



DEFICIENCIAS EN EL CAMPO DE LA LIBERTAD Y EL VALOR DEL MATRIMONIO CANÓNICO

SANTIAGO PANIZO ORALLO

I. ALGUNAS IDEAS GENERALES SOBRE LAS ACTITUDES SECULARES DE LA IGLESIA EN RELACIÓN CON LA DEFENSA DE LA LIBERTAD DE LOS CONTRAYENTES

Es una gran verdad hoy sentida por todos: el hombre moderno se siente atraído y, más que atraído, arrolado por afanes incontenibles de libertad.

Pero ante tales incontenibles ansias hay que precaverse y reconocer que la libertad, siendo cualidad primordial y distintiva de lo más específicamente humano, a la que se puede aludir en parte como a una conquista y en parte como a un mito, no es algo absoluto e ilimitado; sino que es algo que admite, por la fuerza, por la frecuencia y hasta por la normalidad de nuestros condicionamientos, de nuestras coacciones y presiones y de nuestros determinismos, de los que nadie se encuentra inmune, recortes, limitaciones o acotaciones que, entrañando posibles acortamientos de nuestra libertad, sin embargo, cuando no son profundos o mediatizadores graves, se pueden hacer perfectamente compatibles con una idea normal e incluso con una vivencia correcta de esa libertad.

Sabemos que el hombre ha sido y es problema siempre irresuelto; que es enigma e incógnita en relación hasta consigo mismo; que es cuestión sin dilucidar del todo y de manera definitiva. Este problema del «hombre», que implica un batallar constante entre el corazón y la cabeza, se podría solucionar fácilmente o mejor encontraría salidas aceptables si ese hombre se preciara de ser hechura de Dios y no un sueño o guiñol a merced de los hilos más o menos visibles de prestidigitadores profesionales de la política, del deporte, de los medios de comunicación, de las sectas o de lo que sea.

Y ésto que me atrevo a referir al hombre en general lo acentúo y remarco específicamente en relación con su libertad, en la que creo radica en buena parte una porción considerable de ese enigma que somos los seres humanos.

Y si en lo humano, como es notorio, se hace evidente, como formula el Dr. Marañón, que «uno de los momentos trascendentales de nuestra vida, quizá el más trascendental de todos ellos, es aquel en que, hombres o mujeres, cambiamos

la libertad sin cuidados de la vida de solteros por la existencia llena de obligaciones y problemas del matrimonio» (*Amor, conveniencia y eugenesia*, Madrid 1931, p. 35 y *Obras completas*, t. VIII, pp. 347 ss y t. X, pp. 468-469, Madrid 1977), parece obvio que el despejar incógnitas, el situar en sus justos límites las exigencias de una elección consciente y libre de compañero o compañera en la vida son cosas de suma trascendencia en valores de humanidad y son cosas por las que la Iglesia Católica, partiendo de aportaciones de la vieja cultura greco-romana, siempre ha luchado y a las que, desde siempre, ha buscado cuidar, apuntalar y defender al máximo.

II. IDEAS FILOSÓFICO-PSICOLÓGICAS SOBRE LA LIBERTAD HUMANA

La palabra «libertad», a parte de ser un término «manoseado» sin escrúpulos, es también una expresión de sentido polifacético; es decir, abierta a sentidos y alcances muy diversos. Y así se habla de «libertad» o «libertades políticas», de «libertades sindicales», de «libertad de conciencia» o de «libertad religiosa», de «libertad de expresión», de «amor libre», etc. Los posibles enfoques de la idea de libertad pueden ser, como se ve, distintos y heterogéneos.

Cuando aquí en este trabajo, nos encaramos con la idea de «libertad», hay que hacerlo pensando únicamente en su proyección psicológica de acto de culminación de la voluntad humana, en cuanto que hombre libre es aquel que no se mueve por otras directrices que las que impone su propio psiquismo presidido por una inteligencia lúcida y perspicaz.

Y en este sentido el P. Gemelli, Director que fue del Laboratorio de Psicología experimental de la Universidad del Sacro Cuore de Milán, en su prólogo a la obra de R. Zavalloni sobre la libertad personal, expone estas dos ideas que estimo importante resaltar en este punto. Dice lo siguiente: «frente al problema de la libertad humana, la psicología tiene el derecho y el deber de reconocer sus límites y declarar su incompetencia para resolverlos plenamente. Tiene que admitir por lo menos este problema, reconociendo la realidad de los hechos que exigen una solución. Sería, ciertamente, una posición absurda ignorar la libertad humana como un hecho fenoménico; sería una falsa objetividad científica el querer excluir de la investigación psicológica los problemas volitivos, que desarrollan una parte tan importante en la vida del hombre». Y añade aun el mismo autor: «la voluntad ha venido a ser el argumento pasado de moda de la moderna psicología. Es cierto que figura entre aquellos elementos que Allport ha llamado “rasgos” de la personalidad; pero la mayor parte de los psicólogos se muestran reacios a conceder la realidad del querer como factor específico de la conducta humana y mucho menos admitirlo como objeto legítimo de investigación psicológica. En muchos estudios sobre la personalidad no se habla en absoluto de la actividad voluntaria. En consecuencia, la libertad personal, si no es negada explícitamente, se ignora por completo» (cfr. E. ZAVALLONI, *La libertad personal*, Madrid 1959, pp. 8-9).

El tema o problema de la libertad, como parecen apuntar las anteriores palabras, es problema controvertido al máximo no sólo en cuanto a sus esencias o sus alcances sino incluso en cuanto a su misma existencia o posibilidad.

El mismo Papa Juan Pablo II, en su Discurso a la Rota Romana de fecha 5 de febrero de 1987 (cfr. «Ecclesia» 2.308 [28 de febrero de 1987] 28), reconoce que las corrientes psicológicas marchan por cauces diversos en relación de la concepción de la libertad humana: «parten o de la idea pesimista según la cual el hombre no podría concebir otra aspiración que la impuesta por sus impulsos o por los condicionamientos sociales; o, al contrario, por la idea exageradamente optimista según la cual el hombre tendría en sí, y podría conseguir por sí solo, su realización»

Y quiero ofrecer, en la línea del pensamiento del citado P. Gemelli, esta definición de libertad, de base fenomenológica, que expresa que «la libertad personal está caracterizada por un proceso psíquico, según el cual el sujeto consciente, aun influido en su modo de obrar por condiciones concretas, es capaz de autodeterminarse sin tener que sujetarse a la acción impelente, tanto de fuerzas externas como internas» (cfr. ob. cit., pp. 10-11). Ciertamente, no se trata de una definición exhaustiva como el propio autor reconoce, pero creo que la misma constituye un inestimable punto de partida conceptual y básico sobre el que se ha de volver más adelante.

Aunque, al hablar de libertad en sentido psicológico, me hago consciente de que el proceso formativo de una decisión se despliega y contiene en una actuación psíquica de la persona que tiene sus ejes fundamentales en el entendimiento y en la voluntad, sin embargo, me parece y estoy convencido de que no son entendimiento y voluntad los únicos factores potenciales del acto de consentir dentro de una normalidad. Es patente que toda persona humana, al obrar, constituye una unidad vital que se integra por la completa realidad de su psiquismo. Una decisión, por ello, de esa persona es consciencia y es volición, pero no una consciencia y una volición abstraídas y sacadas de la totalidad integrada del sujeto en que se radican, sino de una consciencia y una volición inmersas en un «Yo» «situado» dentro de una peculiar biografía circunstanciada y dentro de una concreta realidad psicofísica. Por ello ha de señalarse que la libertad, esa cualidad distintiva de lo humano que comporta a la vez ejercicio de la «razón y de la voluntad», es, al mismo tiempo, tributaria de toda la realidad «situada» de la persona. Por ésto dice muy bien Zavalloni (ob. cit., p. 275) que «el acto libre es la expresión más típica del hombre y comprende toda su personalidad».

Con estas ideas ya nos estamos asomando a una perspectiva de interesantes alcances, incluso jurídicos. La valoración o concretización cuantitativa de la libertad ha de mirarse y contemplarse no sólo dentro de las actuaciones o posibilidades intelectivas y volitivas de la persona, sino que ha de contemplarse también, y además, en función de la biografía concreta y completa de esa persona, considerando sus circunstancias, su afectividad, sus emociones, sus reacciones y posibilidades, su propia subjetividad; en una palabra: todo lo que se integra y forma su personalidad, que es más ciertamente que los meros entendimiento y voluntad, con ser esas dos potencias espirituales del hombre importantísimas y primarias.

Acabo de señalar que el tema de la libertad es un tema polémico en Psicología; y que la libertad se discute por tendencias doctrinales y escuelas psicológicas actuales: frente al mito de la libertad se alza también en algunos ambientes científicos la imposibilidad de la libertad.

Y sin embargo considero que la libertad debe ser contemplada bajo el prisma del término medio: ni como mito idealístico inalcanzable ni como fracaso humano irremediable; debe ser considerada como una realidad natural del hombre, expuesta sí a embates y condicionamientos, pero posible, a pesar de eso, en personas dotadas de condiciones psíquicas normales.

Y sólo así, con libertad y con apoyo en la libertad, se puede comprender que el hombre, además de ser consciente, pueda ser «dueño y señor» en cierto modo de sí mismo y pueda tener eso que naturalmente es inherente a la idea de libertad: la responsabilidad en relación con sus propios actos. Y a este respecto insisto en estas luminosas palabras del citado P. Gemelli: «en la vida real afirmamos que el hombre puede y debe escoger su propia línea de conducta; sostenemos que es capaz de controlarse a sí mismo hasta llegar a merecer el aplauso o el vituperio de sus propias acciones. De hecho es cierto que solamente puede encontrarse una solución buena al problema de la responsabilidad en la exacta solución del problema de la libertad personal. Negar esa libertad sería negar el verdadero valor del hombre y, por lo mismo, el fundamento a las relaciones humanas basadas en un orden ético o social. Sin la libertad personal, la misma libertad político-social carecería de sentido. La libertad del hombre vendría a ser una mera ilusión» (cfr., ob. cit., p. 11).

A parte de la negación de la libertad de una manera radical que forma parte de ciertas concepciones pesimistas del ser humano y que no es frecuente, hay que hacer referencia a otras tendencias intermedias según las cuales cualquier tipo de condicionamiento, de influjo, de imposición acarrearía inexorablemente la pérdida de la libertad y por tanto la pérdida de la capacidad para poner actos verdaderamente humanos.

Nos encontramos como se ve ante dos posibles orientaciones doctrinales: la del determinismo a ultranza de la persona según la cual la misma está siempre a merced de sus impulsos; y la de una desvalorización de la idea de normalidad en las personas ante cualquier tipo de fenómeno mediatizador de su vida psíquica.

Una postura claramente favorable a la libertad y con orientación abiertamente antideterminista es defendida modernamente por el Magisterio de la Iglesia; y la misma forma parte, aunque muchos no lo quieran entender así, del acervo cultural del Cristianismo.

Hay que admitir que es una realidad palpable que el hombre, al determinarse, no puede moverse como quisiera y que la libertad humana total no existe más que en los libros o en los ideales de algunos teorizantes; hay que admitir que las motivaciones del acto humano —dependientes muchas veces de realidades alejadas del que pone el acto— constituyen una especie de corsé que no permite a la voluntad moverse a su gusto, sino que todas esas cosas y otras la condicionan, la

obligan y la ponen con frecuencia en trance de tener que decidir sin plenitud de autonomía personal.

Pero al mismo tiempo se deberá reconocer también que en los seres humanos, cuando son normales y actúan con normalidad, a pesar de esos condicionantes, queda y se mantiene siempre un ancho espacio y margen de autodeterminación, que ellos solos pueden recorrer con autónomas decisiones. Y permanece, en suma, su libertad. Por restringida que sea, por acosada que esté, la libertad psicológica y moral del hombre permanece...Y por exiguo que sea este residuo de posible indeterminación, en él se encuentra el signo de la originalidad del hombre y de su esencial realeza. El hombre es el árbitro de sí mismo y sólo por ésto refleja el rostro de Dios. Y ese ser libre se verifica en el hombre en cuanto es actor de su propio destino y señor responsable de sus acciones. Anoto que estas últimas ideas no son mías sino que están tomadas de la Alocución del Papa Pablo VI de fecha 16 de agosto de 1972 (Cfr. «L'Osservatore Romano» [17-18 agosto 1972]).

Y estas ideas no son nuevas en la Iglesia. Anteriormente el Papa Pío XII las había expuesto en dos memorables Discursos: el primero de fecha 15 de abril de 1953 dirigido al V Congreso de Psicoterapia y Psicología Clínica (cfr. *Encíclicas y Documentos pontificios*, trad. P. Galindo, Madrid 1955, pp. 1457-1458); y el segundo de fecha 10 de abril de 1958 dirigido a los congresistas de la Sociedad Internacional de Psicología aplicada (AAS 50 [1958] 268 a 282). No voy a repetir estas alocuciones pero sí me voy a hacer eco de algunas de sus frases más significativas: «los dinamismos psíquicos pueden estar en el alma o mejor en el hombre; sin embargo, ellos no son ni el alma ni el hombre. Son energías, tal vez de una entidad considerable, pero la naturaleza ha confiado su dirección al punto central, al alma espiritual, dotada de inteligencia y de voluntad, capaz normalmente de gobernar esas energías. El que esos dinamismos ejerzan su presión sobre una actividad no significa necesariamente que ellos la obliguen. No es posible, por consiguiente, cuando se estudia la relación entre el “yo” y los dinamismos que lo componen conceder sin reserva, teóricamente, la autonomía del hombre, es decir, de su alma; y, al mismo tiempo, añadir que en la realidad de la vida este principio teórico parece fracasado o por lo menos está reducido a su mínima expresión».

En el segundo Discurso, el mismo Papa Pío XII hacía estas anotaciones sustanciales: «un homme normal doit être considéré comme normal jusqu'à preuve du contraire; l'homme normal ne possède pas seulement une liberté théorique, mais il a réellement aussi l'usage; l'homme normal, quand il utilise comme il le doit les énergies spirituelles qui sont à sa disposition, est capable de vaincre les difficultés, qui entravent l'observation de la loi morale; les dispositions psychologiques anormales ne sont pas toujours contraignantes et n'enlèvent pas toujours au sujet toute possibilité d'agir librement; même les dynamismes de l'inconscient et du subconscient ne sont pas irrésistibles; il reste possible, dans une large mesure, de les maîtriser, surtout pour le sujet normal; l'homme normal est donc ordinairement responsable des décisions qu'il prend».

Palabras luminosas y realistas que nos vienen a enseñar que los hombres andamos por la vida condicionados; pero ni tan poco que podamos caer en la utopía de un canto a la libertad total ni tanto que haya de negarse por principio la libertad.

Hay que distinguir, como enseña el Papa Juan Pablo II, en su ya mencionado Discurso a la Rota Romana de fecha 5 de febrero de 1987, los casos «en que las personas experimentan una reducción, pero no, sin embargo, una privación de su efectiva libertad de aspirar al bien elegido».

Por todo ello, se impone concluir que este sentido del hombre como ser libre hace posibles en él cosas como éstas: que el hombre, salvadas las excepciones, sea el verdadero constructor de su vida y hasta de su destino; que el hombre sea responsable de sí mismo y de sus actos; que el hombre pueda afirmar, si él quiere y si es normal, las exigencias naturales de su condición humana; y, en la línea de su matrimonio, que el contrayente sea en verdad el dueño y señor de su consentimiento.

Esta suele ser la regla general. Pero, como las reglas y las excepciones andan muy unidas, habrá que compaginar con la regla de la libertad ordinaria de los seres humanos normales las posibles excepciones de quiebra mayor o menor de esa misma libertad.

Esto implica, por lo mismo, que pueden darse y se dan de hecho excepciones a esa regla general de la libertad ordinaria y suficiente de los seres humanos; siendo verdad el contrapunto de que la libertad no se hace siempre una realidad efectiva y en vigor, incluso en seres de ordinario normales. Y entonces, cuando falte del todo o disminuya notoriamente la libertad, se puede hablar de negación humana y de imposibilidad, incluso, de abrirse con normalidad a este acto básico y sustancial, opción fundamental de la existencia, que es el matrimonio a través de un consentimiento psicológicamente correcto.

Incluso, y para ultimar ya este apartado de este tema, quiero insistir en una idea, que ya fué hace años formulada por mí en un trabajo sobre la libertad para el matrimonio: «esta libertad normal, normal aun siendo mínima dentro de una suficiencia para el acto que se pone, es posible incluso tratándose de opciones fundamentales de la existencia, por las que entendemos aquellas que comprometen a la persona en su ser de total y en su devenir futuro y que implican entrega o negativa profunda y hasta incondicional de la misma» (cfr. PANIZO ORALLO, S., *La falta de libertad interna en el consentimiento matrimonial*, en *Curso de Derecho Matrimonial y Procesal canónico para profesionales del Foro*, vol. VII, Salamanca 1986, p. 254). Pero —añado— una cosa es la posibilidad de la libertad y otra distinta, y no siempre alcanzada, la efectividad y la suficiencia de esa libertad para un acto tan comprometedor de la existencia humana como es el matrimonio.

III. REGLAMENTACIÓN CANÓNICA DE LAS POSIBLES DEFICIENCIAS DE LIBERTAD EN EL PLANO DE CONYUGABILIDAD Y DEL CONSENTIMIENTO MATRIMONIAL

Jurídicamente, la falta o deficiencias de libertad para el matrimonio ofrece dentro del ordenamiento de la Iglesia dos perspectivas complementarias y hasta

muy estrechamente imbricadas en razón a la raíz última de la ausencia de libertad o de una disminución notable de la misma. Tales dos perspectivas son, de una parte, la ausencia o la disminución de libertad generada por un agente exterior al sujeto que debe poner el acto; y, de otra, la ausencia o disminución producida por condiciones derivadas de la propia interioridad del sujeto. Y aun se podría hablar de una tercera hipótesis y pensar en ausencias o disminuciones de libertad en base o a causa de condicionamientos de tipo mixto cuando a las posibles presiones externas, de la índole que sean, se une un psiquismo débil e influenciabile con facilidad, que por su misma constitución se presenta inerme ante ellas.

En el trabajo anteriormente señalado manifestaba lo siguiente que ahora también sigo suscribiendo: «una falta de libertad en el acto humano siempre es, invariablemente y cualquiera que sea su raíz, algo interno al sujeto que lo realiza. Por ello, cuando se habla de falta de libertad, siempre la misma habrá de entenderse interna. Calificar por tanto de “interna” una falta de libertad podría sonar a redundancia. Sin embargo, esta terminología “falta de libertad interna” es usada en el Derecho Canónico en base y razón a la causa última de la falta o disminución de la libertad. En este sentido, se descubren por un lado la violencia y el miedo (la “vis et metus”) causados por una persona sobre el contrayente; y por otro la afectación de la libertad, la típicamente llamada “falta de libertad interna”, causada por determinismos o condicionamientos derivados de la propia personalidad del sujeto.

La coacción externa, por un lado, y la condición interna del contrayente por otro se erigen, por tanto, en factores desencadenantes de una falta o disminución de la libertad». Pero, como es patente, aunque la falta o la disminución de la libertad sea el resultado común en ambos casos, las raíces de ello pueden mezclarse, conjuntarse y hasta complementarse, siendo muchas veces difícilísimo el encontrar las situaciones de coacción externas y las derivadas de condicionamientos interiores en estado químicamente puro. Y por ello señalábamos en ese trabajo: «es claro que ambas raíces pueden mezclarse y activarse y concurrir conjuntamente dando lugar a formas mixtas de falta de libertad» (ob. cit., p. 256).

Voy seguidamente a presentar en términos muy resumidos cual es hoy, muy en síntesis, la reglamentación jurídica de la Iglesia sobre deficiencias en el plano de la libertad y en relación con las posibilidades de conyugabilidad y de consentimiento.

El ordenamiento jurídico de la Iglesia, ya lo he anotado previamente, defiende activamente la necesidad de libertad en el contrayente como condición ineludible del verdadero y válido consentimiento. Lo hace cuando, en el can. 1.057, afirma que «el matrimonio lo produce el consentimiento de las partes» y añade que dicho consentimiento ha de ser «un acto de voluntad», es decir, un acto realmente humano «per intellectum conscium et liberam voluntatem»; un acto del que el contrayente sea autor y dueño; un entendimiento que propone el matrimonio y una voluntad que elige libremente ese mismo matrimonio. La libertad del contrayente debe considerarse piedra angular de todo matrimonio y condición indispensable para la recta celebración del mismo. Y no se requiere un grado cual-

quiera de libertad sino una libertad que sea suficiente y proporcionada; es decir, correspondiente a las gravísimas obligaciones que se contraen con el matrimonio.

Como se dice en una sentencia c. Colagiovanni, de 5 de noviembre de 1980, «cuanto más graves sean las obligaciones, cuanto más firmes e inmutables los compromisos, los derechos y deberes que se entregan y se asumen, tanto más amplia y tanto más desligada de indebidas influencias habrá de ser la libertad exigida. Por eso mismo, si los candidatos al sacerdocio, al recibir tan importante función, deben alcanzarla con una plena libertad externa e interna (*Optatam totius*, nro. 2; *Praesbiterorum ordinis*, n. 11), con mayor razón quienes han de asumir para sí mismos indisolubles obligaciones y cargas y entregar a su comparte unos derechos, cuando contraen el matrimonio, deberán disponer de una libertad plena» («omnimoda libertate» se dice en el texto latino de la sentencia) (cfr. «Monitor Ecclesiasticus» CVII [1982-I] 34).

La razón de esta exigencia de autodeterminación de la persona al contraer su matrimonio se halla en que, siendo el mismo una opción fundamental y vital de la existencia humana, ha de ser el propio ser humano que lo contrae, y nadie más que él, quien debe responder de su realización y del cumplimiento de las gravísimas obligaciones que se adquieren; a él sólo tiene que ser atribuible tal acto; el consentimiento matrimonial «por nadie puede ser suplido»: ni los padres ni nadie fuera de los contrayentes tienen derecho alguno a interferirse abusivamente en esta obra, del todo personal, que es el matrimonio.

Esta protección de la libertad la pone de relieve el Código de Derecho Canónico, en términos generales, en el can. 219 cuando proclama como derecho fundamental para la Iglesia el que «en la elección del estado de vida todos los fieles tienen derecho a ser inmunes de cualquier coacción»: en dicha norma se exalta la libertad de decisión personal para tomar estado en la vida.

Centrándonos ya concretamente en la libertad para el matrimonio según las normas canónicas, hay que reconocer que esa libertad puede venir lesionada, neutralizada o incluso impedida de varias maneras:

a) Se deben mencionar, en primer lugar, como causas de posibles mediatizaciones de la libertad del contrayente *el temor y el miedo*, infligidos al mismo por un agente externo; temor y miedo de sufrir un mal grave, para librarse del cual esa persona se vea obligada a elegir el matrimonio (can. 1.103).

Psicológicamente hablando, en los supuestos normales de actos jurídicos asentidos bajo el influjo del miedo es, sin duda, la voluntad la que se decide, pero esa decisión viene mediatizada, viene limitada y viene reducida, dándose con ello una afectación profunda de la libertad del contrayente, que quiere, bajo las presiones que conducen al miedo, lo que en circunstancias normales no querría. La amenaza de un mal o de unos males graves actúa en este caso como factor condicionante de la voluntad, dentro de una patente injusticia.

El miedo, que en el Derecho Romano es definido insuperablemente por Ulpiano (D. 4.2.1) como «instantis vel futuri periculi causa mentis trepidatio»; es decir, oscilación o vacilación, turbación, ansiedad, zozobra del espíritu humano a

causa de un peligro inminente o futuro, es, como revelan estas palabras, un factor mediatizador de las motivaciones del acto voluntario.

Esta definición tan antigua encaja en los moldes de la psicopatología actual cuando revela que el miedo es un inhibidor de nuestra espontaneidad al engendrar temores a males, peligros o amenazas definidas y concretas (del miedo así entendido se diferencia la «angustia», en cuanto que, si el miedo es la expresión de un temor a algo peligroso o amenazante definido, la angustia sería ese mismo temor pero a algo indefinido: cfr. C. MONEDERO, *Introducción a la Psicopatología*, Madrid 1977, p. 76).

El miedo, psicoanalíticamente, es una reacción normal ante un peligro real. El miedo, el tener o sentir miedo en determinadas circunstancias o ante determinadas amenazas o peligros, es algo perfectamente humano. Recuerden al respecto eso que se dice de aquella lápida de un cementario sobre la que aparecía grabada esta inscripción: «aquí yace el hombre que nunca tembló»; y el comentario gráfico del estudiante que, en tiempo de exámenes y al leerla, tomó una tiza y añadió a la misma: «nunca tembló porque no se examinó».

En una situación simple de miedo, no es propiamente el entendimiento lo que se ve directamente afectado: el peligro derivado de la coacción o de las amenazas de unos males graves, aun dentro de las coordenadas del miedo, se sigue percibiendo con cierta claridad. Lo que mayormente viene afectado por el miedo es la voluntad en cuanto que las motivaciones espontáneas y naturales del acto voluntario se ven alteradas, mediatizadas y hasta sustituidas por la fuerza de la coacción.

La persona, en situaciones de miedo grave, normalmente no pierde la conciencia; y ni siquiera pierde —ordinariamente—, de forma total y absoluta, la voluntariedad: pero ocurre que con las coacciones actuando esa voluntad no quiere lo que hubiera querido de no haberse producido las mismas; es una voluntad que no quiere según su propio criterio, sino que quiere según el criterio del sujeto activo del miedo; en una palabra, el consentimiento emitido por miedo no es un consentimiento autónomo sino un consentimiento «sustituido» por la voluntad de otro. Y ello, además de ser una situación de patente injusticia, es también situación de disminución del voluntario. Y ante esta situación anormal del contrayente podemos preguntarnos dónde queda ese principio básico del consentir conyugal, según el cual, como proclama el can. 1.057,1, el consentimiento personal del cónyuge «ningún poder humano lo puede suplir».

Y en ésto radica la relevancia jurídica del miedo en el matrimonio.

b) Como una variante de los anteriores factores mediatizadores de la voluntad (el temor o miedo) y, por ende, de la libertad para consentir conyugalmente, aparece, muy conexas con ellos, la figura del llamado en el Derecho Canónico *miedo o temor reverencial*. Sería el caso del contrayente que, en una situación de sumisión, dependencia, reverencia y acatamiento a padres o mayores, no es capaz de resistir la presión derivada de unas continuas expresiones de indignación o de súplicas reiteradas y agobiantes, de veladas e inconcretas amenazas, de exaltación opresiva del propio pesar, etc., concurriendo en el caso con lo anterior unos fac-

tores subjetivos del contrayente que hacen imposible su resistencia a la voluntad de dicho agente externo.

Es la del miedo reverencial, como digo, una figura conexas con la del titulado «miedo común», pero con esta importante diferencia. En el miedo reverencial la gravedad de la coacción deriva especialmente, más que de la objetiva gravedad de unas amenazas o peligros, de la subjetiva apreciación por parte del sujeto pasivo del miedo, de que la enemistad de los padres o superiores o su disgusto o sus ruegos o sus insistentes recomendaciones se llegan a convertir para esa persona en ineludibles exigencias de matrimonio, por el temor a perder su crédito, su amistad o su complacencia y por el miedo a las consecuencias negativas que podrían derivar de todo ello.

El estudio, por tanto, en estos casos de la subjetividad de la persona, de sus condiciones psicológicas, de su sensibilidad, de su dependencia e influenciabilidad se erige o se puede erigir en clave de la demostración de la gravedad en unos supuestos en los que, como se evidencia, no se dan realmente ni necesitan darse amenazas de males objetivamente graves. La gravedad no reside ni deriva más que de la subjetividad delicada o débil del contrayente, cuya mediatización del voluntario se hace grave no tanto en base a la entidad de las presiones cuanto a la entidad de las percepciones subjetivas.

Este tipo de miedo también se entiende comprendido en el ordenamiento canónico dentro del can. 1.103.

c) Hay o puede haber así mismo casos en que la actuación sobre el contrayente del agente externo induce *una falta total de libertad que podría llamarse violencia moral absoluta*.

Esta situación del psiquismo humano viene claramente diseñada en una sentencia c. Pompedda, de 12 de marzo de 1973, como algo distinto de la situación derivada del miedo o temor. La libertad, señala este Auditor de la Rota Romana, se lesiona «cuando la facultad de elección no permanece íntegra en la persona». Y esto ocurre no sólo en situaciones de temor a un mal inminente inferido por un agente libre, «sino sobre todo cuando la voluntad del contrayente, sin posibilidad alguna de elección, es impulsada desde fuera y de una forma absoluta para que intente o persiga una cosa». La diferencia de la situación de miedo con esta otra situación es patente: en la situación de miedo «la voluntad realmente e intrínsecamente elige, aunque lo haga para evitar un mal que sólo puede evitarse con el matrimonio». En cambio, en esa otra situación de violencia moral absoluta se daría una deficiencia intrínseca y prácticamente total de posibilidades de consentimiento. Esta situación del psiquismo sería posible sin ningún tipo incluso de amenaza de un mal cuando «el agente externo lo dispone todo de tal forma que quien elige no tenga en absoluto ninguna posibilidad o alternativa fuera del matrimonio». Estas situaciones de plena falta de libertad (que propiamente no son debidas a miedo) se posibilitan más y se agravan cuando concurren determinadas circunstancias subjetivas u objetivas (c. POMPEDDA, cit., SRRD, vol. 65, pp. 216-217).

Una situación del todo similar a ésta es la planteada en una sentencia c. DE JORIO de 14 de marzo de 1973. Tomando nota de otra sentencia anterior de 24 de

octubre de 1962, se dice que una cosa es ser privado de libertad y otra distinta abdicar el propio sujeto de su libertad: una cosa es el «acomodarse al sentir de los padres», el plegarse a la voluntad manifestada de los padres o mayores cuando no ocurren coacciones que fuercen la voluntad; y otra distinta el no poner siquiera el acto de voluntad conyugal porque el plegamiento del contrayente a la voluntad del agente exterior que, incluso con meras sugerencias, «impone» el matrimonio es instintivo y se decanta en un sometimiento absoluto. Se dice en la sentencia que «en ocasiones, pueden ser tan enormes la sumisión y la reverencia de los hijos hacia sus padres se hagan incapaces de poder elicitar un acto de la propia voluntad en las cosas propuestas por esos mismos padres. Y la realidad es que nadie puede contraer válidamente matrimonio sin un claro y definido acto de la propia y normal voluntad. En otras palabras, en el caso del matrimonio, el contrayente debe llevarse a sí mismo y no ser llevado». Y en tales casos la nulidad del matrimonio no derivaría de un miedo, sino más bien de un defecto radical de voluntad personal, una voluntad que por nada ni por nadie puede ser sustituida (c. DE JORIO, de 14 de marzo de 1973, SRRD, vol. 65. p. 252).

Es decir: se pueden dar y se dan de hecho supuestos en los cuales la crisis de libertad implica no tanto un mero apoyar la propia voluntad en la decisión de otro (lo cual puede ser compatible, al menos en teoría, con el acto libre) cuanto un no actuar siquiera el propio voluntario, que permanece inédito al socaire de la voluntad de otro. En tales casos no parece que sea propiamente cuestión de hablar de privación o disminución de libertad, sino más bien de inexistencia de acto voluntario y por tanto de consentimiento.

La cuestión, en todo caso y en estos supuestos, habrá de producirse y plantearse en torno a unas muy concretas y especiales circunstancias, que deben ser analizadas y probadas. Hay personas que, por su propio contexto vital o por sus circunstancias de edad o de formación, llegan o pueden llegar a cierta edad sin haber logrado cortarse el cordón umbilical desde un punto de vista psíquico. Y pueden darse en tales casos situaciones de verdadera ausencia de consentimiento matrimonial, las cuales vendrían subsumidas en el can. 1.057.

d) Finalmente, cabe considerar las situaciones llamadas de *falta de libertad interna*, cuando la privación de autodeterminación no procede o no procede exclusivamente de un agente exterior al contrayente sino estrictamente de sus propios condicionamientos internos, que irresistiblemente le inducen a un matrimonio que no se quiere o no se quiere en unas condiciones determinadas. En estos supuestos, la persona no es por sí misma, a causa de unas condiciones precarias y anómalas de personalidad, capaz de superar el dilema que se le plantea entre su aversión al matrimonio y la irresistible atracción hacia el mismo; una atracción que no deriva de que otros generen impulsos coactivos, sino que deriva de las propias condiciones obsesivas producidas o por una patología o por neurotizaciones ocasionales creadoras de angustia, de ansiedades extremas, de convicciones irracionales, de problemas de conciencia o, como hablan algunos y yo no comparto esta idea, de adecuación a lo que el contrayente entiende como una obligación o un deber.

Tampoco se daría voluntariedad o, mejor aun, posibilidad de la misma y por tanto de libertad en estos casos.

Las situaciones de verdadera falta de libertad interna implican estados de auténticas y verdaderas incapacidades de la persona para la autodeterminación y vendrían, por ello, incluidas en el can. 1.095-2º del Código de Derecho Canónico, como modalidades de la falta de discreción de juicio por inmadurez de la voluntad e imposibilidad subsiguiente de poner acto humano válido.

e) Como se puede comprobar por este panel de situaciones, sumaria y brevemente presentadas, una falta de libertad para contraer puede surgir o de la coacción externa, cuando la persona es compelida a obrar desde fuera de ella misma; y también de su propio mundo interior, cuando los condicionamientos en que se ve atrapada la personalidad por la razón que sea se hacen tan intensos y son tan fuertes —aun sin llegar a tener la consideración estricta de patológicos— que esa persona, en su situación concreta y real, es incapaz de autodeterminarse y la decisión de contraer matrimonio se toma bajo la influencia de impulsos que a la misma, en su circunstancia concreta, se le hacen plenamente irresistibles.

Pues bien, creo sinceramente que en este campo de la libertad humana, como en tantos otros, las cosas nunca son ni blancas del todo ni negras a secas, sino que hay también tonos grises. Por tanto, en el plano de las deficiencias de libertad para contraer matrimonio, de hecho se pueden dar situaciones en las que la falta de libertad puede revestir un carácter mixto: por un lado, se produce una situación objetiva, como puede ser un embarazo no querido o no previsto, que incide sobre la conducta de los contrayentes, añadiéndose a ello una actitud externa de presión hacia el matrimonio; por otro lado, se dan unas condiciones y circunstancias en el contrayente que le impiden hacer frente a dicha presión, de tal forma que la decisión resulta una decisión forzada y no querida a causa de la propia condición de su psiquismo débil y condicionable. La combinación de ambos factores puede provocar la falta de libertad sin que sea fácil determinar si el elemento preponderante viene situado en las presiones externas o en los condicionamientos interiores del sujeto. Pero sí se demuestra una falta de suficiente libertad y por ende de voluntariedad.

En cualquier caso y cualquiera que sea su raíz u origen, una auténtica falta de libertad que impida una verdadera «potestas sui actus ad opposita», es decir, la posibilidad de autodeterminarse en un sentido o en otro con libertad suficiente, traerá como consecuencia la nulidad del matrimonio

IV. REFERENCIA BREVE A CIERTOS TRASTORNOS DE PERSONALIDAD O SITUACIONES OCASIONALES INCLUSO QUE PUEDEN IMPLICAR DEFICIENCIAS EN EL TERRENO DE LA LIBERTAD PSICOLÓGICA PERSONAL O INCLUSO IMPOSIBILIDAD PARA LA AUTODETERMINACIÓN

Me voy a limitar a referirme únicamente a dos posibles situaciones de verdaderas incapacidades de la persona para la autodeterminación o que pueden impli-

car limitaciones notables en el campo de la libertad: el Trastorno de personalidad por dependencia; y la situación de «neurotización» generalmente transitoria que derivaría de circunstancias como un embarazo no querido o cualquier otra presunta situación estresante.

A. *La dependencia afectiva morbosa como elemento destructor de las mismas posibilidades de integración interpersonal y base de fundamentación de una posible incapacidad de autodeterminación del sujeto dependiente*

Es claro que el crecimiento y desarrollo normal de la individualidad empieza con la separación del recién nacido de su madre. Y la formación y educación de la persona acentúan la conciencia y la realidad de la separación. «El niño aprende a utilizar sus propios y únicos poderes. De manera gradual, logra una mayor integración física, mental y emocional, que conduce al desarrollo de un Yo estructurado y dirigido por la voluntad y la razón» (FREEDMAN-KAPLAN-SADOCK, *Compendio de Psiquiatría*, Barcelona, 1977, pp. 145-146). Con ello se va renunciando progresivamente a la dependencia hasta la consecución del estado adulto, que es un estado en el que la persona, a través de una plena individualización, se siente autónoma y es capaz de disponer de sí misma y de relacionarse profundamente con otros.

Se puede, por tanto, hablar de «dependencia» como del estado en el que las personas se sujetan y viven en función de otra o de otras con la finalidad, consciente o no, de obtener apoyo psicológico. La «dependencia», por tanto, insinúa una debilidad del Yo y refleja necesidades de seguridad, de amor, de protección, de atención maternal.

Es patente que todo ser humano mantiene, de ordinario y a lo largo de toda su vida, un cierto nivel de dependencia respecto principalmente de sus padres: una dependencia que se traduce en respeto, amor, ayuda, colaboración, interés por ellos, etc. Ese tipo de dependencia debe considerarse normal y no incide en absoluto y negativamente sobre las posibilidades de un desarrollo normal de la persona.

Hay casos, sin embargo, en los que esa dependencia se hace morbosa y patológica. El padre o la madre se hacen para el hijo tan imprescindibles que sin ellos permanece como incompleta su personalidad. Ese hijo, psicológicamente, no se ha cortado el cordón umbilical y su personalidad permanece integrada en la personalidad del padre o de la madre, hasta el punto de no ser autónomo ni afectiva ni siquiera tal vez racionalmente. Esta morbosa integración en los padres implica sin duda una deficiencia, que puede ser grave, en cuanto a desarrollo psíquico. El hijo así dependiente permanece integrado en la esfera de la personalidad de los padres y no es capaz de autonomía en la entrega de sí mismo, porque no cuenta por sí y para sí con lo que debe entregar a otros y especialmente en el matrimonio como es la propia persona. Si nos situamos en la línea de la afectividad, no es que la afectividad en la persona dependiente esté bloqueada o no exista: lo que sucede es que no puede disponer de ella porque la tiene hipotecada a favor de su padre o de su madre.

Lo que acabo de indicar permite percibir y deducir con claridad cómo una dependencia de este estilo (dependencia grave y profunda; dependencia morbosa y patológica) puede afectar a las posibilidades de entrega afectiva al «otro conyugal» y puede así mismo erigirse en elemento fundante de una imposibilidad efectiva para determinarse autónomamente.

En la Jurisprudencia de la Rota se plantea el tema de la dependencia materna o paterna en relación con el matrimonio de la persona dependiente y se señala que una verdadera incapacidad de elección, pero sobre todo de entrega afectiva, de una persona para contraer matrimonio con otra, en el sentido y con la finalidad de establecer con ella una posible comunión perpetua de vida y de amor conyugal, puede derivarse de una morbosa e inmoderada vinculación entre madre o padre e hijo (cfr. c. SERRANO, de 12 de noviembre de 1982). En tales casos, un verdadero bloqueo de los sentimientos autónomos del contrayente derivaría de un constante —incluso aunque no fuera consciente— intervencionismo afectivo del padre o madre o de las personas activadoras de una tal dependencia.

La consecuencia, en tales situaciones, que se vislumbran por cierto anormales y hasta extremas, sería la de una verdadera incapacidad de la persona dependiente para elegir con normalidad y sobre todo para asumir con esa misma normalidad y mínimamente las obligaciones conyugales; y quizá también implicaría verdaderas deficiencias para una elección autónoma del otro cónyuge, con repercusiones claras en el campo del discernimiento y de la libertad.

Hemos de anotar finalmente que en los tiempos actuales modernamente se ha estudiado con profundidad y se han marcado las notas o caracteres distintivos de lo que se ha llamado Trastorno de personalidad por dependencia tanto por el Manual diagnóstico y estadístico de los Trastornos mentales (DSM-IV) (Masson, Barcelona 1997, pp. 682-686), que menciona este Trastorno como 301.6; como por el CIE 10 (Trastornos mentales y del comportamiento. Descripciones clínicas y pautas para el diagnóstico), que lo sitúa entre los Trastornos específicos de la personalidad bajo la sigla F60.7. En ambas publicaciones se anota como consecuencia fundamental de este Trastorno de personalidad una necesidad general, excesiva y que puede llegar a ser patológica de dependencia psíquica, que ocasiona comportamientos de sumisión o de adhesión y dificultades, que pueden hacerse en determinados casos insuperables, para tomar decisiones con autonomía. Suele tratarse de sujetos pasivos hechos a permitir que los demás tomen las iniciativas y asuman la responsabilidad en las principales parcelas de la vida. Se añade que normalmente estos patrones de conducta dependiente surgen al principio de la edad adulta y no siempre terminan, ni mucho menos, con la desaparición de la persona de la que se depende.

Con todas estas anotaciones, se hace fácil comprender cómo un trastorno de esta naturaleza, cuando es grave y entraña anormalidad o patología, puede convertirse en raíz y fuente de una verdadera incapacidad para una conyugabilidad normal del sujeto y entrañar contraindicaciones serias tanto para la libre determinación como para la constitución con el «otro conyugal» de la «íntima comunidad de vida y de amor» en que consiste el matrimonio.

B. *Posible «neurotización» transitoria de la personalidad originada por circunstancias creadoras de trastornos de ansiedad o del estado de ánimo*

Una de las circunstancias que ordinariamente suelen alegarse ante los Tribunales eclesiásticos, en causas de nulidad conyugal por deficiencias en la libertad, suele ser el hecho del embarazo no querido.

Sobre este tema quiero, muy brevemente, hacer las siguientes precisiones:

a) El embarazo, de suyo y sin más, en pura teoría, es un hecho de base eminentemente biológica que por su estructura natural no pasa de ser una circunstancia neutra en relación con el consentimiento matrimonial. El hecho de quedar embarazada una mujer no parece que, en sí mismo, incluya repercusiones negativas sobre las posibilidades de consentir conyugalmente. Y de hecho se dan numerosísimos embarazos que en nada contribuyen a alterar el psiquismo de la persona embarazada o porque el embarazo entra ya en las previsiones del contrayente o porque el matrimonio que le sigue es admitido como una consecuencia natural del mismo.

b) Sin embargo, hay que reconocer que existen embarazos y embarazos. Son, o pueden ser en ocasiones, las circunstancias que rodean la llegada del embarazo las que a veces se hacen raíces de repercusiones más o menos intensas sobre el psiquismo de la persona embarazada o incluso de otras personas afectadas por el mismo. Parece claro que, en torno a un embarazo pueden darse circunstancias que rodean y hasta oprimen esa realidad biológica haciendo que la misma salte sobre el psiquismo y sirva o ayude a complicarlo y alterarlo; y que incluso en determinadas situaciones puedan llevar a una real y hasta profunda neurotización de toda la persona, cuya gravedad deberá derivarse de cosas como éstas: condiciones subjetivas de las personas afectadas; posibles circunstancias adyacentes que lo hacen problemático en el caso concreto; ausencia de planes de futuro o de planes de matrimonio en general, que el embarazo condiciona, etc. Y todo ello puede llegar a hacerse determinante de alteraciones profundas del psiquismo; alteraciones serias del psiquismo con ofuscación, obsesiones, ansiedad, falta de control de los impulsos, incapacidad de resistencia, etc.

En esos casos, una tal neurotización, aunque la misma sea pasajera u ocasional puede llegar a ser de tal gravedad en y para determinadas personas (ordinariamente esa neurotización se produce ya dentro de unas condiciones personales proclives), que llegue a ser incluso determinante de verdadera imposibilidad para el acto psicológico del consentimiento.

Y lo mismo que se dice del embarazo habrá de aplicarse también a otras situaciones de presión socio-ambiental o estresantes que generan o pueden generar esos mismos efectos.

c) Entre las razones que, en estos casos, se aducen a veces como base o fundamento de la decisión de contraer se encuentra el que la persona-contrayente, por sentido del deber y responsabilidad, por su religiosidad o por sus convicciones éticas o morales, se vio «obligada» o «compelida» a casarse.

Pues bien, estos planteamientos han de mirarse con sumo cuidado.

Una persona que dice actuar por motivos de conciencia o para cumplir con lo que entiende un deber, no aparece a simple vista como una persona alterada o neurotizada, sino más bien todo lo contrario. Podría, más bien, considerarse una persona que, ante un problema, se lo plantea en serio; lo medita y toma por fin una decisión con base a motivaciones que son perfectamente atendibles y hasta justificables.

La neurotización, que antes aludía, estaría en aquel estado del espíritu con tales alteraciones del psiquismo que impide hasta el mismo planteamiento del problema, de tal forma que una toma racional y libre de decisiones resulta imposible.

d) En cuanto a las posibles raíces psicológicas de la falta de libertad, insisto en este punto. Se deben señalar como tales las siguientes: anomalías psíquicas, enfermedades en sentido estricto o perturbaciones del psiquismo clínicamente cualificadas: psicosis, neurosis, psicopatías, ideas delirantes, epilepsias, etc.; alteraciones patológicas aun sin una cualificación clínica precisa y distinta: como ideas obsesivas; impulsos frenéticos o irresistibles; obsesiones profundas de tipo sexual o de otra índole; infantilismos; inmadureces graves de tipo afectivo, etc. Cabe así mismo que una falta de libertad interna derive de alteraciones ocasionales del psiquismo provocadas por ejemplo por embriagueces o toxicomanías o por otros traumas psíquicos. Incluso puede ocurrir que provenga la falta de libertad de situaciones no patológicas en sentido estricto como puede ser precisamente un embarazo no querido u otras circunstancias capaces de producir una compulsión real hacia el matrimonio; pero en tales casos no sería esa situación la que determinaría la falta de libertad directamente sino la repercusión que esa situación generaría en el psiquismo del contrayente y que le llevaría a una anormalidad en la conducta inducida por esa circunstancia; estaríamos ante una verdadera alteración o neurotización ocasional del contrayente derivada de tal circunstancia: como indica Gozzano, en referencia a las psiconeurosis, hay que admitir que «ciertas formas de reacciones psicógenas a conflictos interiores, que se desarrollan en individuos constitucionalmente predispuestos: dudas, incertidumbres, incapacidad para afrontar y resolver problemas internos... crean o pueden crear estados de desazón, de sufrimiento interno, de perplejidad o ansia... Las condiciones ambientales pueden incluso agudizar tal estado anímico interno» (*Compendio de Psichiatria*, Milano 1968, p. 190)

e) Esa neurotización puede perfectamente situarse dentro de algunos de los denominados Trastornos de ansiedad como pueden ser el trastorno de angustia o el trastorno obsesivo-compulsivo o el trastorno por estrés agudo o el trastorno de ansiedad generalizada o no especificada (cfr. DSM-IV 300.01; 300.3; 308.3; 300.02; 300.00).

Una mera lectura de los síntomas específicos de tales trastornos lleva a conclusiones, sin duda, acordes con la existencia en la persona neurotizada de verdaderas contraindicaciones para una conyugabilidad normal.

C. *La neurosis y el consentimiento matrimonial, tanto en el plano de la discreción de juicio como en el plano de la incapacidad para asumir obligaciones esenciales del matrimonio*

Sobre este tema de las neurosis, en general, en sus distintos tipos y su influjo en el consentimiento conyugal, nos permitimos estas observaciones.

El de las neurosis es un terreno bastante impreciso y muy controvertido, porque en él convergen y chocan diversas teorías explicativas, poniéndose a prueba la esencia misma del trastorno mental.

Si nos atenemos a un criterio eminentemente clínico, se suelen llamar neurosis aquellos cuadros en los que privan las manifestaciones histéricas, fóbicas, obsesivas, hipocondríacas y depresivas, trastornos de personalidad que cursan sin mayor menoscabo del juicio de la realidad.

G. Vidal ensaya esta definición de neurosis: «las neurosis constituyen un conjunto heterogéneo de trastornos centrados por la angustia y las defensas contra la misma, que se traduce por una perturbación de las relaciones interpersonales —incluidas las sexuales— y que cursa con sufrimiento y con cierta conciencia de enfermedad» (cfr. VIDAL-BLEICHMAR-USANDIVARAS, *Enciclopedia de Psiquiatría*, Buenos Aires 1979, p. 396). Y se añade que se trata de alienaciones que comportan un fracaso en el ajuste del ser psicofísico individual, que es la persona, a la realidad de su mundo. Y se señala que «así como la proyección o la desestima dominan en las psicosis y la repulsa o la disociación son propias de las psicopatía, lo típico de la estructura neurótica es la represión».

EY-BERNARD-BRISSET (*Tratado de Psiquiatría*, Barcelona 1975) dice que las neurosis «son enfermedades de la personalidad caracterizadas por conflictos intrapsíquicos que inhiben las conductas sociales». Las neurosis, añade el mismo autor, «producen más bien una perturbación del equilibrio interior del neurótico que una alteración de su sistema de la realidad. A este respecto, dichas reacciones neuropáticas constituyen las formas de enfermedades mentales crónicas “menores”, es decir, que desestructuran menos profundamente que las psicosis (delirios crónicos y esquizofrenia) el sistema del Yo en sus relaciones con la realidad». Se trata, por tanto, de enfermedades menores de la organización de la personalidad.

Los estados neuróticos presentan cierto número de caracteres y de consecuencias comunes: el neurótico se siente incómodo y como fuera de lugar en su papel social; muestra agresividad en ocasiones hacia los demás e incluso para consigo mismo (tentativas de suicidio); presenta trastornos del sueño, de la sexualidad y se hace propenso a la fatiga precisamente a consecuencia de los esfuerzos inconscientes que hace para luchar contra las pulsiones sexuales y agresivas; por su inmadurez emocional, el neurótico suele ser inestable y violento, aunque su violencia puede quedar oculta tras la ironía, la depresión o el simple miedo; es una persona que se frustra fácilmente ante las contrariedades de la vida; le cuesta compartir la vida con otras personas, participar en tareas comunes o comprometerse a fondo; a menudo se dice de él que «tiene mal carácter»; el estilo de vida del neurótico está

marcado por su sentimiento de inferioridad y por las sobrecompensaciones a que acude para afirmarse personalmente; en los casos de neurosis obsesiva, la idea obsesiva puede llevar al neurótico a actuaciones que escapan al control del entendimiento o de la voluntad-libertad. Se puede decir que todos los síntomas neuróticos son, en definitiva, expresión simbólica del drama interior que se desarrolla en su persona y que él es incapaz de dominar, pues los elementos esenciales de tal drama escapan a su consciencia. La noción de conflicto se hace, por tanto, esencial en la condición del neurótico.

Hay que añadir que la característica más constante del estado neurótico es de orden psicológico: prácticamente todos los neuróticos carecen de madurez afectiva; en la edad adulta se comportan como niños que reaccionan inconscientemente a las situaciones actuales (profesionales, sexuales, sociales, económicas, etc.) en función de criterios pueriles o de aficiones y odios derivados de la infancia y nacidos en ella (cfr. sobre estos puntos VIDAL-BLEICHMAR-USANDIVARAS, cit. p. 401; N. SILLAMY, *Diccionario de la Psicología*, Barcelona 1974, p. 217)

Aplicando todo ésto que venimos diciendo al matrimonio y a la capacidad para el mismo, hemos de señalar algunas cosas:

a) Puesto que el neurótico en general y más concretamente el neurótico obsesivo conservan la razón, hay situaciones sin embargo en que los mismos no se comportan con suficiente racionalidad. Las obsesiones de la persona neurótica ante el matrimonio pueden privar a esa persona del discernimiento para valorar suficientemente lo que se hace al contraer; o pueden también ofuscar la razón hasta el punto de no disponer de autodeterminación o de libertad de elección porque esa persona se siente irremediamente llevada al matrimonio. Como dice GARCÍA FAILDE (*Manual de Psiquiatría forense canónica*, Salamanca 1991, p. 351), «la angustia, propia de todo tipo de neurosis, puede ser tan fuerte que debilite, hasta prácticamente suprimir, la libertad del neurótico de obrar o de dejar de obrar; esa angustia puede hacer, por ejemplo, que la sollicitación obsesiva prevalezca sobre los contramotivos, impidiendo la deliberación y la libertad, bien porque esos contramotivos carezcan de suficiente “colorido” y “tonalidad” como para atraer la atención y la consideración bien porque el neurótico carece de suficiente quietud interna como para prestarles a esos contramotivos esa atención y esa consideración; ésto puede darse en lo que se llama acción impulsiva de corto circuito».

Se puede decir, por tanto que, tratándose de una neurosis grave y profunda, la misma puede afectar a la discreción de juicio, malográndola, tanto en la línea del entendimiento crítico (deliberación) como en la línea de la voluntad-libertad.

b) Hemos visto anteriormente diversos síntomas y caracteres de la personalidad neurótica: el neurótico carece del necesario equilibrio interior; mantiene unas malas relaciones con el entorno por lo que se ven afectadas profundamente sus relaciones interpersonales; su condición es inestable, contradictoria, intratable, agresiva; suele tener «mal carácter»; los problemas de agresividad y de sexualidad ocupan un primer plano de sus planteamientos; las relaciones con el mundo son deficientes; las obsesiones paralizan la vida de comunidad y la comunicación in-

terpersonal; su afectividad da muestras constantemente de una gran inmadurez; a veces se produce una gran dependencia hasta patológica respecto de los progenitores.

Todo ésto nos lleva también a la conclusión de que una neurosis, así mismo cuando es grave y profunda, deviene natural y normalmente base para una incapacidad de asumir-cumplir con las obligaciones esenciales conyugales, sobre todo con la de poder constituir con el «otro conyugal» el consorcio de toda la vida en que consiste el matrimonio. En todo neurótico se halla al menos en germen una verdadera incapacidad para la entrega al otro; pero habrán de ser las condiciones concretas de la evolución y desarrollo las que permitan concluir en cada caso si ese germen ha llegado a metas desadaptativas e incapacitantes.

c) La jurisprudencia de la Rota ofrece numerosos ejemplos de dicha doble incapacidad por parte del neurótico (cfr. por ejemplo c. PALAZZINI, de 27 oct. 1965 SRRD, 57, p. 747; c. ANNÉ, de 28 de junio 1965 SRRD, 57, p. 504; c. EWERS, de 13 de mayo de 1972 «Monitor Eccles.», II, 98 [1973] 200; c. ANNÉ, de 31 de enero de 1970 SRRD, 66, p. 23; c. POMPEDDA, de 23 de enero de 1974 SRRD, 66, p. 23; etc.).

Y termino señalando que, si el salvar la libertad se hace hoy más que nunca una urgencia y un apremio en todos los órdenes de la vida humana, porque la libertad es la mejor librea de la personalidad, el salvar la libertad en la prestación del consentimiento matrimonial entraña una mayor urgencia y un mayor apremio. No en vano el matrimonio constituye una de las opciones más fundamentales de la existencia del hombre y de la mujer.

Pero así mismo se hace preciso mantener el principio de que, sin una suficiente y proporcionada libertad, el consentimiento conyugal no es tal consentimiento ni el mismo puede erigirse en causa eficiente de un matrimonio.