que haya sido encargada esta ponencia a un profesor de Dogmática parece dar a entender que no debemos salir del plano "fundamental" al que alude el título de nuestro Simposio. De la combinación de esos dos presupuestos —dimensión pastoral y nivel fundamental— son resultado, o intentan serlo, las consideraciones que a continuación voy a proponer a Vds. Ellas servirán de introducción a la discusión ulterior. En la primera parte de mi exposición las "cuestiones pastorales" serán *los problemas* objetivos que debe abordar la Iglesia en torno a matrimonio y familia; en la segunda, esas cuestiones serán las relativas a *la acción* que debe emprender la Iglesia para resolver aquellos problemas. Acabaremos con una consideración sobre la necesidad, especialmente en nuestro tema, de la *communio pastorum* como fundamental cuestión pastoral.

Pasemos, pues, directamente a la parte primera de nuestra ponencia, que he llamado, en efecto:

I. Los problemas pastorales de la familia, hoy

1. La pluralidad de problemas pastorales

a) *Descripción sumaria de los principales problemas*

El texto oficial enviado por la Secretaría del Sínodo a las Conferencias Episcopales ("Lineamenta ad usum Conferentiarum Episcopalium") hace una primera descripción —fáctica, podríamos decir—, de la que nosotros queremos partir en nuestras consideraciones[1]. Acertadamente, en nuestra opinión, los *Lineamenta* agrupan esos problemas Meteos en dos grupos: primero, los problemas que afectan a la institución familiar, in *genere,* en la sociedad contemporánea; segundo, los que afectan a la familia cristiana en cuanto tal, es decir en su específica condición cristiana.

El primer grupo contempla, pues, la realidad de la familia, tal como se nos ofrece en la sociedad actual, en esa sociedad de hombres en la que la Iglesia vive y a la que debe dirigirse en la realización del mandato de Cristo. Los principales problemas que aquí señalan los *Lineamenta* son los siguientes (sigo el mismo orden del documento)[2]:

1. El divorcio, creciente en numerosos países, que viene a significar en realidad una asunción jurídica de la poligamia sucesiva, con las conocidas consecuencias para los esposos y los hijos.

Phoca PDF

2. El matrimonio *ad experimentum* e incluso el fenómeno creciente de las "uniones libres"[3], a las que recientemente aludía el Santo Padre como un importante problema pastoral[4]. Las "uniones libres" significan un derrumbamiento del concepto mismo de matrimonio y consiguientemente de la familia, pues, si el llamado matrimonio *ad experimentum* implicaba todavía, aunque de manera aberrante, el reconocimiento del *verdadero* matrimonio, las uniones libres implican ya su negación y la más estricta privatización de la relación sexual.

3. El control de la natalidad y el aborto, fenómenos que aparecen perfectamente concatenados con el divorcio, tanto sociológicamente como en su reflejo jurídico y legislativo.

4. El cambio de la condición de la mujer en la sociedad, sobre todo, en el modo de darse su presencia en el trabajo, con su grave incidencia en la vida matrimonial y familiar.

5. En quinto lugar los *Lineamenta* aluden al complejo de factores económicos y sociales —penuria económica, problemas de vivienda, desempleo, etc.— que, indiscutiblemente, impiden, o al menos dificultan en gran medida, un correcto planteamiento de la vida familiar.

6. Finalmente, y dentro de este primer grupo de problemas, se señalan las formas actuales de relación intra-familiar, que llevan, en muchas familias, a una tensión padres-hijos, con el fenómeno, también creciente, de hijos jóvenes que, en su actitud de rebeldía, abandonan el hogar paterno, o que, si permanecen, es con profunda distancia afectiva y espiritual respecto de los padres y del universo moral que ellos representan.

Como se ve por la presente enumeración, los *Lineamenta* han agrupado problemas muy diversos en su naturaleza: desde auténticos atentados contra el matrimonio y la familia, como son el divorcio o las uniones libres, hasta elementos del cambio social —por ejemplo, la nueva condición de la mujer, o ciertas transformaciones de las relaciones padres-hijos, cuya valoración moral es mucho más compleja—, pasando por factores en sí mismos alejados de la inmediata problemática pastoral sobre matrimonio y familia, como son los factores económicos, aunque tengan como es obvio una gran incidencia.

Ya el Concilio Vaticano II, en la Const. *Gaudium et Spes,* había hecho su propia descripción de los graves problemas pastorales que se ofrecen a la vida matrimonial y familiar: la institución familiar —dice el Concilio— "está oscurecida por la poligamia, la epidemia del divorcio, el llamado amor libre y otras deformaciones"; "el amor conyugal viene frecuentemente profanado por el egoísmo, el hedonismo y las prácticas ilícitas contra la generación". Alude también a "la actual situación económica, sociopsicológica y civil" como circunstancias que originan "fuertes perturbaciones en la familia", junto con "los problemas nacidos del incremento demográfico"[5]. Señala más adelante el infanticidio y el aborto, a los que califica de crímenes nefandos[6]. Con todo, la Constitución cree poder hacer una constatación, que hoy día, a quince arios de distancia, tal vez no podría ya hacerse, por desgracia: "las profundas transformaciones de la sociedad contemporánea, a pesar de las dificultades a que han dado origen, manifiestan con harta frecuencia y de varios modos, la verdadera naturaleza del matrimonio"[7]. En cualquier caso, los *Lineamenta* no han podido hacer esa misma comprobación. Más bien habría que apuntar a la misma realidad, pero en sentido inverso: hoy es de una urgencia pastoral absolutamente prioritaria promover "el vigor y la solidez de la institución matrimonial y familiar" que deseaba el último Concilio[8], se quiere que las transformaciones de la sociedad se rectifiquen según la voluntad del Dios Creador y Redentor.

Por lo demás, podría prolongarse la enumeración conciliar y sinodal con otros problemas pastorales no menos importantes por su extensión y por su gravedad. Por ejemplo: 1) la banalización del adulterio, como consecuencia anticipada de la actitud ante el vínculo matrimonial y el divorcio; 2) las nuevas formas de degradación de la mujer, como paradójica consecuencia del feminismo exacerbado; 3) la progresiva desaparición de la castidad como valor humano —y cristiano— en las relaciones entre los sexos, y, en concreto, en la vida matrimonial; 4) el egoísmo frente a los padres ancianos, con la pérdida del sentido del vínculo familiar en sentido más amplio (la gran familia); 5) incluso las propuestas legislativas de "matrimonio" entre homosexuales[9].

La enumeración, como digo, podría prolongarse y, sin duda, las comunicaciones de otros miembros del

Phoca PDF

Simposio sobre el tema de la ponencia lo pondrán de relieve en la discusión posterior. Sin embargo, no me parece de momento necesario a los efectos de mi relación. Pasemos, pues, a los problemas pastorales que los *Lineamenta* contemplan como específicos de la familia *cristiana*[10].

1. En primer lugar, se nos dice, "el pluralismo en las cosas religiosas", que se refleja en lo relativo al matrimonio y familia sobre todo al comprobar que las distintas confesiones cristianas tienen interpretaciones muy diferentes de los deberes del cristiano en este campo.

2. Ya dentro de la Iglesia, el rechazo por parte de muchos de la doctrina del Magisterio en materia de costumbres, llegando incluso a negar la competencia del Magisterio en este campo.

3. Diversas circunstancias externas, entre las que se subrayan, sobre todo: la legislación de muchos Estados, que socava el concepto cristiano del matrimonio y que dificulta incluso el contraer matrimonio *coram Ecclesia,* y ciertos métodos educativos contrarios a la moral cristiana.

4. Finalmente —y el documento lo califica como "problema fundamental"— la falta de un concepto claro de la sacralidad y sacramentalidad del matrimonio cristiano.

También aquí podría prolongarse o subdividirse la enumeración, lo que, una vez más, estimo innecesario. Es suficiente la descripción que se contiene en los *Lineamenta* para comprobar la variedad de situaciones, de factores y de incidencias sociales que dan lugar a esta impresionante multiplicidad de problemas pastorales sobre matrimonio y familia.

Pero precisamente esa variedad y multiplicidad podría ser una barrera para la urgente acción de la Iglesia en este campo: y en concreto para el ejercicio de su responsabilidad por parte de los pastores, que podrían fácilmente dejarse llevar por la sensación de encontrarnos ante un proceso histórico inexorable, de complejo diagnóstico, frente al cual apenas cabe una acción pastoral adecuada y coherente; actitud que lleva de ordinario a lamentos nostálgicos, resignados o agresivos, que restan impulso y esperanza a los fieles y a los sacerdotes, y, en todo caso, dan lugar a una actividad precipitada, que trata de poner parches aquí y allá, sin resultados eficaces en el plano de lo cristiano, es decir, de conversión personal, de santidad y apostolado.

Por eso, a mi entender, lo que se impone en este terreno es un esfuerzo *teológico* para diagnosticar las raíces del mal o de los males que aquejan a la institución familiar en nuestra época. Es decir, un esfuerzo que lleve a individuar, desde la Palabra de Dios —contenida en la Revelación y testificada por el Magisterio constante de la Iglesia—, *el verdadero problema dentro de la multiplicidad de los problemas.*

b) *El "materialismo hedonista" como ideología subyacente.*

Ya la naturaleza fáctica de la anterior descripción demanda cuestionarse acerca del horizonte antropológico y filosófico en el que se inscriben esos hechos negativos. Ustedes saben mejor que yo que no es ésta la primera vez que esta interrogación se abre. Muchas veces se la han planteado pastores y teólogos, filósofos, juristas y sociólogos en estos arios recientes; y las respuestas han puesto de manifiesto, con diversos acentos, los sistemas filosóficos, las concepciones de hombre y del mundo que ahí gravitan, a veces con signo (aparentemente) contrapuesto. Quiero destacar, entre ellos, los siguientes:

a) La ideología ilustrada de matriz rousseauniana, que contempla al sujeto humano como una mónada rigurosamente independiente y autónoma, que en sí misma autofinaliza intencionalmente cuanto la circunda;

b) Los movimientos colectivistas y totalitarios, que finalizan a los sujetos en el todo social anónimo, disolviendo, o sencillamente negando, toda institución o estructura humana "natural" que vincule y condicione la antorregulación del todo anónimo;

Phoca PDF

c) El sociologismo, que contempla la vida de la sociedad como una "física social", con leyes empíricas que regulan el comportamiento humano, dejando sin sentido la pregunta por la raíz ontológica y moral de las decisiones humanas;

d) La filosofía existencialista de tipo sartriano, que escinde a la persona humana de todo soporte de naturaleza, haciendo de ella una perpétua búsqueda, sin norma ni sentido;

e) El "freudomarxismo", tal vez el principal exponente hoy del pensamiento emancipatorio, propio de la Ilustración, que entiende como momento esencial de la emancipación histórica del hombre la liberación de la institución matrimonial.

Es común a todas estas direcciones de pensamiento el ateísmo o, en todo caso, un teísmo deísta tendencialmente agnóstico, que reduce el horizonte del hombre a la nuda aquendidad.

No sería difícil establecer, a partir de estas concepciones del hombre, el hilo que desde cada una de ellas conduce a aquellas graves situaciones acerca del matrimonio y la familia que, primero el Concilio y después el documento presinodal, han observado como propios de nuestra época. Con todo, y teniendo en cuenta la intencionalidad pastoral de nuestra reflexión, no me parece que ahora sea fecundo restar en la analítica de esa variedad de ideologías, considerada cada una por sí misma. Entiendo que, tal vez por su raíz común "ilustrada", todas esas direcciones de pensamiento ofrecen, en un segundo nivel de reflexión, un precipitado ideológico común, que es el que subyace, de manera mucho más inmediata, a los problemas sobre matrimonio y familia que antes hemos identificado.

Me refiero a una especie de resultado del choque de aquellas ideologías, una suerte de síntesis empírica de todas ellas, que podríamos llamar *materialismo hedonista.* Esta, a mi parecer, es la ideología práctica que está alimentando esa multiplicidad variopinta de problemas pastorales, ideología unificante compartida —de manera no refleja y en mayor o menor grado— por millones de nuestros contemporáneos, cualesquiera que sean las ideologías explicitas a las que se adhieren, a veces de signo contrapuesto entre sí en lo filosófico, en lo político y en lo económico. Este materialismo hedonista, que configura la vida de hombres y mujeres de tan diversa condición ideológica —aquí se encuentran gentes que se declaran marxistas, socialdemócratas o liberales, por poner ejemplos del espectro político, o que todavía se consideran cristianas—, se caracteriza por un rechazo de los ideales humanos de entrega y sacrificio personal, como consecuencia de la pérdida de los valores espirituales en la vida humana. El materialismo hedonista canoniza, en efecto, el primado de lo material y de lo económico en la escala de los valores humanos y hace, en consecuencia, de la búsqueda del placer material el criterio práctico para juzgar de la "calidad de la vida". La sociedad que preconiza es la sociedad permisiva: "una sociedad cuyos ídolos son el placer, las comodidades y la independencia"[11]. Este hedonismo, acuñado en la interacción de las modernas ideologías antropocéntricas, excluye en rigor todo vínculo moral objetivo en las relaciones humanas, y se hace incapaz de entender, en su verdadera naturaleza, el matrimonio y la familia, realidades cuyo originario carácter se basa en la apertura del hombre a los demás por el amor, *y* cuya naturaleza moral de origen divino es determinante del modo humano y cristiano de asumirlas y vivirlas.

Toda pastoral realista ha de tener en cuenta que esta es la forma empírica que toman hoy los tradicionales enemigos del alma —"mundo, demonio y carne"— en cuanto que se proyectan sobre la vida familiar.

2. El verdadero problema de la "familia" es el "matrimonio"

La identificación del materialismo hedonista como ideología práctica que alimenta y desencadena los diversos problemas pastorales, que antes enumerábamos, nos puede prestar, a mi parecer, un nuevo servicio en orden al objetivo de esta ponencia. Nos encamina, en efecto, a identificar el verdadero problema pastoral con que debemos enfrentarnos los cristianos en la materia que nos ocupa. Cierto, el divorcio, el aborto, las uniones libres, el feminismo exacerbado, el rechazo del Magisterio eclesiástico, etc., son graves problemas dignos de toda consideración pastoral. De ellos deberá, ocuparse insoslayablemente la pastoral eclesiástica. Pero, subyacente a todos ellos, y prestándoles por tanto su existencial fundamento, hay un problema radical: me refiero al

Phoca PDF

oscurecimiento de la verdadera *naturaleza humana y cristiana del matrimonio.* Aquí, a mi entender, deben concentrarse, con riguroso carácter prioritario, nuestras reflexiones y, me atrevo a pensar, que también las del próximo Sínodo.

a) *Matrimonio y amor nupcial como problema central y prioritario*

Entiendo que la concatenación de los diferentes problemas que hoy observamos permite reconducir etiológicamente los problemas de la familia a los problemas del matrimonio, y los problemas del matrimonio al problema del cuál sea su verdadera identidad humana y cristiana.

Me explicaré. Hay, por ejemplo, graves decisiones económico-sociales al nivel legislativo y de gobierno que repercuten pesadamente sobre la realidad de la familia: es el caso de una política de la vivienda o una política laboral. El Papa Juan Pablo II, hablando a miles de obreros en Czestochowa, les decía que "la razón de ser de la familia es uno de los factores fundamentales que determinan la economía y política del trabajo. Estas últimas conservan su carácter ético cuando se toman en consideración las necesidades de la familia y sus derechos". Y más en concreto, hablando de la maternidad de la mujer, señalaba que ésta tiene carácter de fin y no de medio para toda política y economía del trabajo[12]. La consecuencia es clara: sólo un redescubrimiento *operativo* de la verdadera naturaleza del matrimonio puede "redimir" y rectificar la incidencia negativa sobre la familia de esas políticas económicas. A la Iglesia no le compete ciertamente hacer las leyes que regulan la vida de las sociedades, pero si señalar los valores esenciales a los que aquellas deben servir. Por eso, si no se identifica el ser del matrimonio como problema primario de orden pastoral, y si no se clarifica este esencial núcleo de la vida humana: es decir, si no se le reconoce como problema prioritario y no se emana una respuesta basada en la Revelación divina y en la dignidad del hombre, falta el principio primero de toda la acción pastoral de la Iglesia sobre matrimonio y familia.

Me parece, en este sentido, del máximo interés la actitud, llamémosle "teológico-pastoral", adoptada por el Papa Juan Pablo II ante el próximo Sínodo de los Obispos. Decide dedicar la catequesis de los miércoles, durante todo un ario, al tema mismo del Sínodo: misión de la familia cristiana en el mundo contemporáneo. ¿Cómo actúa, entonces, el Papa? No dedica esas sesiones a los acostumbrados análisis sociológicos, que hacen aparecer los numerosos problemas que antes hemos enumerado. No se dedica a fustigar los males y los vicios que se han introducido en la sociedad familiar o que la acosan por todas partes. La dirección de su espíritu es la inversa. Presupone ciertamente el conocimiento riguroso de la realidad social en nuestro campo, pero no espera la solución de un nuevo bucear en la dinámica inmanente a los problemas sociales. Por el contrario, se dirige al Evangelio, y allí encuentra a Jesús, cap. 19 de S. Mateo, enfrentado —como hoy nosotros— a los problemas de matrimonio y familia, concretamente con el problema social del divorcio. Juan Pablo II contempla cómo Jesús no se deja "enredar" en la problemática divorcista de su época, sino que traslada la cuestión a su verdadero nivel. Jesús se remite a lo que *era en el principio.* Y Juan Pablo II, en consecuencia, consagra sus catequesis semanales a tratar de comprender el matrimonio en su origen mismo, en el ser primigenio que tenía *en el principio.* Es la suya una impresionante convicción de que en este tema hay que dejar la palabra a Dios mismo y desde la Palabra de Dios comprendida, abordar los problemas que nos preocupan[13].

Pero —es lo que a mí me interesa subrayar— esa palabra originaria y fundante del Creador, restituida en su prístina expresión por Jesucristo, es una palabra acerca del matrimonio mismo, de su fundamentación en la naturaleza del hombre, en la realidad de la persona humana y en su apertura a lo sobrenatural. Es una palabra sobre "el sentido auténtico de la unión matrimonial"[14]. El Sucesor de Pedro decía en la primera de esas catequesis que, de este modo, "seguiremos de lejos el gran trabajo que sobre este tema emprenden ahora los participantes en el próximo Sínodo de los Obispos... pero no tocando directamente su tema, sino dirigiendo la atención a las raíces profundas de las que el tema mismo brota"[15]. Esas raíces están tan vinculadas a los problemas pastorales que el Sínodo debe abordar, que su clarificación teológico-pastoral y su transformación en convicciones operativas en la vida de los cristianos, constituye, a mi entender, el verdadero problema que debe ser abordado.

El Papa, en su importante intervención en la reunión plenaria del Consejo de la Secretaria del Sínodo, celebrada el 23 de febrero de este año, quiso subrayar —así dijo— algunos aspectos que le parecían especialmente importantes. He aquí el primero de todos ellos: "Las consideraciones sobre la familia cristiana no pueden estar

Phoca PDF

separadas del *matrimonio,* porque la pareja de los esposos constituye la primera forma de la familia y conserva todo su valor, incluso si no tienen hijos. Y aquí es necesario captar el sentido profundo del matrimonio, que es alianza y amor; alianza y amor entre dos sujetos, hombre y mujer, sino de la alianza entre Cristo y su Iglesia, amor enraizado en la vida trinitaria. Los caracteres de este amor deben, pues, aparecer en toda su claridad: la unidad del hogar, la fidelidad a la alianza, la permanencia del vínculo conyugal"[16].

Por lo demás, los *Lineamenta* presinodales que hemos utilizado al comienzo, al hacer la enumeración de problemas pastorales no dejaba de aludir de alguna manera al enfoque que acabo de proponer, cuando calificaban como *"el problema fundamental* el hecho de que hoy muchos cristianos no tienen un concepto claro de la sacralidad, conforme a la intención del Creador, y de la sacramentalidad del matrimonio"[17]. A nuestro parecer esta formulación se reconduce a la que más arriba proponíamos.

En realidad *este* problema, que está en la base de *los* problemas, viene abordado en los *Lineamenta* en la segunda parte del documento, donde estudia la intención de Dios Creador, primero, y de Dios Redentor, después, acerca de la comunidad conyugal (y familiar)[18]. Esta segunda parte viene concebida como "principios doctrinales" desde los que abordar, después, en la tercera parte, la misión de la familia cristiana. Pues bien, lo que yo deseo apuntar a la consideración de Vds. es que esos "principios doctrinales", es decir, clarificarlos y transmitirlos, constituyen —a mi entender— el verdadero problema, la verdadera *quaestio* que debe ser tratada por los pastores. Sencillamente, porque son brutalmente atacados desde el materialismo hedonista y porque, en consecuencia, se han oscurecido en grandes sectores de la humanidad y, lo que es más grave, del Pueblo de Dios.

Alguien ha dicho que el verdadero remedio a una *praxis* deficiente es una correcta *theoria.* En este sentido, la doctrina, la *theoria* acerca de la naturaleza del matrimonio en sus dimensiones humana y cristiana, se constituyen en la auténtica cuestión pastoral de nuestros días. Esto es lo que está oscurecido y viciado en millones de hombres —cristianos o no—, muchos de ellos sacerdotes, a los que se les ha dicho, desde las instancias más diversas —sin excluir, por desgracia, la teológica—, que el Magisterio de la Iglesia sobre matrimonio y familia debe cambiar, si quiere tener un puesto bajo el sol en un mundo cambiante. Esto ha dado lugar a una situación existencial en la que domina —en grandes sectores de la Iglesia, insisto— la *perplejidad* pastoral fruto de la *duda* acerca de la validez de la doctrina católica: desde una doctrina dudosa no puede, en efecto, emprenderse una pastoral eficiente, llena del vigor propio de la fe. Precisamente son convicciones profundas lo que hoy falta en muchos fieles y en muchos pastores. De ahí que el Papa haya asignado en este campo al Sínodo próximo la tarea de "fortificar las convicciones de los cristianos"[19]. Y aquí se trata de convicciones radicales, basadas en la naturaleza y el destino de la persona humana y de la pareja humana, tal como aparecen a los ojos de la razón y de la fe.

b) La *cuestión en los años que siguen al Concilio Vaticano II.*

Cuando digo que éste es el verdadero problema pastoral, no quiero decir que sea problemática en sí misma la *doctrina* sobre el matrimonio, como si los criterios de la Iglesia en este campo no estuvieran claros. A esto apuntaba sin duda Juan Pablo II cuando decía, al Consejo de la Secretaría del Sínodo, que en esta materia el Sínodo "no comienza de cero, pues la Iglesia vive ya dos mil arios": hay aquí "datos ya bien conocidos y establecidos". Lo que hay que hacer es "encontrar el lenguaje y las motivaciones profundas que ilustran la doctrina permanente de la Iglesia, de manera que alcancen y, si es posible, *convenzan* a los hombres de hoy en sus situaciones concretas". El problema pastoral consiste, pues, en *dar hoy la doctrina permanente de la Iglesia:* lo que antes he llamado clarificación y transmisión de la identidad humana y cristiana del matrimonio. Y, más en concreto todavía —porque, como veremos, ahí toma forma la confusión actual—, *la identidad del amor nupcial.* Aquí se anudan casi todas las demás cuestiones, que aparecen, en el rigor de análisis, estrictamente ulteriores. No que carezcan de importancia: al contrario, la tienen y mucha. Sólo que no pueden resolverse si no es desde la clarificación antropológica y teológica de este problema capital.

Precisamente eso es lo que intentó en la Const. *Gaudium et Spes* el Concilio Vaticano II y después el Papa Pablo VI en la encíclica *Humanae Vitae,* documentos ambos cuya luminosa doctrina, después de la experiencia de estos últimos quince arios, debe ser tomada de nuevo, expuesta y desarrollada con una nueva profundidad y con un lenguaje adecuado[20].

Phoca PDF

¿Qué papel ocupa el amor nupcial en esa realidad que llamamos matrimonio? El tema es tan capital, en efecto, que la Const. *Gaudium et Spes* le dedicó un entero parágrafo, el 49, y puede decirse en verdad que lo más importante de la doctrina conciliar acerca del matrimonio radica precisamente en un temático insertar el amor de los cónyuges en el patrimonio tradicional de la doctrina eclesiástica sobre nuestro tema. Esa inserción lleva al Concilio a proponer una perspectiva más certera del matrimonio y de la vida matrimonial, que es la que con urgencia debe ser profundizada pastoralmente, para obtener todas sus virtualidades santificadoras.

Cualquiera que tenga un mínimo de sensibilidad podría responder a la pregunta que acabo de formular diciendo cosas semejantes a ésta: que el amor es como el alma de la vida matrimonial, que entre los cónyuges el amor lo es todo, que si hay amor todo se supera, que el matrimonio consagra el amor de un hombre y una mujer, etc. Mucho más todavía si se contempla directamente el matrimonio cristiano, sacramento del amor que une a Cristo con la Iglesia. Esto es lo que hizo hace ya casi cincuenta arios Dietrich von Hildebrand en un libro celebre [21].

Es imposible, en efecto, desde una antropología y una teología correctas, no poner de relieve el papel fundamental que el amor conyugal tiene en el matrimonio. La trascendencia pastoral es obvia. Por eso hizo suya esta perspectiva el Concilio Vaticano II.

Pero al hacer la relectura profundizada de la *Gaudium et Spes* para responder a las actuales necesidades pastorales, habrá que tener en cuenta este hecho capital: al nivel doctrinal y teológico, el actual oscurecimiento de la identidad cristiana del matrimonio se ha operado en muy buena parte por las interpretaciones de la *Gaudium et Spes* popularizadas por lo que el Prof. Delhaye, en nuestro Simposio del pasado ario, llamaba el "metaconcilio"[22]; es decir, por una teología y una praxis que oponían la gran Constitución Pastoral a la doctrina precedente de la Iglesia sobre el matrimonio y familia, y explicaban la encíclica *Humanae Vitae* como una involución respecto de la Const. *Gaudium et Spes.*

La pieza fundamental de esta postura, que ha tenido tan graves consecuencias doctrinales y pastorales, ha sido la contraposición entre una concepción, que llamaban, "cosmológica" del hombre —que habría sido determinante en el Magisterio anterior a la *Gaudium et Spes*— y una concepción "antropológica" (el hombre entendido como pura subjetividad y radical autonomía), que sería la inspiradora de la Constitución, y, en concreto, del capítulo sobre familia y matrimonio; concepción esta última transgredida en la *Humanae Vitae,* que retorna a la visión cosmológica del ser humano. Aplicada a la doctrina del matrimonio, esta interpretación —que entiende la primacía de la persona como omnímoda autonomía del hombre— señala, como cambio fundamental, la radicación en el "fenómeno" del amor intersubjetivo de la *esencia* del matrimonio y la subordinación a él tanto de la finalidad procreadora —que ya no sería finalidad, sino posibilidad—, como de la permanencia del vínculo —que no se podría calificar en rigor de indisoluble—, y de la institución matrimonial, que no lo seria propiamente, pues en realidad "no trascendería la voluntad de los individuos, los proyectos espontáneos de las parejas"[23] .

Ni qué decir tiene que esta interpretación es una ofensa al Concilio Vaticano II, en su letra y en su espíritu, lo mismo que a la encíclica *Humanae Vitae.* El concepto de naturaleza, de persona, de amor y de sexualidad que subyace a aquella teorizaci6n y a aquella praxis comporta una verdadera corrupción de la doctrina de esos documentos. Tanto el Concilio como la encíclica han operado una confirmación y un desarrollo doctrinal del Magisterio perenne de la Iglesia desde una óptica auténticamente personalista, es decir, basada en la dignidad de la persona humana como criatura que es imagen de Dios e hijo de Dios, dotada de una naturaleza especifica —la naturaleza humana—, que le ofrece y le señala el ámbito y la operatividad de la libertad personal[24]. En este contexto aparece el amor como comunión interpersonal, que, en la especifica relación varón-mujer, lleva al mutuo e irrevocable otorgamiento de las personas a través de las características diferenciales sexuales en orden a la procreación y educación de los hijos y a la complementarieda,d unitiva de las personas. Qué se entiende por "amor" en el clima del "metaconcilio" tendremos ocasión de verlo después.

3. Consideración teológico-pastoral de la relación entre matrimonio y amor nupcial

Una advertencia previa. Cuanto sigue está escrito desde la razón y desde la fe, sin una preocupación por señalar metodológicamente si nos movemos en el ámbito del matrimonio "sacramental" o del matrimonio "natural".

Phoca PDF

Nuestros análisis se basan en la convicción de que el amor de los esposos cristianos tiene "las características normales de todo amor conyugal natural, pero con una nueva significación que no sólo las purifica y las consolida sino que las eleva hasta el punto de hacer de ellas la expresión de valores propiamente cristianos"[25]. Nuestras reflexiones se mueven en la lógica de la fe, que pensamos que responden a la vez a la lógica de todo humanismo auténtico. Por eso no exponemos "elementos de contraposición, sino puntos de encuentro que son simple consecuencia de la verdad total acerca del hombre"[26], que nos ha sido revelada en el misterio de Cristo[27].

Para la identificación de ese amor conyugal conviene ante todo señalar con precisión los elementos esenciales del matrimonio, en orden a distinguirlo de toda otra forma de unión entre personas y, más en concreto, de cualquier otro tipo de unión entre varón y mujer no matrimonial. Sólo si no se suplanta el matrimonio, se logrará, que no se suplante la familia, célula primaria de la sociedad[28].

a) *Los elementos esenciales del matrimonio*

El tema es verdaderamente central, pues aquí radica, aplicada a nuestro caso, la distinción, fundamental en la acción pastoral, entre virtud y pecado, entre ley de Dios y *lex fomitis,* entre obediencia al Creador y Redentor y rebeldía de la voluntad autónoma del hombre. Es una cuestión de insoslayable actualidad práctica, pues, como hemos visto más arriba, la extensión de formas de unión no matrimonial es una de las lacras de nuestro tiempo, que está, gravitando, poderosa y dañinamente, sobre las nuevas generaciones de cristianos[29].

En este sentido, es necesario recordar los siguientes elementos:

a) que el matrimonio es una unión entre un *varón* y una *mujer,* unión que se apoya en las estructuras sexuales diferenciales y complementarias de ambos, es decir, en la masculinidad y feminidad de que han sido dotados, respectivamente, por el Creador en orden a esta unión[30].

b) esa unión, como momento ontológico que la Sagrada Escritura llama "una sola carne" y que tiene su correlato jurídico en el vínculo matrimonial, surge del acto humano —*foedus,* pacto o compromiso— realizado por los cónyuges, a través del cual "los esposos se dan y se reciben mutuamente";

c) la unión que nace de ese acto humano, en atención tanto al bien de los esposos y de los hijos como al de la sociedad, tiene el carácter de "una institución confirmada por la ley divina", es decir, no le otorga sus características el arbitrio humano, sino que Dios es su autor, que ha dotado al matrimonio de distintos bienes y fines, inscritos en la naturaleza del hombre (varón-mujer) y revelados en la economía histórica de la salvación;

d) la unión matrimonial o matrimonio tiene, pues, unos rasgos *esenciales* de *origen divino,* que ha expuesto el magisterio de la Iglesia y la teología: esos rasgos esenciales —del vínculo jurídico, de la realidad ontológica matrimonial y del dinamismo existencial de esa realidad, es decir, de lo que llamamos vida conyugal— pueden sintetizarse en los célebres *bona matrimonii,* que, desde S. Agustin, son conocidos con el nombre de *prolis, fides et sacramentum,* y en los *fines matrimonii,* que tradicionalmente se expresan como: procreación y educación de los hijos y mutua ayuda entre los cónyuges[31].

Este es el momento de contemplar cómo el amor se inserta y acuña esa realidad que acabamos de describir. Para ello vamos, primero, a tratar de identificarlo y, después, a proyectarlo sobre esa realidad descrita.

b) *Identificación del amor conyugal*[32]

En el plan divino acerca del hombre entra el haberlos creado como varón y mujer, ambos como personas dotadas de la misma naturaleza humana, pero modalizada ésta, hasta su núcleo más personal, por la masculinidad o la feminidad de sus caracteres sexuales corporales[33]. En esa distinción se apoya la radical tendencia al otro sexo, que se experimenta como bueno y complementario para el sujeto que tiende. No se trata

Phoca PDF

sólo de la tendencia genérica hacia el otro, propia de la natural socialidad humana, sino la especifica tendencia hacia el otro en cuanto sexualmente distinto y complementario. Esta primera tendencia, espontánea y, como digo, radical, brota de las mismas estructuras de la naturaleza humana y se dirige hacia el otro no primariamente en su condición personal irrepetible, sino en cuanto sexualmente diferenciado[34]. Esta tendencia constituye la más primaria y mostrenca manifestación del amor específico varón-mujer. En ella radicalmente se encuentra la base del amor nupcial o conyugal. Sin ella, no hay amor nupcial.

Pero para que este se dé en un sentido propio, hace falta que aparezca el momento propiamente personal: la persona amante y la persona amada, precisamente en cuanto personas. Sólo en este segundo momento el amor varón-mujer deviene verdaderamente humano, es decir, amor personal, de persona a persona, como dice la Constitución Pastoral, n. 49: "Este amor, por ser un acto eminentemente humano —ya que va de persona a persona por el afecto de la voluntad—, abarca el bien de toda la persona y, por tanto, enriquece y avalora con una dignidad especial las manifestaciones del cuerpo y del espíritu y las ennoblece como elementos y seriales específicas de la amistad conyugal". Como se ve, el momento personal asume la base antropológica anteriormente descrita —la complementariedad corporal—, es decir, los cónyuges se aman *como* personas y aman a sus personas a través de las respectivas virilidad y feminidad. Si no fuera así, no sería amor conyugal, sino amistad, amor fraterno, paterno-filial, etc. La sexualidad genital está, en la base "categorial" del amor conyugal.

Pero connotar la dimensión personal del amor es lo mismo que decir que ha intervenido la voluntad, que es la potencia espiritual del hombre por la que el hombre ama como hombre. Así lo ha hecho notar el texto de *Gaudium et Spes* que acabo de citar. El amor-tendencia se hace amor conyugal, en efecto, por el acto de la voluntad de esta mujer que *quiere* a este hombre como marido y de este hombre que *quiere* a esta mujer como esposa. Ese amor conyugal, como he dicho, se apoya, siempre y radicalmente, en la bipolar tendencia masculinidad-feminidad; puede apoyarse —y es magnífico que así sea— en la espontánea y pasional fijación del *sentimiento,* asumido por la voluntad, en *esta* persona; pero propiamente consiste en el acto de "elección". El amor nupcial es siempre amor electivo, esa forma de amor que los clásicos llamaban Así lo ha reconocido el Concilio Vaticano II cuando ha dicho que lo propio de los cónyuges es amarse *indivisa dilectione*[35]. Por aquí se ve también cómo el amor conyugal implica una concreción de la tendencia natural y una "selección" de las posibilidades múltiples anejas a aquella. A diferencia de otras formas de amor, lo propio de la *dilectio electiva* es el ser excluyente.

Pocas realidades humanas, quiero decir, pocas manifestaciones de la realidad humana tienen mayor riqueza existencial que el amor conyugal. De ahí que haya sido tema inagotable de estudios metafísicos, fenomenológicos, psicológicos, etc. Desde ellos habría que matizar y desarrollar lo que tan sintéticamente acabo de decir. Ese desarrollo mostraría, me parece, que caben grados de densidad y perfección en el modo de darse —es decir, de surgir, de crecer, de ocultarse, de redescubrirse, en definitiva, de manifestarse— ese amor varón-mujer. No podemos ocuparnos ahora de ellos. Dos cosas querría agregar, no obstante, para completar de alguna manera aquella descripción.

La primera es que en el amor conyugal juega también, ya que es amor, aquella célebre distinción entre *amor de benevolencia y amor de concupiscencia*[36]. En cierto sentido, éste último es el que pone de relieve de manera inmediata el relato del Génesis 2,18: cada uno de los cónyuges experimenta al otro como deseable, es decir, como bien para sí, lo cual es rigurosamente verdadero: es el fondo del amor-tendencia, también a nivel personal. Pero siempre tiene que darse de alguna manera, aunque sea germinal, el *amor benevolentiae,* es decir, la autodonación al otro cónyuge de la propia conyugalidad como expresión y mediación de la entrega de la persona, que es el bien que propiamente se otorga. La dinámica del amor conyugal pide el crecimiento de este amor benevolente que los esposos expresan diciendo que "amarse es buscar la felicidad del otro".

La segunda alude a dos características inmanente al amor nupcial, que suelen expresarse como *plenitud* y *totalidad*[37]. Es total en el sentido de que la donación mutua de las personas en su virilidad y feminidad significa e incluye la totalidad de esas características: excluye pues la donación a terceros (adulterio) y el mero amor platónico. Es pleno el amor conyugal en el sentido de que tiende a la integración del varón y la mujer en toda su intensidad y, por eso, tiende por su propia dinámica a la unión para toda la vida, excluyendo toda forma de divorcio. De ahí que, a partir de esas características, "el amor conyugal represente la tendencia unitiva más fuerte que puede existir —en el plano natural— entre dos personas, aunque de hecho no sea la que alcance mayor

Phoca PDF

intensidad"[38].

Desde estos presupuestos pueden ser iluminados aquellos aspectos de la identidad propia del amor conyugal más oscurecidos en la situación contemporánea. Concretamente, la relación que el amor conyugal guarda con el compromiso matrimonial, con la procreación y educación de los hijos y con la indisolubilidad del vínculo, de la "una caro" que es el matrimonio. Vamos a hacerlo proyectando —de manera necesariamente formalizada— el patrimonio que hemos obtenido acerca del amor conyugal sobre el proceso existencial, sobre el devenir histórico-personal del matrimonio.

c) *Amor conyugal y existencia matrimonial*

En la pareja conyugal, o mejor dicho, en el devenir de su conyugalidad y del amor conyugal, podemos distinguir varios momentos de diversa naturaleza antropológica y teológica, con sus correspondientes reflejos jurídicos y morales. Tomamos como punto esencial de referencia para todos ellos el momento mismo de la alianza matrimonial. Los otros momentos que le preceden o le siguen reciben de ella su estatuto ontológico y su significación pastoral.

1. "La alianza de los cónyuges", como dice la *Gaudium et Spes*[39], "es el mutuo consentimiento personal e irrevocable". Consiste, pues, en el acto de la voluntad personal por el que los cónyuges se dan el uno al otro como marido y mujer. La alianza o pacto conyugal, es la expresión solemne y configurante del amor nupcial, de aquella *dilectio* que lleva a esa mutua elección y autootorgamiento que hacen de sí los cónyuges, como más arriba veíamos. Como ha escrito muy exactamente Viladrich, "el pacto conyugal es el acto de amor fundacional del matrimonio"[40]. Por ese acto se "contrae" matrimonio —según la expresión jurídica y social— y, entre cristianos, ese acto *es* —subrayo la palabra— la celebración del sacramento mismo del matrimonio. De la calidad de este acto depende toda la institución matrimonial. Es esencial poner de relieve el carácter amoroso —en su más radical sentido— que tiene el consentimiento, cuando lo es verdaderamente. Quiero subrayarlo porque muchos planteamientos actuales lo ignoran, reservando el nombre de amor a otros aspectos de esta rica y compleja realidad. Las consecuencias son graves, como luego veremos.

2. ¿Qué precede a la alianza en la historia de la pareja? Precede eso, una historia, que puede tener las más variadas dimensiones. Depende, en efecto, del modo propio e irrepetible de las personas y también de los distintos "modelos", acuñados por las diversas culturas y estilos de vida, con arreglo a los cuales se ha dado y se da el encuentro entre un hombre y una mujer. Entiendo que, desde nuestro análisis antropológico del amor conyugal, las distintas posibilidades de encuentro tienen como factor común: ser canalización de la *tendencia y* mutuo atractivo varón-mujer, y ser el medio para la *personalización* de ese amor radical.

Normalmente, esa personalización consiste en el "enamorarse" de los novios, con toda la riqueza de afectos y pasiones que la palabra connota, enamoramiento que hace emerger ante cada uno la persona amada del otro, que se perilla y consolida en la experiencia mutua como el "elegido". El amor del noviazgo, el amor núbil, conduce así al primero y definitivo de los actos conyugales de amor, que es, como he dicho, la alianza, el mutuo consentimiento. Todo lo que precede es preparación. Hoy, en contextos culturales diversos del nuestro, y, entre nosotros, en otras épocas, esa preparación puede tener una estructura diferente de lo que llamamos en nuestra cultura occidental "enamorarse". Es interesante en este sentido que en el Concilio Vaticano II varios Padres Conciliares de África y Asia pidieran, y obtuvieran, una determinada modificación del texto "afirmando que, en sus regiones, con mucha frecuencia el amor empieza y crece in *ipso matrimonio"*[41].

Pues bien, cualquiera que sea la "historia de amor" que precede a la alianza, el amor *decisivo* para que se dé el matrimonio es el que en ella se expresa, en ese mutuo consentimiento de los que así se hacen cónyuges[42]. Pero, precisamente por lo que esta alianza de amor compromete y exige, el amor de los novios que la precede, vivido —dice el Concilio— como "amor casto"[43]", tiene incalculables consecuencias existenciales para el futuro de su vida matrimonial.

3. ¿Qué surge de la alianza, de ese amor de elección intercambiado en el consentimiento? Surge,

Phoca PDF

sencillamente, el matrimonio. La alianza es, empleando la terminología teológico-canónica, el matrimonio *in fieri,* el hacerse del matrimonio tanto en su momento jurídico como en su momento sacramental. Expresada allí la *dilección indivisa,* surge de ella una nueva realidad, que trasciende —en cuanto sujetos aislados— al varón y a la mujer que allí llegan portadores de su propia historia de amor[44] . La nueva realidad es la unión conyugal de ese hombre y esa mujer, el matrimonio *in facto esse,* cuya realidad ontológica podemos expresar con el Génesis diciendo que es la *una caro* de los cónyuges —*duo in carne una,* según S. Pablo—, y cuya realidad jurídica es el vínculo matrimonial. Los cónyuges quedan definitivamente "aliados", unidos en matrimonio por el amor manifestado en el acto de la alianza. Esa realidad ontológica, en base a su especifica naturaleza, adquiere una peculiar confirmación por el acto que la expresa de manera eminente, el acto conyugal en el que se unen los cuerpos, acto que le comunica la peculiar firmeza de todos conocida[45].

4. Si ahora contemplamos esa realidad ontológica en su despliegue existencial, es decir, en el dinamismo que le es inmanente, entonces el matrimonio aparece como "la íntima comunidad de vida *y* amor establecida sobre la alianza de los cónyuges", según la ya célebre expresión de la Const. *Gaudium et Spes*[46]. El n. 49 de este documento ofrece una bella descripción del dinamismo propio del amor conyugal, en el que, de una manera directa y pastoral, se exponen los elementos que, de modo más técnico, hemos considerado anteriormente, y se muestra cómo los actos propios de la vida conyugal piden ser realizados en el amor y como expresión de ese amor.

Pero es decisivo tener en cuenta que, por razón de la perspectiva personalista y existencial en que se sitúa la Constitución, no se trata, cuando se refiere a la "comunidad de vida y amor", de una definición esencial, sino de la descripción —insisto— del dinamismo propio de la ontología matrimonial a través del amor de los cónyuges[47].

De esa comunidad dice el Concilio, como hemos visto, que ha sido "fundada por el Creador y dotada de sus propias leyes", que el matrimonio, que tiene a Dios por autor ha sido por El dotado con bienes y fines varios, etc.: son los rasgos que describen la esencia del matrimonio, a los que ya aludimos más arriba. Pero su *existencia,* tal como naturalmente dimana de esos rasgos *esenciales,* es indiscutiblemente "la interna comunidad de vida y amor entre los cónyuges". La Constitución inserta y describe los elementos *esenciales* dentro del todo *existencial.*

d) *Amor conyugal y esencia del matrimonio*

El anterior análisis nos conduce a unos resultados del máximo interés en torno a las relaciones entre amor y matrimonio.

El primero de ellos nos hace descubrir dos niveles en el matrimonio realizado como comunidad de vida y amor:

a) El nivel más esencial y profundo de esa comunidad, a saber, el matrimonio mismo como unión conyugal, esa realidad ontológica que la Escritura llama un *caro* (Gen.) o *duo carne una* (Eph.).

b) En un segundo nivel, "la comunidad de vida y amor" aparece como lo que es propiamente: la derivación existencial, la 'epifanía operativa que realiza el proyecto vital inmanente a la unión conyugal, es decir, a la realidad ontológica del matrimonio.

Con su habitual agudeza, Pablo VI expresó ambos momentos del matrimonio con las siguientes palabras: "Una sola carne, una pareja, casi se podría decir un *solo ser,* cuya unidad tomará forma social y jurídica por el matrimonio, y *se manifestará* por una *comunidad de vida,* cuya expresión fecunda es la entrega carnal"[48].

Con la estricta y rigurosa terminología de la Escuela podríamos decir que de la alianza matrimonial *(fieri* del matrimonio) surge el *esse* del matrimonio (matrimonio *in actu primo,* que corresponde al primer nivel), y de éste, el correspondiente *operari* (matrimonio *in actu secundo,* que constituye el segundo nivel).

También podríamos decir que, en la expresión conciliar que analizamos, las palabras *intima*

Phoca PDF

comunidad asumen los contenidos del nivel (a) y las últimas —*vitae et amoris coniugalis*— señalan el segundo nivel (b), la dirección y la operatividad de esa comunidad de dos personas casadas.

Un segundo resultado va directo a nuestro asunto: al amor que es esencial en el matrimonio. También aquí nos serán útiles los tres momentos de la realidad matrimonial que acabamos de establecer:

a) si consideramos el matrimonio en su *fieri,* el amor que le es *esencial* no es el "enamoramiento" del noviazgo, sino la *dilectio* expresada en la alianza matrimonial: ese *dilectio* "causa" el matrimonio.

b) si consideramos el matrimonio *in facto ese,* pero en su *actus primus,* es decir, en su realidad ontológica y sustante, el amor que le es esencial, el que forma parte de su esencia, no es el *fenómeno* del amor —el despliegue amoroso de la vida conyugal— sino el *compromiso-exigencia* de amarse (a través de los actos propios de la vida conyugal) que está ínsito en la *una caro*[49]; no en balde esa unión por razón de la *naturaleza* es una unión de *personas.*

c) si consideramos el matrimonio *in facto esse,* pero ya en su *acto segundo,* nos encontramos con el vivir y el existir histórico-concretos de la pareja casada, o lo que es lo mismo, con la realización histórica de su matrimonio: aquí el amor es tan necesario, que la perfección de esa existencia viene medida por el grado de realización fáctica de aquel compromiso de amarse, es decir, por la "comunidad de vida y amor". Como dice el documento presinodal, "el amor reciproco es la fuerza y la atmósfera de la vida conyugal"[50].

Estos resultados de nuestro análisis son, a mi parecer, de una inmensa trascendencia pastoral, precisamente por afectar al núcleo mismo del matrimonio en su relación con el amor conyugal. La clarificación de esas relaciones que hemos intentado conlleva una serie de consecuencias: primero, en relación con el vinculo matrimonial y con su indisolubilidad; después, en relación con la procreación y educación de los hijos. En ella vamos a detenernos ahora.

4. Primera aplicación pastoral: amor e indisolubilidad en el matrimonio

Antes dijimos que una de las afirmaciones del "metaconcilio" en nuestro asunto era la siguiente: que el amor es la esencia del matrimonio. A partir de lo que hemos establecido parece claro cómo deba juzgarse esa afirmación.

a) La *"dilectio", el fenómeno conyugal del amor y la indisolubilidad del matrimonio*

Si se quiere decir que la *dilectio* expresada en el consentimiento de la alianza constituye y hace surgir el matrimonio, la afirmación seria correcta. Pero no es eso lo que pretenden decir. Precisamente esa fórmula, que se ha hecho usual en una inmensa literatura pseudo-pastoral, apunta a lo contrario: en realidad contrapone consentimiento y amor, entendiendo éste como simple fenómeno *verificado* de conjunción interpersonal (casi siempre sentimental y erótica) y juzgando de aquél desde éste, que se constituye así en su instancia crítica y convalidante. El Papa Pablo VI hubo de salir al paso de esta interpretación hablando a la Rota Romana en el año 1976. Estas son sus palabras: algunos "consideran el amor conyugal como un elemento de tan gran importancia, incluso en el derecho, que someten a él la validez misma del vínculo matrimonial (...), como si al faltar el amor (o mejor, la primigenia pasión del amor) faltase la validez misma de la irrevocable alianza conyugal (...). En modo alguno se puede dudar de la importancia que el Concilio atribuye al amor conyugal (...). La doctrina cristiana de la institución familiar, como sabéis perfectamente, de ninguna manera puede admitir una doctrina del amor conyugal que conduzca a abandonar o disminuir la fuerza y el significado del conocidísimo principio: el matrimonio está constituido por el consentimiento de las partes (...), uno de los principales capítulos en los que se apoyan el derecho natural de la institución matrimonial y el precepto evangélico"[51].

Se ve claro que, desde esa falsa concepción del amor y de su sentido en el matrimonio, si se pudiera probar que unos novios no estaban realmente "enamorados" al casarse, su matrimonio sería nulo; y —lo que todavía es

Phoca PDF

más frecuente— que si un matrimonio no logra "realizar el amor", no habría en realidad matrimonio. De ahí los intentos de disolver la identidad del consentimiento irrevocable propio de la alianza conyugal, en el *fenómeno del* amor propio de la vida conyugal. En este sentido, el Tribunal de la Signatura Apostólica hubo de descalificar, como fundamento de sentencias de nulidad, la opinión de los que consideraban el consentimiento matrimonial como una realidad "dinámica" e intentaban apoyar esta opinión, *minus probata,* "en la doctrina del Vaticano II, que considera el matrimonio no como un pacto o una alianza, sino como una comunidad de vida y amor"[52].

Ya se ve la falacia del argumento. Pero pone de manifiesto la gravedad del problema y la exigencia pastoral de comprender a fondo el sentido que el amor tiene en el matrimonio y en la vida matrimonial. Hay que decir claramente a los fieles que, cualquiera que haya sido el *iter* psicológico de los novios al llegar a la alianza matrimonial y la realidad y las expresiones de su amor hasta ese momento, el vínculo matrimonial forjado en su mutuo consentimiento, es indisoluble y, por eso, les plantea "vocacionalmente" la tarea de amarse hasta la muerte en una "intima comunidad de vida y amor conyugal". El hombre que *quiere* a esta mujer por esposa, y la mujer que *quiere* a este hombre como marido (consentimiento del que surge el vínculo), tienen la obligación (expresión jurídica) y la tarea, el *munus* (expresión existencial) de *quererse.* El vínculo es permanente exigencia de amor, la tarea —el amor— es algo que debe realizarse y conseguirse esforzadamente en la historia personal; historia que puede pasar por momentos dramáticos, pero que siempre debe ser reconstruida y reinterpretada desde la alianza irrevocable. Si esta realidad antropológica del matrimonio se contempla teológicamente en el matrimonio-sacramento, entonces habrá que decir que el vínculo y la realidad ontológica matrimonial *(res et sacramentum* del matrimonio) son ahora una participación en el misterio de la unión irrompible de Cristo con su Iglesia, y que la tarea de amarse está más fuertemente exigida —amor de Cristo a la Iglesia—, pero también mucho más posibilitada por la gracia sacramental[53].

b) *Amor "indisolublemente fiel" e institución matrimonial*

Cuando esto se entiende así, cuando el amor en el matrimonio se ve desde el compromiso matrimonial y desde el sacramento, entonces es lícito incluso trasladar las propiedades del matrimonio —por ejemplo, unidad e indisolubilidad— al mismo amor conyugal, como hace la *Gaudium et Spes,* fiel a su método existencial, en este magnífico pasaje: "Este amor, ratificado por el mutuo compromiso y, sobre todo, sancionado por el sacramento de Cristo, resulta indisolublemente fiel, en cuerpo y en espíritu, en la prosperidad y en la adversidad, y excluye por tanto todo tipo de adulterio y de divorcio"[54]. Bien entendido que, de suyo, en su expresión afectiva y fenoménica, el amor sólo es *tendencialmente* indisoluble. Quiero decir que, si bien el amor, en cuanto experiencia subjetiva, y mientras ésta dura, se experimenta como indisoluble —la autenticidad del *te quiero* radica en el *te quiero para siempre—,* en ese mismo nivel de experiencia los hechos dicen que ese *sentimiento* puede llegar a desaparecer. Por eso, necesita estar siempre asentado, como dice el Concilio, en el compromiso y en el sacramento, es decir, en "el acto humano por el que los esposos se dan y se reciben mutuamente" y del que "nace una institución apoyada en la ley divina"[55]. Es esa *divina ordinatio* —inscrita en la naturaleza del hombre y proclamada en la Revelación— la que confiere al matrimonio su indisolubilidad, no el inmanente dinamismo del amor varón-mujer[56]; aunque, precisamente por la coherencia del plan divino sobre el hombre, el amor tienda de manera inmanente a hacerse indisoluble y a experimentarse siempre como indisoluble.

Ya en los trabajos del Concilio Vaticano II se manifestó esta preocupación, y el texto de la *Gaudium et Spes* que acabo de citar es fruto de esa atención pastoral. El Relator lo explicó con estas palabras: "La noción de *institución matrimonial* se reafirma en la frase siguiente [la que hemos citado], para prevenir que alguien pueda pensar que el matrimonio puede disolverse por el propio arbitrio; o que, faltando el amor —incluso el que es exigible: *amore etiam requisito—,* el matrimonio viniera a ser nulo"[57]. Como se ve, el Concilio Vaticano hizo ya una exclusión *avant la lettre* de las teorías que el metaconcilio querría adjudicarle. Por eso sigue siendo tan importante pastoralmente presentar a los fieles una visión completa del matrimonio en la que entre su carácter de institución. Es una de las peticiones que ha hecho el Papa a la Secretaría General del Sínodo en el discurso ya citado: "el matrimonio —dijo citando a la *Humanae Vitae,* n. 8— es una sabia institución del Creador para realizar en la humanidad su designio de amor. Convendrá profundizar este aspecto institucional, que, lejos de ser una traba para el amor, es su coronamiento"[58].

5. Segunda aplicación pastoral: amor conyugal y fecundidad matrimonial

Phoca PDF

Esta segunda dimensión de la identidad humana y cristiana del amor conyugal es tal vez la que de modo más apremiante pide la clarificación doctrinal y pastoral en que se está centrando nuestra ponencia. Como en la anterior, hemos de repetir que no es que la doctrina de la Iglesia no sea clara en las expresiones de su Magisterio, sino que está oscurecida en la conciencia de muchos fieles y de muchos sacerdotes. De ahí su significación para las tareas del próximo Sínodo. El documento presinodal la aborda de manera correcta: estudia primero el amor conyugal bajo el título "aspecto personalístico", después la finalidad procreadora en el epígrafe "aspecto de fecundidad" y, finalmente, lo que llaman "inseparabilidad de ambos aspectos"[59]. Ahora querríamos subrayar algunos elementos de esta importante problemática.

Sabemos que uno de los efectos del materialismo hedonista, al que me refería al principio, combinado con la mentalidad del "metaconcilio", ha sido la deformación del amor conyugal. Este viene entendido, por una parte, como expresión de la radical autonomía de la persona, al margen de toda ley y de toda institución; por otra, interpretado como mera y espontánea actividad sexual de los sujetos. En la raíz de esta corrupción está *la oposición entre persona y naturaleza humana;* su consecuencia es la disociación entre amor (= actividad sexual) y procreación de los hijos.

La Constitución *Guadium et Spes,* y de manera temática la encíclica *Humanae Vitae,* contienen los elementos doctrinales para deshacer esos planteamientos que corrompen en su base la recta concepción humana —y, por supuesto, cristiana— de la persona, de la sexualidad, y de la unión conyugal. Las sucesivas reelaboraciones de la Constitución Pastoral, en el capítulo sobre el matrimonio, tuvieron precisamente por objeto, según el Relator, Monseñor Hengsbach, "exponer con mayor claridad el papel que la procreación y educación de la prole tiene en la sociedad familiar, junto con la verdadera índole del amor conyugal"[60]. Pero es urgente profundizarlos y reelaborarlos en orden a mostrar, de manera adecuada a la situación contemporánea, qué sea el amor conyugal en relación con la procreación y educación de los hijos.

a) *Punto de partida: persona y naturaleza*

Es punto de partida de esa profundización la consideración de que tanto el hombre como la mujer son personas dotadas de naturaleza humana. Si la persona connota lo singular e irrepetible —el sujeto personal—, la naturaleza designa lo común a los sujetos, aquello por lo que son personas *humanas,* a la vez que señala la fuente o *principium* y las posibilidades de su operatividad personal. La común naturaleza es así la que posibilita el encuentro de las personas, pues es lo que las hace reconocerse como semejantes. De esta manera, la persona humana, que se encuentra de manera constitutiva en esa "soledad originaria" de que habla Juan Pablo II[61], se ex-claustra hacia el otro, que es *hombre* como yo, y en el encuentro reconocen ambos su naturaleza humana. La comunicación entre las personas se da, pues, por la ontológica mediación de la naturaleza que todos poseen. Pero la poseen de manera personal. Quiero decir con esto que la persona humana no está como aplastada y disuelta en su propia naturaleza, siendo un mero exponente cuantitativo de la especie —esto es lo propio de la individualidad animal—; su dignidad personal radica precisamente en la capacidad de *reconocer* la naturaleza de que está dotada y, en un segundo momento, verdaderamente capital, de *aceptarla* como propia. Me refiero a lo que Millán Puelles ha llamado certeramente "el primer deber moral del hombre"[62]: la libre aceptación de su propia naturaleza de hombre. Soy hombre —esto es un dato de *naturaleza—,* pero, en uso de mi libertad como persona —y esto ya es una decisión moral— acepto ser hombre, es decir, quiero vivir como hombre. Lo cual implica, a *sensu contrario,* que cabe la rebeldía personal contra la propia naturaleza —es decir, el rechazo de la idea de una naturaleza humana, que coartarla la radical libertad de la persona— o, en todo caso, la arbitraria manipulación de la naturaleza en servicio de esa omnímoda libertad personal[63].

El hombre, pues, no sólo tiene —como todo ser— su propia naturaleza, sino que es característico de la dignidad de su condición de persona el poder reconocerla y aceptarla como cauce para su libertad, cauce que él no se autootorga, sino que le viene dado. De esta manera, la naturaleza inmanente a la persona se objetiva ante la persona misma, y esa naturaleza humana y la operatividad que le es propia, queridas y aceptadas, se hacen camino para la "realización" existencial de la persona[64].

Ahora sólo habría que agregar que toda persona humana es varón o mujer, es decir, tiene la naturaleza humana modalizada por los caracteres sexuales, de manera que el sí a la propia naturaleza, con su operatividad, característico de la persona, es el sí de una mujer a su condición de mujer y de un hombre que se acepta como

Phoca PDF

varón.

Sólo desde aquí —es decir, desde una antropología bien fundada— se puede abordar fundadamente la relación entre amor y fecundidad, pues aquí es donde está radicalmente el problema: en la relación persona-naturaleza. Procedamos con un cierto orden.

b) *La radical ordenación del amor conyugal a la procreación y educación de los hijos*

1. Lo que de manera más inmediata y primaria aparece en el análisis del amor conyugal es una doble cualidad suya inescindible:

a) es siempre amor de persona a persona: se ama a la persona del otro, lo amado es *la persona* del otro cónyuge;

b) pero ese amor está basado en la diferencia sexual: de ahí su inmediata y directa connotación de la corporalidad; sin esta connotación no hay amor *conyugal,* porque el amor y la entrega de las personas (casadas) se hace por la mediación de los cuerpos.

Apoyándonos en el análisis antropológico del in *principio* realizado por Juan Pablo II, podríamos decir que la originaria experiencia de la alteridad personal y del encuentro personal es, a la vez, descubrimiento y admiración de la bipolaridad sexual en que se ofrece la naturaleza del hombre[65] "El sexo —dijo hace ya años Mons. Escrivá de Balaguer— no es una realidad vergonzosa, sino una dádiva divina que se ordena limpiamente a la vida, al amor, a la fecundidad"[66].

2. De ahí que la tendencia unitiva de las personas, que es lo propio del amor, tenga en el amor conyugal, como su expresión propia, los actos de conjunción genital de la pareja, pedidos por las estructuras sexuales diferenciadas en que se ofrece la naturaleza de los dos seres humanos unidos en matrimonio. De ahí también la bondad sustancial de esos actos, como ha recordado el Concilio Vaticano II: "Esta *dilectio* tiene su manera propia de expresarse y de realizarse en el matrimonio. Por eso, los actos con que los esposos se unen íntima y castamente entre si son honestos y dignos y, *realizados de manera verdaderamente humana,* significan y favorecen el don reciproco, con el que se enriquecen mutuamente en un clima de gozosa gratitud"[67].

3. Pero pertenece a la estructura misma de la diferenciación sexual, es decir, a la misma naturaleza humana y a su operatividad y por tanto a la unión matrimonial de los cónyuges, la esencial ordenación de sus operaciones a la procreación. El Concilio Vaticano II lo dice dos veces en la Constitución Pastoral. La primera, hablando del matrimonio mismo: "Por su índole natural, la misma institución del matrimonio y el amor conyugal están ordenados a la procreación y educación de los hijos, con los que se ciñen como con su corona propia"[68]. La segunda, casi con las mismas palabras, al comenzar a tratar de la fecundidad matrimonial: "El matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de los hijos"[69]. Aquí aparece el perfecto ensamblaje de naturaleza y persona en el seno de la comunión amorosa de las personas casadas. Esto significa, entre otras cosas, lo siguiente:

a) Que el amor conyugal, por el que se unen las personas de los esposos a través de sus estructuras sexuales, es, a la vez e inseparablemente amor del varón a la mujer-esposa como madre y amor de la mujer al varón-esposo como padre: paternidad y maternidad se inscriben así, esencialmente, en la estructura significativa de la expresión conyugal del amor. Como ha dicho Mons. Escrivá de Balaguer, "el verdadero amor mutuo trasciende la comunidad de marido y mujer y se extiende a sus frutos naturales: los hijos. El egoísmo, por el contrario, acaba rebajando ese amor a la simple satisfacción del instinto y destruye la relación que une a padres e hijos"[70].

b) Que lo que el Concilio llama "realización verdaderamente humana de los actos de amor conyugal" exige que esos actos estén abiertos y ordenados —como ha señalado el mismo Concilio— a la generación de los hijos. Sólo

Phoca PDF

así se logra un amor verdaderamente propio de personas humanas. He aquí como lo expuso un padre conciliar durante la elaboración de la Constitución: "Al realizar los actos conyugales, la unión de las personas —es decir, del marido y de la esposa— sólo se logra de manera *verdaderamente personal* cuando en la acción misma, uno y otro respetan el *ordo naturae,* la ordenación de la naturaleza". Este Padre conciliar era el Arzobispo Karol Wojtyla[71].

c) Por supuesto, la armonía de naturaleza y persona quedaría a su vez herida, si los actos se realizan por pura carnalidad, sin respeto a la persona y sin amor, pues, aunque no alteraran el "proceso fisiológico" natural, ignorarían que esa estructura de naturaleza lo es de una persona humana, a la que se está reduciendo a un mero objeto de los propios apetitos[72].

d) En este contexto antropológico se sitúa el contenido propio de la virtud de la castidad en los cónyuges, que no es una ley "externa" a sus relaciones conyugales, sino la característica misma del auténtico amor conyugal, es decir, de aquel amor que se entrega a la persona del otro cónyuge respetando la naturaleza propia de la unión amorosa, con su ordenación al hijo: "No hay amor humano neto, franco y alegre en el matrimonio si no se vive esa virtud de la castidad, que respeta el misterio de la sexualidad y lo ordena a la fecundidad y a la entrega"[73].

Todo esto lo ha expresado, de manera exacta, primero, el Concilio Vaticano II, cuando dijo que la "índole moral de la conducta" en este campo no depende sólo de motivos subjetivos, sino "de criterios objetivos, deducidos de la naturaleza de la persona y de sus actos, que guardan íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretejidos con el amor verdadero"[74]; y, después, el Papa Pablo VI, cuando en la Encíclica *Humanae Vitae* se refirió a "la inseparable conexión que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal; el significado unitivo y el significado procreador. Efectivamente —dice el Papa—, el acto conyugal, por su íntima estructura, mientras une profundamente a los esposos, los hace aptos para la generación de nuevas vidas, según las leyes inscritas en el ser mismo del hombre y de la mujer. Salvando ambos aspectos *esenciales,* unitivo y procreador, el acto conyugal conserva integro el sentido del amor mutuo y verdadero, y su ordenación a la altísima vocación del hombre a la paternidad"[75]. Con más específica intencionalidad teológica, Juan Pablo II reasumió este planteamiento en su homilía de Limerick, Irlanda: "El matrimonio debe incluir una apertura hacia el don de los hijos. La señal característica de la pareja cristiana es su generosa apertura a aceptar de Dios los hijos como regalo de su amor. Respetad el ciclo de la vida establecido por Dios, porque este respeto forma parte de nuestro respeto a Dios mismo, que los creó macho y hembra, que los creó a su propia imagen, que reflejó su propio amor donador de vida en los diseños del ser sexuado del hombre"[76].

e) *La actitud gozosa ante las nuevas vidas*

4. De todo lo anterior surge una importante consecuencia de gran trascendencia pastoral: pertenece a la esencia del matrimonio y a la perfecta realización del amor conyugal *la actitud positiva* y *gozosamente acogedora ante el fruto de ese amor que son los hijos.* Los hijos son, en palabras del Concilio, la corona que ciñe el amor de los esposos. Si el amor —dijimos antes— es *tarea* que debe ser realizada desde la nobleza humana y con la ayuda de la gracia, ahora se impone subrayar que esa tarea es inseparable de la de acoger, llenos de gozo y esperanza, las nuevas vidas que nacen de ese amor.

La destinación del matrimonio y del amor matrimonial a la procreación y educación de los hijos, con lo que esto comporta de generosidad y de sacrificio —todo amor verdadero es amor sacrificado—, debe ser tema central y constante de la predicación cristiana. Esta es la base de la verdadera paternidad responsable. Sólo cuando esto está, comprendido y asimilado, tiene sentido plantearse una posible y licita "regulación de los nacimientos", pues el estatuto antropológico, teológico y moral de esa posible regulación viene dictado por la dimensión de fecundidad, esencial al amor conyugal, y desde ella se ilumina.

De ahí el error práctico, tan extendido, de centrar el problema de la paternidad responsable en cuestiones de "métodos", lícitos o ilícitos. A esto se tiende con frecuencia en la predicación, pero constituye un desenfoque del problema, con graves consecuencias pastorales. Permítanme que insista: lo importante es que los esposos sepan *qué es el amor conyugal* y, por tanto, tengan *una actitud positiva y acogedora ante la natalidad*[77]. Sólo así hay terreno moralmente limpio para plantear, en la presencia de Dios, si hay circunstancias que lo exigen, la dilación

Phoca PDF

del próximo hijo: y sólo entonces surge "la cuestión del método". Pero antes de la moralidad del método —es decisivo señalarlo— está la moralidad del fin, que otorga su validez moral a los métodos. Por lo demás, acerca de la moralidad de los métodos mismos, la doctrina de la Iglesia es clara y constante, reafirmada en su Encíclica *Humanae Vitae,* y constantemente predicada al Pueblo de Dios por el Papa Juan Pablo II[78].

5. La última consecuencia que deseo señalar en esta materia es que la "íntima comunidad de vida y amor", por su propia naturaleza y su esencial dinamismo, prolonga el amor conyugal en amor paternal y maternal y hace surgir el amor filial en los hijos. Es el momento de subrayar que la esencial relación del amor de los esposos a la fecundidad —que es procreación, y, no lo olvidemos, *educación* de los hijos— muestra de manera admirable otra mutua implicación de los dos aspectos, unitivo y procreador, esenciales al matrimonio. Porque el verdadero amor y unión de marido y mujer se constituye, tal vez, en la primera pieza educadora de la sociedad humana: del verdadero amor conyugal fluyen no sólo las nuevas vidas en su facticidad, sino la calidad humana y cristiana de esos hijos[79].

* * *

Considero que en las páginas anteriores he señalado, apretadamente, algunos aspectos de lo que he calificado como el *problema de los problemas* en nuestro horizonte pastoral sobre matrimonio y familia. Ahora podríamos intentar mostrar cómo los otros problemas pueden ser reconducidos radicalmente a éste. Tal vez a lo largo de mi exposición haya podido otearse de manera implícita esta resolución.

En cualquier caso, y para no prolongar esta ya larga intervención, voy a dispensarme de hacerlo en la confianza de que durante la discusión posterior de la ponencia nos ocuparemos todos de ello.

Paso, pues, a la última parte de nuestras "cuestiones pastorales", la relativa a la "acción pastoral".

II. La acción pastoral adecuada

Nuestras reflexiones sobre el problema mismo, realizadas en las páginas precedentes, abocan de alguna manera a unas determinadas perspectivas de acción pastoral.

El carácter central y prioritario que, entre los numerosos problemas pastorales, nos ha parecido deber asignar a *la identidad humana y cristiana del amor conyugal* pide una acción pastoral cuyos rasgos principales querría brevemente señalar.

1. "Ministerium Verbi": necesidad de una predicación incansable

El primer deber que plantea a la Iglesia la situación actual de la familia es la necesidad de una *predicación incansable* —a todos los niveles: desde el teológico-científico hasta el más simple y catequético, que se haga eco fiel del magisterio auténtico del Papa y los Obispos— sobre el verdadero sentido del matrimonio, *y* de la familia, que de él procede, subrayando el carácter central —célula de la *sociedad civil* y de la *Iglesia*— que la familia tiene en una correcta antropología humana y cristiana. Esto sitúa inmediatamente el núcleo de la acción pastoral en el seno del *ministerium verbi.*

Los pastores han de ser plenamente conscientes de la enorme responsabilidad pastoral que supone, hoy, sostener y vivificar el gran ideal de la familia cristiana. Debe ser un fuerte estímulo para esta solicitud pastoral el ataque sistemático y frontal al que está, sometida hoy la familia en el mundo. Por eso, esta predicación hay que hacerla teniendo en cuenta, por una parte, que la gente —sobre todo, la más joven— está muy condicionada por los ataques que, desde ángulos ideológicos diversos, se han hecho al concepto mismo de matrimonio como institución "alienante" y a la familia como institución "represiva"; y por otra, que se observan síntomas reveladores de un "redescubrimiento" de los valores de la familia (todos constatan el caos al que han llevado aquellas ideologías y, a la vez, el testimonio ejemplar de muchas familias cristianas, junto a la predicación fiel y valiente de

Phoca PDF

muchos Pastores, empezando por el Santo Padre).

Esa *predicación incansable* a la que me refiero debería poner el acento, una vez y otra, en que los cónyuges —y todos los miembros del grupo familiar— escuchen la voz de la recta conciencia, informada por esa predicación auténtica de la Iglesia, porque ella testifica la verdad desnuda —aunque sea muchas veces costosa— de lo que Dios pide a los hombres[80]. Por eso, esa predicación habría de tener un tono ilusionante, que descubra a los fieles las energías profundas que Dios Creador y Redentor ha puesto en sus inteligencias y en sus corazones. Por otra parte, teniendo en cuenta que muchas responsabilidades son comunes, en muy buena parte, a todas las familias, cristianas o no, el lenguaje de esa predicación debería apelar frecuentemente a la hombría de bien, a la rectitud natural, que son las actitudes subjetivas por las que el hombre se abre a lo que Joseph Pieper llama "la verdad de las cosas"[81], es decir, la racionalidad objetiva que la realidad ofrece a toda mirada limpia. Sólo así —repito unas palabras de Juan Pablo II programáticas para el próximo Sínodo[82]— se podrá "encontrar el lenguaje y las motivaciones profundas de la Iglesia, de manera que alcancen y, si es posible, convenzan a los hombres de hoy en sus situaciones concretas"

En relación con lo que se acaba de decir a propósito de la necesidad de una *predicación incansable,* quiero subrayar una nota teológica de la predicación, que reluce especialmente en lo relativo al matrimonio. Pertenece a la naturaleza teológica de la predicación su carácter de enseñanza, de catequesis, pero también —quizá en primer lugar— su carácter de llamamiento, de interpretación que sitúa al oyente ante Dios con obligación de responderle personalmente. En la buena práctica pastoral, el elemento catequético y kerigmático están de continuo entrelazados[83]. Quiere esto decir que forma parte del dinamismo de la vida cristiana que su carácter de respuesta a Dios pase por la *mediación* de la predicación de los pastores. Dicho en otras palabras: no se puede vivir como cristianos sin la ayuda de la predicación; de una predicación, se entiende, con aquellas dos dimensiones o elementos, es decir, con claridad de doctrina y vibración en el llamamiento. Cuando no hay predicación así, el pueblo desfallece: "se muere mi pueblo por falta de conocimiento" (Os. 4,6). Cuando los pastores dejan de urgir alguna dimensión de la vida matrimonial, ésta empieza a difuminarse en la conciencia de los fieles[84]. Y es que los fieles necesitan el "llamamiento" de Dios que les llega a través de una predicación adecuada, prolongada —como es obvio— en el *ministerium sacramentorum.* Cuando no hay predicación —o es como si no la hubiera, por responder a una pastoral amedrentada, permisiva y conformista—, falta a los fieles el imprescindible apoyo y alimento catequético, sacramental, espiritual, doctrinal y moral por parte de quienes tienen la obligación de dárselo: los pastores entonces ya no lo son de las ovejas, sino que se apacientan a sí mismos (Ez. 34,8).

2. Clarificar y transmitir el sentido autentico del matrimonio

He dicho muchas veces que, respecto a esa identidad de que hablamos, lo urgente, y a la vez lo importante, es *clarificar y transmitir* el *sentido auténtico de la unión matrimonial,* o lo que es lo mismo, *la identidad propia del amor santificado por el sacramento,* por decirlo con expresión del Papa Juan Pablo II[85]. Vamos a detenernos en esos dos momentos, clarificador y transmisor, del *ministerium verbi.*

a) *Clarificar.* La misma palabra alude a una dimensión de ese ministerio de la palabra, que en nuestra coyuntura es muy importante: se trata de predicar el patrimonio de la Iglesia en nuestro campo *sabiendo que está deformado y confuso en muchas gentes.* No es que la doctrina no esté clara en sí misma —ya lo he dicho— sino que hay que lograr que brille en toda su claridad a los ojos de los creyentes y de los no creyentes. Para esta dimensión de la acción pastoral puede ser decisivo el Sínodo en sí mismo, que, en sus reflexiones y en sus documentos finales, se debe constituir en manifestación eminente del *ministerium verbi,* función principalísima de los Obispos, como ya dijo el Concilio de Trento[86].

La nota característica de esta función clarificadora ha de ser necesariamente su *nitidez,* su no *ambigüedad.* Para ello es especialmente urgente que se explique al Pueblo de Dios que la doctrina sacramental y moral acerca del matrimonio *no ha cambiado;* y, en concreto, que se descalifiquen todos los intentos de adjudicar al Concilio Vaticano II unas construcciones teóricas *y* prácticas que contradicen el espíritu, la letra y la intención más profunda del Concilio[87]. En este sentido, y en orden a la deseada clarificación, el Sínodo debería hacer un llamamiento a los teólogos para que se inserten decididamente en esta tarea *pastoral,* que, es en realidad inmanente a la función de la teología en la Iglesia[88]. Por mi parte, en este horizonte de clarificación he querido

Phoca PDF

situar mis consideraciones teológicas de la parte anterior de esta ponencia.

Esa función clarificadora debe llevar a una toma de conciencia rigurosa de la *originalidad* de lo cristiano, de su propia identidad, que ha de ser recibida gozosamente. Buena parte de las ambigüedades que padece hoy la Iglesia en nuestro campo —y no sólo en él— proviene de haberse difuminado esa originalidad y esa identidad, diluidas en las ideologías contemporáneas. Sólo desde la originalidad cristiana, recobrada, podrá entenderse, en efecto, el verdadero sentido del caminar histórico y de los "signos de los tiempos": progresar no es "adaptar" el mensaje de Cristo al cambio histórico, sino la batalla de paz y de amor por configurar el cambio histórico desde el mensaje de Cristo[89]. Aplicado a nuestro caso: las circunstancias culturales, sociales y políticas no nos dicen qué deba ser el matrimonio y la familia (en sus dimensiones esenciales, se entiende), sino que es la doctrina de Cristo sobre matrimonio y familia la que señala el horizonte a los cristianos, y a todos los hombres de buena voluntad, para las necesarias transformaciones culturales, sociales y políticas[90]. Y eso es así porque el cristiano se sabe portador no de una peculiar teoría acerca de la realidad, sino, en Cristo, de aspectos fundamentales de la "verdad total acerca del hombre"[91].

Estimo decisiva esta primera dimensión del *ministerium verbis: clarificar.* Jesús Arellano, el catedrático de Antropología de la Universidad de Sevilla, dijo alguna vez que "una convicción es una idea clara en la cabeza, asentada con fuerza en el corazón". No conozco otra forma mejor de expresarlo. Por eso, si se trata, según Juan Pablo II, de que el Sínodo "fortalezca las convicciones de los cristianos[92], la función clarificadora de nuestro asunto es sencillamente capital. Desde una doctrina *dudosa* nunca podrá salir una pastoral *eficiente.*

b) *Transmitir.* La Iglesia, poniendo en juego todas sus estructuras pastorales, y, sobre todo, "su personal", como diría Jacques Maritain[93], tiene que exponer, a todo el que esté dispuesto a escucharla, qué sea el matrimonio (y la familia que en él se fundamenta), según el plan de Dios Creador y Redentor. Si en el *ministerium verbi,* ejercido en la instancia *episcopal,* debe predominar, a mi entender, la dimensión clarificadora, en este ministerio, ejercido en la tarea habitual de los *presbíteros,* debe predominar la *transmisión fiel* de lo clarificado. No se trata, por supuesto, de hacer compartimientos estancos en las funciones pastorales, separándolas mecánicamente. Pero pienso que para todos es evidente a lo que me refiero. También aquí los teólogos tienen una importante función, para ayudar a que llegue al pueblo fiel la palabra vivificante de Jesucristo[94].

Aquí los pastoralistas tendrían que estudiar e instrumentar todos los posibles *canales* para que de hecho llegue a las gentes la palabra que salva. Ahora no podemos ocuparnos de ello, ni debemos, si es que deseamos mantener el *nivel fundamental* en el que tiene que desarrollarse nuestro análisis.

Sin duda, en esta tarea de transmisión deben colaborar todos los cristianos, por exigencia radical de su bautismo. Es doctrina ésta que tiene carácter central en el Concilio Vaticano II[95]. Después tendremos que utilizarla de nuevo. Pero lo que ahora me interesa señalar es el papel *insustituible* del clero en toda esta acción pastoral: a ellos, como necesarios colaboradores de los Obispos, les compete apacentar al Pueblo de Dios[96]. En este sentido, y pensando en la acción pastoral que debe promoverse, me parece necesario poner de relieve lo que sigue.

3. Estrecha relación entre fidelidad de los sacerdotes y fidelidad de los cristianos casados

El documento presinodal señalaba —lo vimos al principio—, como una de las dificultades actuales de la familia *cristiana,* lo que el documento llama "el rechazo de la doctrina": "Sin salir del ámbito de la misma Iglesia, muchos rechazan las enseñanzas del Magisterio, especialmente en materia de costumbres"[97]. Como constatación, me parece correcto: hoy, en efecto, esto se da masivamente en muchos sectores cristianos. Pero no iríamos al fondo del problema pastoral si .no intentáramos describir la etiología del fenómeno. En realidad ya lo hizo el Papa Pablo VI, cuando dijo en 1976 estas palabras: "La mayoría de las parejas tienen hoy día necesidad de ser ayudadas. Son presa, primero, de la desconfianza y de la duda, luego del miedo y del desánimo y, finalmente, del abandono de los más nobles valores del matrimonio. Con frecuencia están en tal estado porque quienes deberían ser sus maestros han puesto en duda estos valores, han rebajado sus dimensiones teológicas, han estimado utópicas, desfasadas, inaccesibles e inútiles, las exigencias más fundamentales del matrimonio y la familia"[98]. No cabe un diagnóstico más lúcido.

Phoca PDF

Esta es la realidad: las familias cristianas encuentran una gran dificultad para responder a las exigencias humanas y cristianas de su vocación cuando, desde las mismas "estructuras pastorales" —párrocos, capellanes, profesores de religión, etc.—, se les proponen, como si fueren compatibles con el Evangelio —mejor, como si fueran el "verdadero Evangelio"— criterios doctrinales y morales sobre sexo, matrimonio y familia, que, en realidad, son la ruina de la vida cristiana en esos campos. Una cosa es, pues, que haya familias que rechacen los criterios de la Iglesia, y otra, *formalmente* distinta, que hombres con responsabilidades pastorales les propongan a esas familias la doctrina errónea.

El P. Louis Bouyer, en un reciente artículo publicado en *Nova et Vetera,* llegaba a la misma conclusión, a propósito de la *Humanae Vitae* y del alejamiento de la práctica cristiana por parte de muchos fieles, que algunos le atribuyen[99]. Es un bello ejemplo —dice— del sofisma *post hoc, ergo propter hoc.* Es en realidad la crisis del metaconcilio lo que está detrás de estos desfallecimientos en la fe. "Y es necesario subrayarlo: esos rechazos han sido más el fruto de gentes escandalizadas, desconcertadas por el súbito laxismo de muchos teólogos, sacerdotes y religiosos, que de fieles corrientes que hubiesen sentido vacilar su fe o enfriarse su confianza. Porque, nunca se insistirá lo suficiente, la crisis posconciliar ha nacido, ante todo, en los medios teológicos, después se ha propagado entre los religiosos, y no ha alcanzado a la generalidad de los sacerdotes sino derivadamente, y a la masa de los fieles en último, no en primer lugar"[100].

Ambos fenómenos tienen su propia etiología, que debe ser analizada con vistas a encontrar la correspondiente terapéutica. En cualquier caso, en países de vieja raigambre cristiana como España, me parece que las desviaciones doctrinales entre sacerdotes, religiosos y religiosas, han sido un factor decisivo para que el rechazo *intelectual* —no sólo práctico— de la doctrina de la Iglesia sobre matrimonio y familia haya llegado a zonas muy amplias.

Desde el punto de vista de la acción pastoral es decisivo tener en cuenta lo que acabamos de exponer. La atención al clero, el cuidado por su formación doctrinal y teológica y, sobre todo, por su confiada entrega a la vocación divina, son elementos esenciales de una eficaz pastoral sobre matrimonio y familia. "Hay que hacer brillar ante los ojos de las generaciones jóvenes —decía Juan Pablo II[101]— el plan maravilloso de Dios sobre el amor conyugal, sobre la procreación y educación familiar". Pero esto no podremos hacerlo los sacerdotes si no nos identificamos con ese plan divino, "si nosotros, doctores de la verdad, no nos preocupamos, con más sacrificio que hasta ahora, por expresar de una manera transparente y realista este ideal y su actual posibilidad de realización"[102].

Acabo de nombrar el momento gozoso de aceptación llena de fe, por parte del sacerdote, de la concepción cristiana del matrimonio. Pero hay más. No basta aceptar y predicar esa doctrina. Precisamente porque en su núcleo se encuentra la alianza, es decir el amor y la fidelidad de Cristo a su Iglesia, pertenece, como una de sus dimensiones internas, a este aspecto del *ministerium verbi,* la fidelidad gozosa del sacerdote a su propia vocación sacerdotal[103]. Esa es la forma más eficaz de predicación al Pueblo de Dios. Lo expreso de nuevo con palabras de Bouyer: el sentido humano y cristiano del matrimonio no está, siendo atacado hoy "sólo, ni siquiera en primer lugar, por el mundo que nos rodea y que no es, o ya no es, cristiano. Atrevámonos a decirlo: el ataque es mucho más temible en el interior mismo de la Iglesia. Quiero decir que aquellos que hoy pretenden enseriar a los laicos su ideal no pueden esperar seriamente que éstos les tomen en serio, si ellos, por su parte, continúan recurriendo a todo tipo de pretextos para dispensarse de seguir su propio ideal sacerdotal o religioso... Precisamente porque tenemos misión de enseñar a los otros el verdadero camino, con los sacrificios que comporta, nosotros, sacerdotes, deberíamos estar prestos a aceptar para nosotros mismos una regla que sea más, y no menos, exigente que la que proponemos a los demás"[104]. En la comunión de carismas, que es la Iglesia, el carisma matrimonial, el del celibato y el del sacerdocio se apoyan —¡y se derrumban!— conjuntamente. La encíclica *Redemptor hominis* ha tomado ambos carismas como expresión de la fidelidad: "Con la fidelidad a la propia vocación deben distinguirse los esposos, como exige la naturaleza indisoluble de la institución sacramental del matrimonio. En una línea de similar fidelidad a la propia vocación deben distinguirse los sacerdotes, dado el carácter indeleble que el sacramento del Orden imprime en sus almas"[105]. Y en su carta a los sacerdotes, Juan Pablo II ha planteado, en concreto, la fidelidad del sacerdote *como servicio a* la fidelidad de los cristianos casados: "Nuestros hermanos *y* hermanas unidos en el matrimonio, *tienen derecho a esperar de nosotros, sacerdotes y pastores, el buen ejemplo y el testimonio de la fidelidad a la vocación hasta la muerte,* fidelidad a la vocación que nosotros elegimos mediante el sacramento del Orden, como ellos la eligen a través del sacramento del Matrimonio"[106].

Phoca PDF

4. Atención prioritaria a los matrimonios "normales"

Quiero decir una palabra en respuesta a esta pregunta: ¿A quién debe dirigirse prioritariamente la atención pastoral sobre matrimonio y familia hoy? La respuesta adecuada aparece implícita en el diagnóstico mismo del problema, tal como se nos ofrece, al menos, en nuestros viejos países europeos. En los países de misión, el problema puede ser distinto.

Lo más urgente, en una correcta estrategia pastoral, no es la atención de los divorciados, ni de las madres solteras, ni de los homosexuales emparejados, ni de los que están en matrimonio "a prueba", etc., aunque por desgracia estas situaciones sean cada vez más frecuentes. Dios quiere que busquemos a estas ovejas. Pero no olvidemos que, cuando el Señor va a buscar la oveja perdida, no deja tiradas a las otras noventa y nueve, sino bien seguras y en buenos pastos. Lo contrario sería una falta de sentido común y de sentido pastoral.

La atención prioritaria ha de prestarse, pues, a *las familias cristianas normales,* que todavía "practican" y aspiran de alguna manera a vivir cristianamente su vida familiar. Estas son las que necesitan con urgencia el oxígeno de la predicación, la luz, la claridad y el ánimo que las confirme en la fe y la disponga a irradiar a Cristo a su alrededor. En este sector, todavía amplio, es donde se está produciendo esa continua sangría de defecciones en la fe, por falta de atención pastoral.

Cuando hablo de prioridad no me refiero a una prioridad cronológica o temporal, sino valorativa y estratégica. Qué duda cabe de que hay que atender a los casos patológicos, pero hay que procurar, sobre todo, que no enfermen los sanos y que se fortalezcan los convalecientes. Entre otras cosas, porque, en la vida cristiana, toda mujer y todo hombre sanos —es decir, "con convicciones de fe"— son potencialmente un "médico" para los hermanos enfermos.

Por eso, el planteamiento que propongo lleva consigo un efecto multiplicador de la acción de los pastores. Porque esa acción sobre las familias cristianas transforma a éstas en verdaderas células apostólicas que se proyectan sobre el medio que les rodea, donde se encuentran tantas veces gentes alejadas de la Iglesia, a las que esos hombres y esas mujeres cristianas pueden llevar el testimonio de Cristo con más eficacia y en mejores condiciones que los sacerdotes.

En este contexto prioritario tiene una especial significación pastoral las formas diversas de catequesis matrimonial a la juventud. Antes he citado un texto del Papa actual hablando de cómo es necesario hacer brillar ante la juventud el horizonte cristiano del matrimonio; pero el Papa agregaba: "y esto sólo será creíble a través del testimonio de quienes lo están viviendo con todos los recursos de la fe"[107].

Ya se ve por lo que vengo diciendo que la prioridad señalada obedece a un criterio de justicia, pero también —y, tal vez, sobre todo— a un criterio de eficacia y a una pastoral apoyada en una correcta eclesiología, que reconoce a los laicos su importante papel en la misión de la Iglesia. Los sacerdotes ni podemos ni debemos hacer todo. Pero en este terreno de matrimonio y familia esto es de una evidencia meridiana. Los cristianos casados, si reciben el apoyo de la palabra y de los sacramentos por parte de los sacerdotes, serán los verdaderos "agentes" de la pastoral familiar en la sociedad de nuestra época. "En las condiciones actuales —ha dicho Juan Pablo II— la evangelización de las familias se hará sobre todo por otras familias"[108]. Por eso tiene un efecto multiplicador la atención prioritaria a *las situaciones normales.*

III. La necesidad de la "communio pastorum"

Prometí al principio terminar esta ponencia con una consideración sobre la "communio pastorum" en relación con la pastoral de matrimonio y familia. Me refiero a que, en nuestro campo, me parece como una *conditio sine quo non* de toda eficacia pastoral el testimonio de unidad de los pastores. La Iglesia es esencialmente comunión, comunión de fe y de caridad, comunión en la *fides quae per caritatem operatur* (Gal. 5,6), en una fe que es activa por el amor. El testimonio de la unidad de los pastores comienza, pues, en la fe, en la doctrina. Los fieles tienen la impresión de que respecto de enfoques capitales del matrimonio, unos sacerdotes dicen una cosa, y otros, otra.

Phoca PDF

Incluso han oído hablar de que hay diferencias en este campo entre lo que dice el Papa y lo que dicen algunos Obispos o Conferencias episcopales. No experimentan la unidad de sus pastores en el criterio doctrinal Esto es de una gravedad innegable y acelera la sangría de defecciones a que antes nos referíamos.

Por eso me parece de una inmensa trascendencia pastoral que el Sínodo de los Obispos dé un testimonio irrefragable de la "communio pastorum", y que su ejemplo suscite y fomente la deseada *communio* en todas partes, la unidad pastoral de los pastores, valga la redundancia. No, por supuesto, una unidad en los métodos, en las estructuras, en los organigramas —todo esto es secundario—, sino la esencial unidad, el consenso de todos los pastores en los verdaderos valores cristianos de la vida familiar[109]. Esto, si se logra, traería un aire refrescante a la vida de la Iglesia y provocaría el necesario relanzamiento de la misión de la Iglesia en el mundo.

En nuestros análisis sociológicos sobre la familia hoy, manejamos de continuo los diversos factores que juegan en la sociedad contemporánea y de alguna manera determinan el futuro de la familia. Pero con demasiada frecuencia olvidamos que, por la gracia de Dios, está en nuestras manos poner en juego un factor de decisiva incidencia social: me refiero a la incansable y unánime predicación de la palabra evangélica, que llena de alegría a los hijos de Dios y descubre a los no cristianos el sentido último de la dignidad humana[110]. Pero este factor —que es el decisivo en los planes de Dios— está, como digo, en las manos de los hombres. Los hombres, pues, una vez más tenemos la palabra; palabra que sólo será pronunciada inteligiblemente desde la *communio pastorum,* reestablecida y amada.

Pedro Rodríguez. Universidad de Navarra

Notas

[1] Sínodo de los Obispos, *Misión de la familia cristiana en el mundo contemporáneo (Para uso de las Conferencias Episcopales),* Ciudad del Vaticano 1979, 54 pp. Citado en adelante: *Lineamenta,* y la página. La descripción a que nos referimos está en pp. 8-12.

[2] La mayoría de los atentados al matrimonio y la familia que describen los *Lineamenta* fueron ya denunciados por Pío XI en la Encíclica *Casti Connubii. Es* interesante releerla en este contexto.

[3] Ambos fenómenos los contempla la Encíclica *Casti Connubii al hablar* de "el matrimonio por *cierto tiempo,* el matrimonio *a prueba,* el matrimonio *amistoso"* (n. 32).

[4] Juan Pablo II, *Discurso al Consejo de la Secretaría General del Sínodo de los Obispos,* 22-II-1980, n. 11, en "L'Osservatore Romano", 25-III-1980, p. 3. Ya la Declaración *Persona Humana,* de la S. C. para la Doctrina de la Fe, 29-XII-1975, se ocupó de este asunto desde el punto de vista moral (vid. n. 7).

[5] Conc. Vaticano II, Const. Past. Gaudium *et Spes,* n. 47/b.

[6] *Ibid.,* n. 51/c.

[7] *Ibid.,* n. 47/b.

[8] *Ibid.*

[9] Vid. *infra* nota 30.

Phoca PDF

[10] *Lineamenta,* pp. 11-12.

[11] Juan Pablo II, *Homilía en el Capitol Mall,* Washington, 7-X-1979, en "L'Osservatore Romano", 8.9-X-79, p. 1. Juan Pablo II hizo una aguda descripción de este materialismo hedonista en su *Homilía a la juventud,* Galway (Irlanda), 30-IX-79, nn. 2 y 3, en "L'Osservatore Romano", 1.2-X-79, p. 5 -

[12] Juan Pablo II, *Discurso a los obreros polacos,* Czestochowa, 6-VI-1979, en "L'Osservatore Romano", 8-VI-79, p. 1-2.

[13] Esta "estrategia" pastoral la explicó el mismo Juan Pablo II a los Obispos de Venezuela con ocasión de su *visita ad limina,* 15-XI-1979: "En nuestras consideraciones pastorales acerca de la vida matrimonial y familiar hemos de superar, pues, perspectivas estrictamente externas, que a veces ignoran y oscurecen en parte su sentido más profundo y genuino: *la identidad propia del amor santificado* por *el sacramento.* Quizá un poco superficialmente nos contentamos a veces con consultar encuestas o estadísticas —efectuadas acaso a base de ideologías predeterminadas— que recogen aspectos mudables y también manipulables, reflejo a su vez de situaciones cambiantes de índole cultural, sociológica, política, económica... No olvidemos que, detrás de tantos análisis y estadísticas, queda latente un gran hueco que envuelve a personas que confiesan en realidad la propia soledad, el propio vacío moral y espiritual, porque no han sido educados aún suficientemente en el *sentido auténtico de la unión matrimonial* y de la vida familiar como vocación a una experiencia fecunda, única e irrepetible, de comunicación en consonancia con el proyecto inicial y permanente de Dios" (Texto en "L'Osservatore Romano", 16-XI-79, p. 2).

[14] Juan Pablo II, *Ibid.*

[15] Juan Pablo II, *Catequesis al Pueblo de Dios,* Roma, 5-IX-1979, en "L'Osservatore Romano", 7-IX-79, p. 1.

[16] Lugar citado en nota 4, n. III, 1.

[17] *Lineamenta,* p. 12.

[18] *Lineamenta,* pp. 16-23.

[19] L. c. en nota 4, n. II.

[20] Las discusiones en el Aula conciliar y en la Comisión conciliar, vistas con quince arios de distancia manifiestan unas tensiones teológicas y pastorales cuyas implicaciones aparecerían en los arios posconciliares. Sólo ahora se está en condiciones de la gran síntesis operativa. Compárese en este sentido Ph. Delhaye, *Dignidad del matrimonio y de la familia,* en "La *Iglesia en el mundo de hoy",* obra colectiva bajo la dirección de Y. Congar y M. Peuchmaurd, II, (Madrid 1970), pp. 477-560 y las obras del mismo autor citadas *infra* en notas 22 y 24.

[21] D. von Hildebrand, *Die Ehe,* Miinchen 1930, 1958. Hay traducción castellana: *El matrimonio,* Madrid 1964.

[22] Vid. Ph. Delhaye, *Discerner le bien du mal dans la vie morale et sociale. Etude sur /a morale de Vatican II,* coll. "Esprit et vie", n.° 7, Paris 1979, p. 31 y el capitulo "F'ausses interpretations dues au méta-concile" (pp. 62-76). "Los Padres del Concilio no podían prever que el metaconcilio iba a tomar al Vaticano II como un comienzo absoluto, hasta el punto que todo lo anterior, si no había sido explícitamente reafirmado, podía ser considerado como *périmé"* (p. 36).

[23] L. c. en nota 4, n. III, 2.

Phoca PDF

[24] El auténtico personalismo de la *Gaudium et Spes* ha sido puesto de relieve por Ph. Delhaye en nuestro Simposio del pasado año: vid. Ph. Delhaye, *Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social. Estudio del tema a la luz de los documentos del Concilio Vaticano II,* en *"Etica y teología ante la crisis contemporánea. Actas del I Simposio Internacional de Teología de la Universidad de* Navarra", edición dirigida por J. L. Illanes, Pamplona 1980, pp. 49-86. El tema lo ha desarrollado más ampliamente en la o. *c.* en nota 22. Ver en esta obra especialmente las notas 31 y 32. Desde otra perspectiva también ilumina el tema R. Garcia de Haro, *Persona, libertad y destino, ibid.,* pp. 87- 120.

[25] Juan Pablo II, *Discurso al CLER y al FIDAP,* Roma, 3-XI-1979, en "L'Osservatore Romano, 4-XI-79, p. 2.

[26] Juan Pablo II, *Catequesis al Pueblo de Dios,* Roma, 3-1-1979, en "L'Osservatore Romano", 4-I-79, p. 2.

[27] "En realidad el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo Encarnado" *(Gaudium et Spes,* n. 22/a). Este enfoque capital de la doctrina del Concilio Vaticano II esté, en la base de toda la encíclica *Redemptor Hominis* y de todo el programa pastoral del Papa Juan Pablo II.

[28] "Es necesario hacer lo imposible para que la familia no sea suplantada. Lo requiere, no sólo el bien `privado' de cada persona, sino también el bien común de toda sociedad, nación y estado" (Juan Pablo II, *Alocución a los jóvenes,* Roma 3-I-1979, en "L'Osservatore Romano", 4-I-70, p. 1-2).

[29] En una reciente encuesta realizada en Francia sobre la cohabitación juvenil, el 46% de los jóvenes encuestados que cohabitan en situación de estabilidad, no piensan en el matrimonio (el 14% de ellos lo rechaza expresamente). Vid. A. Norvez y otros, Dossier *Cohabitation juvenile,* Paris 1979, p. 32; X. Thevenot, *Les chrétiens et les déviances sexuelles,* en "Le Supplément", n.' 131 (XI-1979), p. 431, señala la creciente tolerancia del fenómeno en los medios cristianos y estima una de sus causas la actitud ante el tema de las "revistas cristianas", que "aident finalmente a ce type de tolérance en rappelant fréquement, qu'A l'exemple de Jésus, le chretien doit accueillir toute personne, m'eme si les conduites de celle-ci ne peuvent pas are moralment approuvées".

[30] Como ejemplo de la disolución incluso de este elemento, el más radical y primario, del matrimonio, copio la propuesta que se hace en un artículo del último número que ha llegado a mis manos de esta revista "católica": "Pour autant que nous comprenons et acceptons que l'aptitude de l'étre humain a réaliser son amour pour un autre dans un épanouissement sexuel est un don du Créateur, nous n'avons pas non plus le droit de discriminer les homosexuels. Es doivent avoir le m'eme droit que les autres à transmettre leur amour dans le langage qui leur est naturel. Jusqu'A présent, la reproduction a été considerée comme le seul objectif du manage. Puisque nous osons contester ce principe, il nous faudra un jour regarder en face que les homophiles ant le méme droit que les autres a cette union que nous appelons manage" (H. Nielsen, *Adultes paree que chretiens, :iusque dans la sexualité,* en "Le Supplement", n.o 131 [XI-1979] pp. 445-456). Imposible encontrar una tan acabada manifestación de la ideología hedonista a la que me vengo refiriendo.

[31] Hemos expuesto ordenadamente el contenido sobre la materia que se nos ofrece en el n. 48/a de la Const. *Gaudium et Spes.* Ver la formulación sintética que se contiene en la primera proposición sobre el tema de las elaboradas por la Comisión Teológica Internacional. Texto en "Gregorianum", 59 (1978), pp. 454.

[32] La literatura sobre el tema es inmensa, de muy diverso valor. Entre la que considero realmente válida quiero destacar: para una consideración antropológica del amor en sí mismo, J. Pieper, *El* amor, Madrid 1972; y, más directamente centrado en nuestro tema, K. Wojtyla, Amor *y responsabilidad,* Madrid 1969, 1979, y J. Hervada, *Reflexiones en torno al matrimonio a la luz del Derecho Natural,* en "Persona y Derecho", 1 (1974), pp. 26-140 (a pesar de que el título sugiere sólo un horizonte jurídico, en realidad el autor realiza una profunda consideración antropológico-teológica del amor conyugal, que es, sin duda, el núcleo de sus reflexiones. El trabajo del Prof. Hervada, miembro de nuestro Simposio, nos ha sido de especial utilidad en este apartado). La contribución de los juristas al análisis del tema ha sido importante, precisamente al tratar de identificar la "relevancia jurídica" del amor conyugal en la problemática del matrimonio. En este sentido deben ser citados especialmente P. J. Viladrich, *Amor conyugal y esencia del matrimonio,* en "Ius Canonicum", 12 (1972), pp.

Phoca PDF

269-313, que me ha precedido en la ponencia anterior, y A. Gutiérrez, *Il matrimonio*. *Essenza. Fine. Amore coniugale,* Nápoles 1974. La cuestión se planteó agudamente a raíz del Concilio Vaticano II por las razones antes apuntadas.

[33] "El sexo no solamente decide sobre la individualidad somática del hombre, sino que define al mismo tiempo su personal identidad y carácter concreto" (Juan Pablo II, *Catequesis al Pueblo de Dios,* Roma, 5-III-1980, en "L'Osservatore Romano", 6-III-80, p. 1).

[34] En este sentido ha podido decirse, desde una antropología de mala calidad, que el varón es "naturalmente" polígamo. Lo cual no es cierto: hay aquí una confusión del plano de la naturaleza y el de las personas, al que luego apuntaremos. Lo cierto es que el hombre, como la mujer, están por naturaleza en tendencia hacia los sujetos del otro sexo, tendencia que es estructuralmente buena precisamente por estar inscrita en la naturaleza del hombre.

[35] *Gaudium et Spes,* n. 49/a.

[36] Cfr. J. Hervada, *o. c.,* pp. 89-91.

[37] *Ibid.,* pp. 91 -96.

[38] *Ibid.,* p. 92.

[39] *Gaudium et Spes,* n. 48/s.

[40] P. J. Viladrich, *o. c*., p. 311.

[41] *Acta Synodalia S. Concilii Ecumenici Vaticani II,* Typis Poliglottis Vaticanis 1976, vol. IV, pars I, p. 539, littera E. Citado en adelante: *Acta Syn. Vat. II,* seguido de volumen, parte y página.

[42] "La contingencia de la elección del cónyuge puede ser tan poco ajustada como la de nuestra propia existencia. Pero hay un momento en que me comprometo a compartir su vida, *ocurra lo que* ocurra y definitivamente, lo que está implicado en el hecho de que le doy todo lo que soy. A partir de ese momento —y únicamente a partir de ese momento— sé que lo que amo ya no es tal o cual cualidad cambiante en mi cónyuge, sino a el *mismo.* En tanto que no asuma el compromiso de amar irrevocablemente, no puedo afirmar que amo otra cosa que a mí mismo. La decisión de ser fiel no viene a *agregarse* a un amor que ya existiría, aparte, como "sentimiento". Por el contrario, debido a esa decisión, mi cónyuge me es dado precisamente como objeto de un amor verdadero. La fidelidad no sigue al amor. Todo lo contrario: ella lo precede y le ofrece su objeto. No hay, pues, amor sin fidelidad" (R. Brague, *La fidelidad y la Pascua,* en "Communio", 1 [VI/791, p. 28). Todo el artículo de Rémi Brague es de una gran agudeza en su análisis del amor conyugal.

[43] *Gudium et Spes,* n. 49/a.

[44] El matrimonio "es una relación válida objetivamente, y, una vez establecida, subsiste con independencia de los sentimientos y las posturas que adopten las personas interesadas, si bien les plantea a éstas determinadas exigencias. Esta coyunda objetiva no la crea el amor conyugal, pero sí la hace plena de sentido y apetecible" (D. von Hildebrand, *o.c*. en nota 21, pp. 47-48).

[45] La Iglesia considera que el matrimonio sacramental rato y consumado goza no sólo de la indisolubilidad intrínseca sino también de la extrínseca: la Iglesia declara no tener potestad para dispensar ahí el vínculo. Cfr. Pío XI, Enc. *Casti Connubii,* n. 23. El fundamento es cristológico: cfr. G. Martelet, *Seize theses de christblogie sur le*

Phoca PDF

sacrement de mariage, en "La Documentation Catholique", n.° 1744 (18-VI-78), p. 575 (tesis 13).

[46] "Intima communitas vitae et amoris coniugalis, a Creatore condita suisque legibus instructa, foedere coniugii seu irrevocabili consensu personali instauratur" *(Gaudium et Spes,* n. 48/a).

[47] El análisis documental de las fuentes del capítulo sobre matrimonio de la *Gaudium et Spes* lo demuestra con toda claridad. Véase, en este sentido, U. Navarrete, *Structura iuridica matrimonii secundum Conciliura Vaticanum II,* Romae 1969; cfr. también J. DAVID, *Neue Aspekte der kirchlichen Ehelehre,* Bergen-Enkheim, 1966 y, sobre todo, F. Gil Hellín, *Los "bona matrimonii" en la Constitución Pastoral "Gaudium et Spes" del Concilio Vaticano II,* en "Scripta Theologica", 11 (1979) pp. 127-180.

[48] Pablo VI, *Discurso a los Equipos de Nuestra Señora,* 4-V-1970, en "L'Osservatore Romano", 5-V-70, p. 1.

[49] "El matrimonio, como singular objetivación que es del amor conyugal especifico, requiere, una vez celebrado, amor de ambas partes; y amor conyugal, no amor al prójimo" (D. von Hildebrand, *o. c.* en nota 21, p. 67).

[50] *Lineamenta,* p. 21.

[51] Pablo VI, *Alocución al S. Tribunal de la Rota Romana,* 9-II-1976, en AAS 68 (1976), pp. 206.

[52] Carta al Cardenal Alfrink, 30-XII-1971, en "Ecclesia" 32 (1972) 10.

[53] "En el sacramento del matrimonio el hombre y la mujer —que por el bautismo se convierten en miembros de Cristo y tienen el deber de manifestar en su vida las actitudes de Cristo— reciben la certeza de la ayuda que necesitan para que su amor crezca en una unión fiel e indisoluble y puedan responder generosamente al don de la paternidad" (Juan Pablo II, *Homilía en el Capitol Mall,* Washington, 7-X-1979, en "L'Osservatore Romano", 8.9-X-79, p. 1).

[54] *Gaudium et Spes,* n. 49/b.

[55] *Ibid.,* n. 48/a.

[56] Esto es lo que, según K. Lehman, está implícito en la actitud de Jesús ante el matrimonio: "Con la ruptura de la estructura histórica del derecho matrimonial de su tiempo, incide Jesús en los órdenes construirlos por los hombres y muestra con nitidez y sin ambages la unidad permanente de hombre y mujer en el matrimonio. Sólo este recurso profético a los relatos de la Creación fundamenta propiamente la prohibición del divorcio y muestra que, según la voluntad de Dios Creador, al matrimonio le pertenece la definitividad y la indisolubilidad" (K. LEHMAN, *Die christliche Ehe als Sakrament,* en "Internationale Katholische Zeitschrift Communio", 8 (1979), p. 388).

[57] *Acta Syn. Conc. Vat. II,* 111-1, p. 536.

[58] Juan Pablo II, *I. c.,* en nota 4, n. III, 2. Pablo VI, ante el crecimiento de las teorías que enfrentaban amor e institución en el matrimonio, hubo de proclamar la auténtica doctrina del Concilio con estas palabras: "Los cónyuges, al dar el consentimiento libre, no hacen otra cosa sino insertarse en un orden objetivo, o *institutum,* que está por encima de ellos, y que no depende en modo alguno de ellos, ni en cuanto a su naturaleza, ni en cuanto a sus propias leyes" *(I. c.,* en nota 51, p. 207). Vid, en este sentido: J. H. Nicolás, *Elogio de la institución,* en "Communio", 1 (VI/1979), pp. 46-55 y W. Ernst, *Ehe als Institution und ihre heutige Infragestellung,* en "Int. Kath. Zeitschrift Communio", 8 (1979) pp. 393-414.

Phoca PDF

[59] *Lineamenta,* pp. 19-24.

[60] *Acta Syn. Conc. Vat. II,* IV-III, p. 14.

[61] *Catequesis al Pueblo de Dios,* Roma, 10-X-1979, en "L'Osservatore Romano", 11-X-79, p. 1-2.

[62] A. Millán Puelles, *Ser y deber,* en "Ventas et Sapientia", obra colectiva bajo la dirección de J. J. Rodríguez Rosado y P. Rodríguez, Pamplona 1975, pp. 40-41: "Así como hay para el hombre la posibilidad de una libre correspondencia a la gracia divina, también hay que decir, desde el punto de vista de la moral pura y simplemente filosófica, que el hombre puede corresponder, con su libre conducta, a la misma naturaleza que él posee. Por lo demás la libre correspondencia a nuestro ser natural es también fidelidad al mismo Ser que nos concede su gracia, ya que de El viene nuestra naturaleza. Todo lo cual significa que los deberes del hombre para consigo mismo nos ponen de manifiesto la posibilidad de una síntesis *operativa o activa* de nuestro libre albedrío con nuestro ser natural, en el sentido de una libre aceptación de nuestro ser o, equivalentemente, de un "sí", por parte del hombre, a la voluntad de Dios respecto de él, manifestada en la naturaleza que le ha dado. El sentido y alcance de este "sí", que a su vez el hombre le da a Dios, es algo más que un reconocimiento, simplemente teórico, del deber de ser fieles a la voluntad del Creador de nuestro propio ser. También ese reconocimiento es un deber, pero el libre "sí" en el que consiste lleva implícita la obligación de comportarse en consonancia con él. Es un *serviam,* que se acredita con la práctica de nuestra libre conducta".

[63] La diferencia entre esta actitud rebelde y aquella otra acogedora "consiste en que, al respetar los deberes para consigo mismo, el hombre ama libremente su propio ser natural, mientras que al rechazarlos, su libre hacerse prescinde de ese ser natural, no, claro está, en la manera de un efectivo abolirlo, sino en el modo de no ratificarlo libremente o, lo que es igual, de no tomarlo, al hacer uso de su libertad, como realmente es. La 'consecuencia de esta inconsecuencia' es un daño al sujeto que la lleva a la práctica. Nuestro ser natural puede ser traicionado en nuestra libre conducta, pero el precio de esa libertad es un mal para quien la ejerce: un mal que negativamente significa la positividad de la presencia —o, equivalentemente, de la constancia— de ese ser natural" (A. Millán Puelles, *ibid.,* p. 89-90). La significación ética de esta libre aceptación de la naturaleza la desarrolló Juan Pablo II en el contexto de la sexualidad durante su viaje a los Estados Unidos: "Aquí, como en cualquier otro campo, no puede haber auténtica libertad si no se respeta la verdad referente a la naturaleza de la sexualidad humana y del matrimonio. En la sociedad actual, observamos cantidad de tendencias perturbadoras y un gran laxismo por lo que respecta a la visión cristiana de la sexualidad; y todo ello con algo en común: recurrir al concepto de libertad para justificar todo tipo de conducta que ya no está en consonancia con el verdadero orden moral y con la enseñanza de la Iglesia. Las normas morales no luchan contra la libertad de la persona o de la pareja; por el contrario, existen precisamente de cara a esa libertad, toda vez que se dan para asegurar el recto uso de la libertad. Quienquiera que rehúse aceptar estas normas y actuar en consonancia con ellas, quienquiera (hombre o mujer) que trate de liberarse de estas normas, no es verdaderamente libre. *Libre, en realidad, es la persona que modela su conducta responsablemente conforme a las exigencias del bien objetivo.* Lo que he dicho aquí se refiere a la totalidad de la moralidad conyugal, pero puede aplicarse también a los sacerdotes por lo que respecta a las obligaciones de su celibato" (Juan Pablo II, *Homilía en el Logan Circle,* Filadelfia, 3-X-79, en "L'Osservatore Romano", 5-X-79, p. 3).

[64] Nuestra naturaleza humana "no nos liga, en una forma mecánica, a comportarnos de ese o de otro modo, pero nos obliga a serle fieles, actualizando, de una manera libre, lo que nos toca o corresponde hacer por el hecho de poseerla *y para* estar —operativamente— a su altura" (A. Millán Puelles, *o. c.,* p. BO. Para todo el tema, ver también, del mismo autor, *El problema ontológico del hombre como criatura,* en "Scripta Theologica", 8 (1975), pp. 309-333 y La *síntesis humana de naturaleza y libertad,* Madrid 1961).

[65] Por eso el *exemplar* y arquetipo de toda comunidad humana es la unión matrimonial, como ya dijo el Catecismo Romano: "Entre todas las uniones humanas, ninguna hay que estreche más a los hombres entre si que la unión matrimonial" (Pars II, cap. VIII, n. 15). Esta profunda doctrina del Catecismo Romano ha sido puesta en especial relieve por J. Hoeffner, *Manual de Doctrina Social Cristiana,* Madrid 1975, pp. 104-105.

[66] J. Escrivá de Balaguer, *Es Cristo que* pasa, Madrid 1973, n. 24.

Phoca PDF

[67] Gaudium *et Spes,* n. 49/b. Y de ahí también que, dado el carácter mediador de la estructura sexual respecto de la persona —que es lo realmente amado, como vimos—, el amor conyugal de marido y mujer no se exprese *sólo* en los actos de conjunción genital, sino en muchas otras manifestaciones; más todavía, los cónyuges que se aman saben perfectamente que, muchas veces, la abstención de la cópula carnal es, precisamente, una manifestación eminente del auténtico amor que los une. Es fundamental tener claro este carácter *unitivo* de la abstención conyugal cuando el amor lo pide así: pensar que sólo une en el amor la cópula es uno de los desenfoques implícitos en tanta literatura pastoral sobre el tema, deudora, muchas veces, sin saberlo, a la presión del materialismo hedonista.

[68] *Ibid.,* n. 48/a.

[69] *Ibid.,* n. 50/a.

[70] *Conversaciones con Mons. Escrivá de Balaguer,* Madrid 1970, n. 94.

[71] *Acta Syn. Conc. Vat. II,* W-III, p. 242. Por eso se constituye en criterio para la decisión moral "el respeto al sentido de la naturaleza creada por Dios, dada al hombre ciertamente para ser transformada en cultura, pero no para ser sometida a arbitraria manipulación y explotación. Una libertad emancipada de todos sus vínculos naturales sería en realidad una libertad cínica, y significaría un retroceso al dualismo gnóstico de materia y espíritu, opuesto a la afirmación cristiana del mundo y del cuerpo" (W. Kasper, *Zur Theologie der christlichen Ehe,* Mainz 1977, p. 29s).

[72] Dice la Enc. *Humanae Vitae,* n. 13: "Un acto conyugal impuesto al cónyuge sin considerar su condición actual y *sus* legítimos deseos no es un verdadero acto de amor, y prescinde, por tanto, de una exigencia del recto orden moral en las relaciones entre los esposos".

[73] J. Escrivá de Balaguer *Es Cristo que pasa,* Madrid 1973, n. 25. Por eso pudo decir el Concilio Vaticano II que la integración entre persona y naturaleza, entre "sentido de la mutua entrega y humana procreación" era en realidad "imposible sin cultivar la virtud de la castidad conyugal sinceramente" *(Gaudium et Spes,* n. 51/b). La castidad es, en nuestro campo, la ley "interna" del *sí* de la persona a su propia naturaleza humana. Véase en este sentido J. Hamer, *El Magisterio y los fundamentos doctrinales de la ética sexual,* en "Etica y teología..." o. *c.,* en nota 24, pp. 601-620.

[74] *Gaudium et Spes,* n. 51/b.

[75] Pablo VI, Enc. *Humanae Vitae,* n. 8, AAS 60 (1968), p. 485s. El texto, muy oportunamente, viene citado en los *Lineamenta,* p. 23. Aquí es donde entran en contradicción con la *doctrina* del Concilio, aunque aseguren seguir su *espíritu,* ciertas teologías del matrimonio. Por ejemplo, B. Häering hace decir al Concilio lo que no dice, cuando escribe (como resumen de la postura conciliar): "no todo acto conyugal tiene que ser un acto de generación, aunque la vida conyugal como tal tiene una relación esencial a la generación; en cambio, todo acto conyugal tiene que ser expresión auténtica del amor conyugal" (B. Häering, *Moral y pastoral del matrimonio,* Madrid 1970, P. 33). Aquí tenemos una formulación prototípica de la no comprensión de la naturaleza del amor conyugal y de sus actos. En efecto, Häring separa amor y fecundidad en la consideración del *acto* conyugal (los une sólo en la *vida conyugal).* Esto es una interpretación del Concilio, no *lo* que dice el Concilio. (Voces semej antes ya se oyeron durante los debates conciliares: véase como ejemplo, de una claridad meridiana, la propuesta del obispo V. Shoemaker, en *Acta Syn. Conc. Vat. II,* 232-234). Precisamente la intervención de K. Wojtyla antes citada tenía por objeto mostrar que la expresión de amor propia del acto conyugal sólo es verdaderamente personal cuando en la acción misma —in *usu matrimonii*— se respeta la ordenación del matrimonio a la procreación. La *Humanae Vitae,* como hemos visto, lo dice autoritativamente: es el *acto* conyugal, no la *vida* conyugal genéricamente, el que debe salvar ambos aspectos, unitivo y procreador (a los que califica de esenciales), si quiere conservar el sentido del amor mutuo y verdadero: *"cualquier acto conyugal* —dice la encíclica: n. 11— debe quedar abierto a la transmisión de la vida". En orden a encontrar el lenguaje adecuado y las motivaciones convincentes, a las que se refiere Juan Pablo II como perspectivas para el Sínodo, me parece del máximo interés, para todo este asunto, las

Phoca PDF

consideraciones de John Finnis, *...Objectivis criteriis ex personae eiusdenique actuum natura dessumptis,* en "Etica y Teología...", *o.* c., en nota 24, pp. 633-642 y de D. von Hildebrand, *La encíclica "Humanae Vitae", signo de contradicción,* Madrid 1969, pp. 40-50, en relación con lo que decíamos *supra* sobre la relación entre persona y naturaleza. Sobre todo para saber que lo que el Concilio y la *Humanae Vitae* entienden por naturaleza hunde sus raíces en una metafísica del hombre y no es equivalente a "estructuras operativas de la materia", concepto de naturaleza al que propende el pensamiento contemporáneo popularizado y desde el que se trata de interpretar al Concilio y a la encíclica, llegando a la incomprensión de su contenido. Finnis establece claramente, como norma irrevocable del Magisterio, la inseparabilidad de los dos aspectos esenciales del acto conyugal. Pero la respuesta a la cuestión "por qué no es lícito romper una conexión de este tipo? (p. 638), ha de ser elaborada y profundizada por los teólogos.

[76] Juan Pablo II, *Homilía al pueblo de Irlanda,* n. 6, Limerick, 1-X-79, en "L'Osservatore Romano", 3-X-79, *p.* 5.

[77] Es importante subrayar la conexión causal: el amor conyugal, bien comprendido, es el que lleva a querer los hijos. De ahí que no quepa amorosa expresión de unión conyugal sin apertura al hijo. Con palabras de Kaspers: "Toda cópula carnal, si se cierra egoísticamente sobre sí misma, sin abrirse al más grande nosotros, es inmoral, porque contradice el sentido del amor" (W. Kasper, *o.c.,* p. 28).

[78] Sobre todo en sus peregrinaciones pastorales por Europa y América. Cfr. Juan Pablo II, *Discurso de inauguración de la III Asamblea del CELAM,* Puebla de los Angeles (México), 28-1-1979, en "L'Osservatore Romano", 29.30-I-79, pp. 1-3; *Homilía en Nowy Targ,* Polonia, 8-VI-1979, *ibid.,* 9-VI-79, pp. 1-2; *Homilía al Pueblo de Dios,* Limerick (Irlanda), 1-X-1979, *ibid.,* 3-X-79, p. 5; *Discurso a la Conferencia Episcopal de los Estados Unidos,* Filadelfia, 5-X-1979, *ibid.,* 7-X-79, pp. 1-2.

[79] "En el deber de transmitir la vida humana y educarla, lo cual hay que considerar como su propia misión, los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y como sus intérpretes" *(Gaudium et Spes,* n. 50/b). El matrimonio —explicaba Juan Pablo II—, "que es la unión del hombre y la mujer, está encaminado por su propia naturaleza a la pro- creación de nuevos hombres, que van acompañados a lo largo de la existencia en el crecimiento físico y, sobre todo, en el crecimiento moral y espiritual, a través de una obra educativa diligente" *(Alocución a los jóvenes,* Roma 3-I-1979, en "L'Osservatore Romano", 4-I-79, p. 1).

[80] Así entendía su propia misión de sacerdote, en el ejercicio del mi*nisterium verbi,* Josemaría Escrivá, de Balaguer: "Si interesa mi testimonio personal, puedo decir que he concebido siempre mi labor de sacerdote y de pastor de almas como una tarea encaminada a situar a cada uno frente a las exigencias completas de su vida, ayudándole a descubrir lo que Dios, en concreto, le pide, sin poner limitación alguna a esa independencia santa y a esa bendita responsabilidad individual, que son características de una conciencia cristiana" *(Es Cristo que pasa,* o. c., n. 99).

[81] J. Pieper, *Die Wahrheit der Dingen, Kóln,* 1974.

[82] *L. c.* en nota 4, n. II.

[83] Vid. Juan Pablo II, Exh. Apost. *Catechesi Tradendae,* nn. 7-9, en "L'Osservatore Romano", 26-X-79, p. 1.

[84] Un ejemplo típico de lo que digo aparece en esta constatación que hace X. Thévenot, o. c., en nota 29, p. 441: "Hoy los pastores afirman que sólo en muy rara ocasión son consultados en relación a los métodos contraceptivos. La elección del método no parece plantear ya problemas éticos serios a la gran mayoría del pueblo cristiano". Lo que resulta sorprendente es que el autor no haga el menor intento de preguntarse por qué esto es así. Tal vez descubriría —al tratar de fundamentar la respuesta— que una de las razones fundamentales es que esos "pastores" tampoco ven ahí "problemas éticos serios" y por eso no predican la doctrina de la Iglesia, considerada *perimée.* Véase en este sentido, *infra,* apartado 3, p. 708.

Phoca PDF

[85] Vid, texto citado en nota 13.

[86] Decr. *de reformatione,* sess. V, can. 2, n. 9. Idea retomada en *Lumen Gentium,* n. 25/a.

[87] La adhesión al Concilio Vaticano II y la asunción de su programa como programa de su propio Pontificado es una de las constantes de la acción pastoral del Papa Juan Pablo II. Otra constante es la reivindicación del sentido originario de la doctrina *y* espíritu del Concilio frente a todos los intentos de instrumentalizarlo y oponerlo al Magisterio precedente. Como resumen de numerosos textos copio estos dos, tomados del *Dicurso al Consistorio Extraordinario,* 5-XI-1979: "Deseo, una vez más, recordar lo que ya puse de relieve en mi primer discurso, al día siguiente de la elección. Una coherente aplicación de las enseñanzas y de las directrices del Concilio Vaticano II es y continúa siendo la tarea primordial del Pontificado" (n. 4). "La Iglesia… debe realizar un gran esfuerzo, en este período, *para entrar en la vía recta de la realización del Vaticano II* y separarse de las opuestas posiciones, cada una de las cuales manifiesta, a su modo, un alejamiento de este camino recto" (n. 6). Texto en "L'Osservatore Romano", 7-XI-79, (el subrayado es del Papa).

[88] Vid. Pablo VI, *Discurso de clausura del Congreso de Teología del Conc. Vat. II,* 1-X-1966, en AAS, 58 (1966), p. 895s.

[89] "Tened, pues, la firme persuasión de que no es la doctrina de Jesús la que se debe adaptar a los tiempos, sino que son los tiempos los que han de abrirse a la luz del Salvador" (J. Escrivá de Balaguer, Roma, 28-III-1973).

[90] Vid. por ejemplo, los textos de Juan Pablo II citados en nota 12.

[91] *L. c*., en nota 26.

[92] *L. c.* en nota 4, n. II.

[93] J. Maritain, *De l´Eglise du Christ, la personne de l'Eglise et* son *personnel,* Paris 1971.

[94] Vid, en este sentido J. Capmany, *Algunos aspectos de la relación entre teología y pastoral,* en "Scripta Theologica", 11 (1979), pp. 1077-1094.

[95] Cfr. *Lumen Gentium,* n. 33 *y Apostolicam Actuositatem, passim.*

[96] Cfr. *Lumen Gentium,* n. 28 *y Presbyterorum Ordinis,* n. 6 y passim.

[97] *Lineamenta,* p. 11.

[98] Pablo VI, *Discurso a los Equipos de Nuestra Señora,* Roma, 22-XI-1976, en "L'Osservatore Romano", 23-XI-76, p. 1.

[99] L. Bouyer, *Dix ans aprés "Humanae Vitae": vers une théologie* po*sitive du manage,* en "Nova et Vetera", 54 (1979), pp. 263-276.

[100] *Ibid.,* p. 263. Una interpretación semejante, desde el campo específico de la historia de la Iglesia, ha sido dada por el norteamericano Prof. James Hitchcock, de la Universidad de St. Louis, Redactor-jefe de la edición inglesa de "Communio": "Tengo por cosa cierta que la crisis ha tenido su origen en lo que podríamos llamar la élite de la Iglesia (sacerdotes, religiosos)... Aquí ha comenzado y desde aquí se ha extendido hacia abajo. Aquellos de nosotros que hemos vivido la crisis de estos últimos 13 años [escribe en 1977], somos conscientes de que, en

Phoca PDF

general, el cuerpo de la Iglesia, considerado como un todo, al comienzo de este proceso estaba fundamentalmente sano. En una Iglesia estructurada jerárquicamente, como la nuestra, aparece como sociológicamente imposible que la degradación comience por abajo" (J. Hitchcock, *Die Verwirrung in der Kirche: Ursachen und Gefahren,* en "Theologisches", n.° 118 [II-1980] 3522-23).

[101] Juan Pablo II, *Discurso a los Equipos de Nuestra Señora,* Roma, 17-IX-1979, en "L'Osservatore Romano", 17.18-IX-79, p. 1.

[102] L. Bouyer, O. *c.,* p. 275.

[103] De este punto me he ocupado en P. Rodríguez, *Vocación cristiana. Punto de vista de la teología dogmática,* en "luz Canonicum", 11 (1971), pp. 181-198.

[104] L. Bouyer, *o. c*, p. 272.

[105] Juan Pablo II, Enc. *Redemptor Hominis,* n. 21/d.

[106] Juan Pablo II, *Carta a todos los sacerdotes de la Iglesia,* Roma, 8-IV-1979, n. 9, en "L'Osseryatore Romano", 9.10-IV-79, p. 3. Los subrayados son del Papa. Es característico de la doctrina de Juan Pablo II el tratamiento *conjunto* de la exigencia de fidelidad en ambos carismas, sacerdotal y matrimonial. Cfr. P. Rodríguez, *Sentido definitivo e irrevocable de la vocación cristiana y de las vocaciones al sacerdocio y al matrimonio,* en "Scripta Theologica", 12 (1980), pp. 350-375.

[107] *L c.* en nota 101.

[108] *L. c.* en nota 4, n. III, 5.

[109] Este tipo de consenso y comunión, al que aquí me refiero, no es ni la esencial comunión en la fe —de la cual no se hace cuestión—, ni la elaboración conjunta de detallados planes pastorales, sino la comunión *vital* en los *valores* de la fe cristianas, lo que lleva consigo necesariamente unos criterios *operativos,* cuya puesta en práctica es, a la vez, requisito y manifestación de la *communio pastorum.* A mi parecer, la *communio* que se ha manifestado en el reciente Sínodo de Holanda, celebrado en Roma, pertenece a este nivel *doctrinal-pastoral.* Vid. el *Documento de conclusiones,* en "L'Osservatore Romano", 1-II-80, pp. 1 - 4.

[110] Vid. P. Rodríguez, *Sobre la función profética de los obispos,* en "Scripta Theologica", 3 (1971), pp. 501-521.

Phoca PDF