



LA INCAPACIDAD RELATIVA: UNA RESPUESTA DESDE LA PERSPECTIVA ANTROPOLÓGICO-JURÍDICA DE JAVIER HERVADA¹

HÉCTOR FRANCESCHI

Pontificia Università della Santa Croce

A. INTRODUCCIÓN

Uno de los temas que ha sido objeto de mayores discusiones en el Derecho Canónico de los últimos años, ha sido el de la incapacidad para prestar el consentimiento matrimonial por causas de naturaleza psíquica. En concreto, la determinación de la razón jurídica, el contenido, los límites y la interpretación del canon 1095 en su tercer epígrafe, en el que se define la incapacidad de asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica, ha sido un tema objeto de continuas discusiones. La razón, en parte, es el impresionante desarrollo que en esta segunda mitad de siglo han tenido las ciencias psicológicas y psiquiátricas. Ante este desarrollo, los jueces, en muchos casos, se han encontrado en una situación de desconcierto y de dificultad de valoración de las diversas corrientes psiquiátricas. Por ello, nos parece que es necesario detenernos un poco y valorar la verdad o no de las distintas interpretaciones de la incapacidad psíquica, a la luz de la verdad sobre el hombre, su naturaleza, su libertad, etc. En el ámbito del matrimonio, en el que de un modo claro se encuentran y confluyen naturaleza y libertad, es necesaria una labor de profundización sobre la verdad del hombre y el matrimonio, para poder así dar una respuesta verdadera a las diversas cuestiones e interrogantes planteados por unas concepciones de hombre y de su libertad que, muchas veces, no están de acuerdo con la recta antropología cristiana de la que en diversas ocasiones ha hablado Juan Pablo II.

La finalidad que perseguimos en este escrito es precisamente esa: a la luz de una adecuada concepción del hombre y del matrimonio, como la que hemos encontrado en Javier Hervada, dar una respuesta a las diversas interpretaciones del

1. Un estudio más amplio, publicado en italiano, en el que se analiza también la jurisprudencia reciente sobre el tema, se puede ver en: H. FRANCESCHI, *L'incapacità relativa: «Status quaestionis» e prospettiva antropologico-giuridica*, en AA.VV., *L'incapacità di assumere gli oneri essenziali del matrimonio*, Città del Vaticano 1998, pp. 101-135.

canon 1095, 3º y, en particular, a las propuestas de admisión de la llamada incapacidad relativa, entendida como incapacidad para establecer la relación matrimonial con una persona determinada. Como veremos, la noción es amplia y confusa, y la respuesta exige una previa clarificación de qué se quiere decir cuando se habla de incapacidad relativa².

Para poder examinar de un modo exhaustivo el tema de la incapacidad para el consentimiento matrimonial, y para dar una respuesta a las cuestiones suscitadas por parte de la doctrina y de la jurisprudencia recientes sobre la admisibilidad de la incapacidad relativa como causa de nulidad del matrimonio, es necesario confrontar las diversas nociones de incapacidad con la misma noción y esencia del matrimonio.

Por ello, por una parte, convendría analizar críticamente las diversas propuestas hechas por la doctrina y la jurisprudencia que explícitamente ponen este capítulo de nulidad en relación con una renovada visión personalista del matrimonio, caracterizada por diversas notas, como serían la relacionalidad, la historicidad, etc., que confluyen en una visión más existencial que esencial del matrimonio.

En este tema, como en tantos otros referidos al matrimonio, Javier Hervada ha hecho una aportación que, por su continuo esfuerzo por llegar a la esencia de las cosas, merece una especial atención³. En este esfuerzo de clarificación, que tiene por finalidad redescubrir y reproponer la esencia del matrimonio como requisito o presupuesto necesario para poder dar una respuesta a los diversos interrogantes surgidos en los últimos años con relación a la incapacidad, la doctrina desarrollada por Hervada será el eje en torno al cual girarán nuestras consideraciones.

Este es un campo en el cual, por una parte, una visión cristiana del matrimonio nos impulsa a defender la inadmisibilidad de la incapacidad consensual por dificultades que serían superables por parte de los cónyuges, con un esfuerzo de mayor entrega y de mutuo perfeccionamiento; por otra parte, vemos como la consecuencia lógica de algunas interpretaciones del canon 1095, que tienen en cuenta las conclusiones de algunas corrientes psicológicas y psiquiátricas, es la admisión de la llamada incapacidad relativa. Por ello, queríamos continuar el camino antes indicado: el redescubrimiento de la esencia del matrimonio como un requisito esencial para poder encontrar respuesta a las propuestas sobre la admisibilidad o no de la llamada incapacidad relativa para el matrimonio.

2. Para el análisis de la jurisprudencia rotal y de la doctrina reciente sobre la incapacidad relativa, remitimos al estudio antes citado.

3. Cfr. J. HERVADA, *Obligaciones esenciales del matrimonio*, en *Incapacidad consensual para las obligaciones matrimoniales*, Pamplona 1991, pp. 13-44; *El Derecho del Pueblo de Dios. III. Hacia un sistema de Derecho matrimonial*, vol. 1, Pamplona 1973, pp. 73-79 e 177-196; *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, en «Persona y Derecho» 9 (1982) 149-179, también en *Vetera et Nova*, 2, Pamplona 1992, pp. 929-945.

B. UNA RESPUESTA DESDE LA PERSPECTIVA DE LA ANTROPOLOGÍA DE LA SEXUALIDAD

Al inicio decíamos que Hervada es un autor cuya contribución a la ciencia canónica contemporánea ha sido muy rica y profunda, sobre todo desde el punto de vista de la determinación de la esencia del matrimonio⁴. Ante algunas nociones de matrimonio demasiado perfeccionistas, que no se corresponden con la universalidad de la vocación del hombre al matrimonio, este autor propone una visión del matrimonio y del vínculo jurídico muy precisa, en la medida en que se adecúa a su esencia real, que es intrínsecamente jurídica. Logra distinguir con suficiente claridad entre aquello que es esencial y aquello que, aunque sea un bien para el matrimonio, no forma parte de su esencia. Por otra parte, remarca la distinción, que es determinante, entre matrimonio y vida matrimonial, fundándola en la distinción entre dimensión histórica y dimensión natural del hombre, y entre esencia y existencia⁵. Siguiendo el hilo de sus consideraciones, indicaremos algunos puntos centrales de la noción o esencia del matrimonio, necesarios para entender adecuadamente qué es la incapacidad y para poder dar una respuesta a las doctrinas que defienden la posibilidad de la incapacidad relativa.

1. *Los argumentos a favor de la incapacidad relativa*

Los defensores de la incapacidad relativa hablan de una nueva visión del matrimonio, consecuencia de la doctrina personalista del Concilio Vaticano II, en la cual se da una mayor importancia a la realidad concreta y existencial de las personas que celebran el matrimonio, hablando de un enfoque fenomenológico en vez de esencialista del matrimonio. Estamos de acuerdo con quienes afirman que este

4. Cfr. J. HERVADA, *Los fines del matrimonio: su relevancia en la estructura jurídica del matrimonio*, Pamplona 1960, p. 227; *Sobre el hermafroditismo y la capacidad para el matrimonio*, en «REDC», 13 (1958) 101-115; *El matrimonio «in facto esse»: su estructura jurídica*, en «Ius Canonicum» 1 (1961) 135-175; *El Derecho del Pueblo de Dios. III. Hacia un sistema de Derecho matrimonial*, vol. 1, Pamplona 1973; *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, Pamplona 1974; *Reflexiones en torno al matrimonio a la luz del Derecho Natural*, en «Persona y Derecho» 2 (1974) 27-140; *La inseparabilidad entre contrato y sacramento en el matrimonio*, en *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia*, Pamplona 1980, pp. 259-272; *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, cit.; *Obligaciones esenciales del matrimonio*, en *Incapacidad consensual para las obligaciones matrimoniales*, Pamplona 1991, pp. 13-44; *Libertad, naturaleza y compromiso en el matrimonio*, Madrid 1991; *La simulación total (Comentario a la sentencia de la S.R.R. de 22-II-1961 c. Canals)*, en *Vetera et Nova*, I, Pamplona 1991, pp. 235-293; *La ordinatio ad fines en el matrimonio canónico*, en «*Vetera et Nova*, I, Pamplona 1991, pp. 295-390; *Cuestiones varias sobre el matrimonio*, en *Vetera et Nova*, I, Pamplona 1991, pp. 545-674; *La revocación del consentimiento matrimonial*, en *Vetera et Nova*, I, Pamplona 1991, pp. 723-751; *Selección sobre la esencia del matrimonio y el consentimiento matrimonial*, en *Vetera et Nova*, II, Pamplona 1991, pp. 929-945; *Libertad, naturaleza y compromiso en la sexualidad humana*, en *Vetera et Nova*, II, Pamplona 1991, pp. 1339-1361.

5. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios III...*, cit., pp. 73-79. Este volumen, como se afirma en el *proemio*, fue redactado por Hervada y revisado por Lombardía.

enfoque fenomenológico del matrimonio puede enriquecer nuestra comprensión de esta realidad⁶, pero ello no significa que se deban abandonar las demás visiones del matrimonio, como serían la de San Agustín sobre la bondad y los bienes intrínsecos del matrimonio o la de Santo Tomás sobre los fines propios y objetivos de la institución matrimonial⁷. Son sistemas que se complementan y enriquecen recíprocamente. Es verdad que el matrimonio es una realidad *existencial*, pero no es menos cierto que es una *realidad*, y que el modo de vivirla podría separarse de la realidad verdaderamente presente, no tanto por una ausencia esencial sino por un modo equivocado de vivirla, que depende de un uso equivocado de la propia libertad: esencia y existencia no son lo mismo, lo que el juez debe determinar es la existencia o inexistencia de un matrimonio, no el modo en que éste haya sido vivido. El modo de vida puede arrojar luces sobre la realidad, pero no se identifica totalmente con ella. Hay modos distintos, unos adecuados y otros no, de vivir una misma realidad. He aquí la importancia de determinar claramente cuáles son los elementos esenciales que constituyen el matrimonio, la asunción de los cuales es requisito *sine qua non* para la fundación de la realidad que constituye el vínculo matrimonial⁸.

Entre los jueces rotales, Serrano ha afirmado siempre la admisibilidad de la incapacidad relativa, tanto en sus escritos de doctrina⁹ como en su actividad de juez rotal. El punto central de la doctrina de Serrano es que el matrimonio es una realidad interpersonal. Por lo tanto, para determinar la capacidad o la incapacidad se debería necesariamente analizar la personalidad de los contrayentes no sólo aisladamente, sino también en su recíproca relación. Se deberían analizar las personalidades en su mutua interacción. De este estudio podría surgir la demostración de la existencia de una incapacidad para establecer la relación entre estas dos personas concretas, por lo que la incapacidad no se podría atribuir a uno de ellos, sino a ambos en su peculiar personalidad¹⁰.

Sin embargo, del análisis del *in facto* de algunas de las causas c. Serrano llegamos a la conclusión de que muchas de las situaciones concretas se podían incluir en el supuesto jurídico del 1095, 3º, si se hubiese hecho una clara distinción entre la causa psíquica —sus características y su origen—, y la incapacidad en senti-

6. Cfr. J.M. SERRANO RUIZ, *La incapacidad relativa como causa de nulidad del matrimonio en el canon 1095, 3º*, en *Curso de Derecho Matrimonial y Procesal Canónico para profesionales del foro*, XII, Salamanca 1996, pp. 171-172.

7. Cfr. J.L. ILLANES, *Amor conyugal y finalismo matrimonial*, en *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia*, Pamplona 1980, pp. 471-480.

8. Cfr. JUAN PABLO II, *Allocutio ad Romanae Rotae Auditores*, 27 de enero de 1997, cit., n. 2.

9. Cfr. J.M. SERRANO, *Nulidad del matrimonio, coram Serrano*, Salamanca 1981; *El espíritu del Derecho Canónico. Una reflexión sobre los grandes principios inspiradores del ordenamiento jurídico de la Iglesia Católica y algunos de sus institutos más característicos*, Valladolid 1986, pp. 70-73; *La consideración existencial del matrimonio en las causas canónicas de nulidad por incapacidad psíquica*, en «*Angelicum*» 68 (1991) 33-63 e 173-230; *La incapacidad relativa como causa de nulidad del matrimonio en el canon 1095, 3.º*, cit., pp. 157-174.

10. Cfr., en particular, ID., *La consideración existencial del matrimonio...*, cit., pp. 33-63; *La incapacidad relativa como causa de nulidad...*, cit., pp. 157-174.

do jurídico como efecto o consecuencia de la causa psíquica¹¹. Además, uno de los problemas de esta terminología es la ambigüedad: lo que Serrano entiende por incapacidad relativa tiene poco que ver con una noción mucho más imprecisa que muchos tribunales locales han hecho propia. En fin, la convicción de que el matrimonio es una realidad universal, a la cual son llamados los hombres en concreto, con las virtudes y defectos propios de la naturaleza herida por el pecado pero redimida por la gracia, nos conduce a rechazar la noción de incapacidad relativa porque es imprecisa y, muchas veces, según qué se entienda por relación interpersonal, sería contraria a una recta comprensión del matrimonio visto como vínculo jurídico en el cual no hay sólo una relación afectiva, sino una relación jurídica de la cual dimanar derechos y obligaciones, fruto de la real donación de las personas en su conyugalidad¹².

Sin duda que se puede hablar de incapacidad para celebrar este concreto matrimonio, que es el que se ha celebrado: ésta es precisamente la misión del juez, es decir, determinar en cada situación la capacidad en el momento de la celebración del matrimonio. Esto no significa, sin embargo, que se pueda hablar de incapacidad relativa a una persona determinada, en la medida en que considerados singularmente serían capaces.

Por otra parte el juez, para determinar la existencia de la incapacidad, debe poner en relación la causa psíquica con las obligaciones esenciales del matrimonio, evitando una visión reductiva del matrimonio, debida a una concepción del vínculo como simple integración afectiva. Los afectos, normalmente, están presentes en el matrimonio y son una de las motivaciones de la celebración, pero la centralidad del pacto conyugal debe buscarse en la voluntad de donarse y aceptarse en la conyugalidad. Por ello, la capacidad no es capacidad para una integración afectiva adecuada, sino para la donación conyugal mediante la decisión voluntaria de los contrayentes. Del mismo modo en que es posible la celebración de un matrimonio válido en el que sea mínima la dimensión afectiva, se debe afirmar que la dificultad o incluso la imposibilidad de establecer una relación afectiva satisfactoria no es signo de incapacidad para el matrimonio¹³.

11. Del análisis de las decisiones c. Serrano que hemos citado, se puede observar que en muchas de ellas, aunque se hable de incapacidad para la relación interpersonal, los jueces hicieron un análisis atento de la causa psíquica de la posible incapacidad, dirigiendo su investigación a la personalidad de cada uno de los contrayentes —en alguna causa sólo a uno de ellos— para aclarar si en el momento de la celebración del matrimonio eran realmente incapaces por la presencia de una causa psíquica grave. Solo en las sentencia más recientes habla expresamente de incapacidad relativa. Cfr. Mexicana, 13 de diciembre de 1991, en RRDec. vol. LXXXIII, pp. 756-775, en la cual se decide por la nulidad, modificada por la c. Civil, 2 de marzo de 1993 y Mexicana, 26 marzo 1993, en la cual la decisión *pro nullitate* se funda en la incapacidad de asumir de la actriz.

12. Sobre la misión de la jurisprudencia rotal en la interpretación y aplicación del derecho, cfr. J. LLOBELL, *Perfettibilità e sicurezza della norma canonica. Cenni sul valore normativo della giurisprudenza della Rota Romana nelle cause matrimoniali*, en *Ius in vita et in missione Ecclesiae*, Città del Vaticano 1994, pp. 1233-1258.

13. Cfr. JUAN PABLO II, *Allocutio ad Romanae Rotae Auditores*, 27 de enero de 1997, cit., n. 3.

En cualquier caso, se deben rechazar las nociones de incapacidad relativa que la entienden como incompatibilidad de caracteres o aquellas que afirman la relevancia jurídica de una patología leve puesta en relación con otra patología leve en el otro contrayente. Con mayor razón se debe rechazar una definición de incapacidad en la cual la única prueba de su existencia sería el fracaso de la unión conyugal, porque este fracaso podría tener su causa en el equivocado uso de la libertad o en la errada gestión de las comunes crisis de la vida matrimonial¹⁴. Para dar una respuesta a estos problemas, debemos profundizar en la noción misma de matrimonio, que está en el centro de las nociones de capacidad e incapacidad.

2. La noción de matrimonio

En nuestra opinión, la clave para la solución de la problemática acerca de la incapacidad relativa la encontramos en la misma noción de matrimonio y en la noción de persona. Esta doctrina, que afirma tener su punto central en el hecho de que el matrimonio es una relación interpersonal, en verdad, por una parte, se fundamenta en una visión del matrimonio demasiado idealizada y, por otra, demasiado centrada en la experiencia vivida por las personas y no en la esencia de la relación. Por ello, pensamos que se debe recuperar una visión realista del vínculo jurídico matrimonial y del matrimonio como realidad que está al alcance de la mano de cualquier persona. Del mismo modo, es necesario aclarar que el contrayente —que es titular del *ius connubii*— no es un ente abstracto, sino una persona determinada, con sus virtudes y sus defectos, y que es esta persona concreta quien tiene el derecho y la capacidad para celebrar el matrimonio, no una persona con un grado de perfección tal que haría difícil encontrar alguien capaz para contraer el matrimonio.

Juan Pablo II, en su discurso a la Rota Romana de 1997, ha recordado de nuevo esta realidad y ha puesto en guardia contra la transposición de una visión demasiado perfecta del matrimonio —a la cual sin duda deberían *tender* todas las uniones— al ámbito de la esencia del matrimonio y, por lo tanto, a los requisitos

14. Cfr. P.J. VILADRICH, *Comentario al canon 1095*, cit., p. 1242: «El completo conocimiento fáctico del caso según su secuencia cronológica y biográfica, que permite establecer las reales causalidades entre los hechos y, en su momento, la exhaustiva instrucción de la causa son elementos decisivos para la correcta calificación de estos supuestos fronterizos entre la imposibilidad de asumir en el *in fieri*, que emerge fácticamente en el *in facto esse*, y la imposibilidad sobrevenida en la vida matrimonial, tras el *in fieri* válido; especialmente cuando esta imposibilidad sobrevenida presenta un cuadro psicopatológico originado y agravado por la desafortunada relación fáctica concreta entre los esposos. Por ello, el intérprete debe también procurar no confundir la imposibilidad de asumir los deberes esenciales con los casos de dificultad en el cumplimiento, elección inconveniente, imprudente o desafortunada del cónyuge más adecuado, o con el de imposibilidad sobrevenida: especialmente la que ha acabado provocando trastornos reactivos psicopatológicos».

mínimos para que se pueda hablar de capacidad. El Papa defiende una *visión realista de la persona humana*. Estas son sus palabras: «Esta realidad esencial es una posibilidad abierta, en principio, a todo hombre y a toda mujer; es más, ella representa un verdadero camino vocacional para la gran mayoría de la humanidad. De allí que, en la valoración de la capacidad o del acto del consentimiento necesarios para la celebración de un matrimonio válido, no se puede exigir aquello que no es posible pedir a la generalidad de las personas. No se trata de minimalismo pragmático o de comodidad, sino de una *visión realista de la persona humana*, como realidad siempre en crecimiento, llamada a realizar decisiones responsables con sus potencialidades iniciales, enriqueciéndolas cada vez más con su propio esfuerzo y con la ayuda de la gracia»¹⁵.

La persona es por lo tanto una realidad en crecimiento, y lo mismo se puede decir del matrimonio. Precisamente por ello podemos afirmar que la felicidad no es necesariamente el signo de la capacidad, como el fracaso no sería el signo de la incapacidad. La felicidad no es una realidad estática que se alcanza simplemente porque las dos personas que se unieron en matrimonio eran compatibles y complementarias en todos los sentidos y en todos los ámbitos de sus personalidades. La felicidad es, en cambio, una realidad dinámica, en continua construcción, que depende del obrar concreto de los cónyuges después de la celebración del matrimonio. La felicidad conyugal es obra de las elecciones adecuadas de los cónyuges en su vida matrimonial.

Por ello, el Pontífice rechaza una visión del matrimonio como plena y recíproca integración afectiva, que nos conduciría a una injusta extensión de la noción de incapacidad: «El aspecto personalista del matrimonio cristiano comporta una *visión integral del hombre* que, a la luz de la fe, asume y confirma cuanto podemos conocer con nuestras fuerzas naturales. Ésta se caracteriza por un sano realismo en la concepción de la libertad de la persona, puesta entre los límites y condicionamientos de la naturaleza humana herida por el pecado y la ayuda, nunca insuficiente, de la gracia divina. En esta óptica, propia de la antropología cristiana, entra también la conciencia de la necesidad del sacrificio, de la aceptación del dolor y de la lucha como realidades indispensables para ser fieles a los propios deberes. Sería por tanto una equivocación, en el estudio de las causa matrimoniales, una concepción, por así decirlo, demasiado “idealizada” de la relación entre los cónyuges, que nos llevase a interpretar como verdadera incapacidad para asumir las obli-

15. Cfr. JUAN PABLO II, *Allocutio ad Romanae Rotae Auditores*, 27 de enero de 1997, cit., n. 5: «Questa realtà essenziale è una possibilità aperta in linea di principio ad ogni uomo e ad ogni donna; anzi, essa rappresenta un vero cammino vocazionale per la stragrande maggioranza dell'umanità. Ne consegue che, nella valutazione della capacità o dell'atto del consenso necessari alla celebrazione di un valido matrimonio, non si può esigere ciò che non è possibile richiedere alla generalità delle persone. Non si tratta di minimalismo pragmatico o di comodo, ma di una *visione realistica della persona umana*, quale realtà sempre in crescita, chiamata ad operare scelte responsabili con le sue potenzialità iniziali, arricchendole sempre di più con il proprio impegno e con l'aiuto della grazia».

gaciones del matrimonio el normal esfuerzo que se puede encontrar en el camino de la pareja hacia la plena y recíproca integración sentimental»¹⁶.

En las páginas que siguen, continuando en la línea señalada por el Papa, haremos algunas consideraciones desde la óptica de la complementariedad hombre-mujer en el matrimonio, como fundamento y como razón del sentido y del contenido del vínculo matrimonial, sobre todo en lo que se refiere a la noción realista del vínculo matrimonial y de su esencia y, por tanto, de la capacidad para asumirlo.

3. *Esencia-naturaleza vs. existencia-historia en el matrimonio*

En la ciencia canónica de nuestros días muchos autores afirman que el matrimonio es una realidad existencial antes que esencial, porque se realiza en la existencia, que la determina, pero también porque depende de la existencia concreta de los contrayentes. Aunque con esta afirmación se trate de resaltar un aspecto del matrimonio, su absolutización nos conduce a un callejón sin salida: el matrimonio sería solamente devenir, realidad cambiante, es más, en vez de realidad sería mera existencia. Ante esta visión del matrimonio, es necesaria una profundización en la comprensión del matrimonio como realidad permanente, con una naturaleza que puede ser conocida y que implica a la persona en su conyugalidad, no sólo en su historia sino, sobre todo, en su naturaleza, en aquello de permanente que hay en cada uno de nosotros. Esto es esencial para determinar qué es el matrimonio, qué es el consentimiento y, por lo tanto, cuál es el sentido y el contenido de la capacidad para el matrimonio. En este esfuerzo de comprensión de la realidad matrimonial, que tiene como finalidad principal dar una respuesta a las actuales doctrinas sobre la incapacidad consensual como incapacidad para la relación matrimonial entre dos personas en un momento concreto, haremos uso de algunas consideraciones de Hervada que dan una respuesta clara a las cuestiones propuestas por la doctrina más reciente.

El matrimonio es *una caro*, unión de las naturalezas en la conyugalidad¹⁷. Se debe distinguir, en la persona humana, entre la persona con su naturaleza inmutable y la dimensión histórica o historicidad: el hombre es su naturaleza y es su his-

16. *Ibidem*, n. 4: «L'aspetto personalistico del matrimonio cristiano comporta una visione integrale dell'uomo che, alla luce della fede, assume e conferma quanto possiamo conoscere con le nostre forze naturali. Essa è caratterizzata da un sano realismo nella concezione della libertà della persona, posta tra i limiti e i condizionamenti della natura umana gravata dal peccato e l'aiuto mai insufficiente della grazia divina. In quest'ottica, propria dell'antropologia cristiana, entra anche la coscienza circa la necessità del sacrificio, dell'accettazione del dolore e della lotta come realtà indispensabili per essere fedeli ai propri doveri. Sarebbe perciò fuorviante, nella trattazione delle cause matrimoniali, una concezione, per così dire, troppo "idealizzata" del rapporto tra i coniugi, che spingesse ad interpretare come autentica incapacità ad assumere gli oneri del matrimonio la normale fatica che si può registrare nel cammino della coppia verso la piena e reciproca integrazione sentimentale».

17. J. HERVADA-P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., pp. 26-31.

toria. En el matrimonio, se dona la persona en su naturaleza, no el momento histórico concreto, que es pasajero. Es verdad que la donación se realiza en un momento histórico concreto, pero lo supera y trasciende. Precisamente porque se dona la persona, se entregan también todas las posibilidades históricas de la persona, todo aquello que podría llegar a ser: en la salud y en la enfermedad, en la alegría y en la tristeza. En este sentido, se puede afirmar que en el matrimonio hay una donación radical y, por tanto, irrevocable. Por ello, aunque la persona pueda cambiar, el vínculo matrimonial, que es vínculo en las naturalezas conyugables, permanece, del mismo modo que el éxito o el fracaso del proyecto matrimonial no dependerá de la real existencia del vínculo, sino del modo en que éste haya sido vivido por los cónyuges¹⁸. Luego veremos cómo esto es esencial en la determinación del contenido de la capacidad. Al respecto afirma Hervada: «El matrimonio no es unión según una condición histórica concreta; precisamente es unión en la raíz permanente (naturaleza y personalidad) que contiene en sí toda la historia posible del cónyuge y que es anterior a ella (...). El amor conyugal une en la personalidad (unión de dos personas por el amor) que siempre permanece igual. La alteración del amor por la historia del cónyuge es índice de un amor imperfecto, orientado, más que a la persona, a su circunstancia (*amor concupiscentiae*)»¹⁹. Sería, por ejemplo, un amor centrado en la belleza, en la vida virtuosa, en la salud mental, en las cualidades. El matrimonio es la concreción y especificación de la complementariedad hombre-mujer que, a su vez, tiene su fundamento en una realidad universal y perenne: la modalización sexual de la naturaleza humana, como explicaremos seguidamente.

4. *La complementariedad entre masculinidad y feminidad*

La complementariedad entre hombre y mujer se concreta en la conyugalidad como relación en la cual hombre y mujer se donan y aceptan recíprocamente precisamente en su condición masculina y femenina en el matrimonio²⁰. Por ello, el matrimonio no es esencialmente una donación total y absoluta de la persona en todas sus dimensiones. La donación conyugal es la donación de la masculinidad y

18. Cfr. J. HERVADA, *Libertad, naturaleza y compromiso...*, cit., p. 10: «Que la sexualidad es naturaleza implica que tanto el ser humano como su dinamismo —en la dimensión sexual— tienen unas pautas marcadas por la naturaleza, como líneas maestras de un proyecto que se ofrece al varón y a la mujer. Lo naturalmente dado no es algo inerte, sino principio de operación, de dinamismo orientado a unas obras, cuyos resultados están marcados por la naturaleza de las estructuras psíquicas y corpóreas de la sexualidad. Por esta razón en la relación varón-mujer hay éxitos y fracasos. Cada vez que varón y mujer viven su sexualidad conforme a lo naturalmente dado, realizan un paso hacia el éxito, como lo realizan hacia el fracaso cada vez que se apartan de ello».

19. J. HERVADA-P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 73.

20. Cfr. K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, Madrid 1978, p. 46: «Todo hombre es por naturaleza un ser sexuado (...) y la pertenencia a uno de los dos sexos determina una cierta orientación de todo su ser, orientación que se manifiesta en un concreto desarrollo interior de él».

de la feminidad en aquello que les es propio: procreación y educación de los hijos, bien de los cónyuges, mutua ayuda. Hay otras realidades que van más allá de esta esencia, en cuanto que no son exclusivas y específicas de la unión matrimonial. La determinación y distinción de estos elementos es requisito para la comprensión del matrimonio y de su esencia.

a) *Noción de complementariedad*

Hervada afirma que la complementariedad entre hombre y mujer es una noción muy precisa, con un contenido bien determinado, que tiene su fundamento precisamente en la diversidad: «Este complemento se refiere, como es lógico, a todos los aspectos que constituyen la virilidad y la feminidad, lo mismo en lo que respecta a la generación de los hijos como al mutuo servicio. Más exactamente, el complemento se produce en todo cuanto varón y mujer son distintos (factores corpóreos y psíquicos)»²¹.

Hay una relación estrecha y causal entre la modalización de la naturaleza humana en masculino-femenino, la complementariedad hombre-mujer y el contenido o esencia del vínculo matrimonial. Precisamente por esta estrecha relación, es necesario determinar qué significa que hombre y mujer son complementarios y por qué esta complementariedad debe hacerse efectiva para que se pueda hablar de matrimonio.

Esta modalización es *accidental*, en el sentido de que tanto el hombre como la mujer son naturaleza humana completa, por lo que no se puede admitir que la unión con persona del otro sexo sea una necesidad absoluta de la naturaleza humana para que ésta alcance la perfección a que está llamada²². Pero a causa de esta modalización existe una tendencia a la unión, que es el fundamento de la *inclinatio naturae* al matrimonio²³.

El hecho de que existan hombres y mujeres —que la naturaleza humana se concreta siempre en masculinidad y feminidad— es la fuente o fundamento de la inclinación natural al matrimonio. Afirma Hervada que «varón y mujer tienden, por naturaleza, a integrarse en esa unidad, en cuanto la virilidad y la feminidad les hacen complementarios y están, también por naturaleza (aunque accidentalmen-

21. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 74.

22. En los últimos años ha habido una interesante profundización sobre la realidad de la distinción sexual hombre-mujer desde el punto de vista antropológico, habiendo algunos autores que afirman que el adjetivo «accidental», aunque es cierto desde el punto de vista metafísico, no manifiesta adecuadamente el papel de la condición sexuada del ser humano. Al respecto se pueden ver: AA.VV. *Metafísica de la familia* (a cargo de J. CRUZ CRUZ), Pamplona 1995; B. CASTILLA, *Persona femenina, persona masculina*, Madrid 1996; J. MARÍAS, *Antropología metafísica*, Madrid 1987, pp. 124-126.

23. Cfr. K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad...*, cit., p. 47: «El hombre no tiene las propiedades que posee la mujer, y viceversa. Por consiguiente, cada uno de ellos puede no solamente completar las suyas con las de la persona de sexo opuesto, sino que puede incluso sentir vivamente la necesidad de semejante complemento».

te, porque ya hemos dicho que el sexo es un accidente) ordenados a la mutua unión. Dos naturalezas, complementarias en virtud del sexo, se unen entre sí en una unidad, aquella unidad a que están llamadas por su recíproca complementariedad»²⁴.

En el texto citado aparece un término esencial para entender adecuadamente el fundamento de la tendencia sexual humana: la *complementariedad* entre hombre y mujer. No es que existan simplemente hombres y mujeres, sino que el hombre es tal en relación a la mujer y viceversa. La tendencia sexual se basa, por lo tanto, en esta radical y esencial complementariedad entre los sexos, y en ella se encuentra la razón y la esencia del matrimonio. En la naturaleza humana hay una dualidad llamada a la unidad que se realiza en el matrimonio: «El Génesis, al narrar la institución del matrimonio, comienza diciendo: “Dijo Dios, el Señor: No es bueno que el hombre esté solo; Hagámosle una ayuda semejante a él” (Gen. 2, 18). Si no es bueno que el hombre esté solo, es que es bueno que esté acompañado. Y la compañera que se le dio al varón fue una mujer. El *bien* que recibe Adán para que no esté solo fue Eva; el varón recibe la mujer, creada para él. Con esto el Génesis enseña que virilidad y feminidad son estructuras complementarias; que ser varón dice relación a la mujer y ser mujer dice relación al hombre. No que sea varón sólo en referencia a la mujer y viceversa, sino que esta relación existe y que por ella hay una tendencia a la unión»²⁵.

b) *Contenido de la complementariedad en el matrimonio*

La masculinidad y la feminidad son dimensiones de la naturaleza, siendo comunes a todos los hombres y a todas las mujeres, en modo tal que la complementariedad es una capacidad dada por la naturaleza, independientemente de las particularidades de cada hombre o mujer. Si existen los elementos esenciales de la masculinidad y de la feminidad (en el ámbito físico, afectivo y espiritual) habrá capacidad para el matrimonio, con ésta o con cualquier otra mujer, con éste o con cualquier otro hombre: la capacidad se basa en la naturaleza y en complementariedad para instituir la *una caro* o unión de las naturalezas, no en las cualidades peculiares de cada uno de los contrayentes. Lo subraya Hervada con estas palabras: «Las diferencias que existen en los distintos varones o mujeres no se deben a estas estructuras radicales, sino a la singularidad de la persona (que es precisamente en lo que los cónyuges no quedan unidos en matrimonio). Por ser una dimensión natural y constante, la complementariedad entre feminidad y virilidad es común a todos los varones y a todas las mujeres e igual en todos ellos y no se asienta en la singularidad de las personas. La capacidad de complemento es un dato de naturaleza (una capacidad dada) igual y constante en todo varón y en toda mujer. En lo que el matrimonio es unidad en las naturalezas, la complementariedad entre fac-

24. J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio...*, cit., p. 69.

25. *Ibidem*, pp. 70-71 (nota 141).

tores masculinos y femeninos es una realidad dada y el mutuo complemento es una capacidad que viene por naturaleza, común, no singular»²⁶.

Ello significa que es posible determinar aquello que es común a cualquier matrimonio y, por lo tanto, exigible como contenido de la capacidad para el consentimiento matrimonial. No queremos, sin embargo, ser malentendidos. Que el matrimonio sea unión en las naturalezas no significa que la única cosa importante sea la posesión de la masculinidad y de la feminidad o que los elementos singulares de los cónyuges no tengan ninguna importancia. Por una parte, en la elección del cónyuge —que parte de la complementariedad y precisamente por ello no está determinada *a priori* hacia una persona concreta—, las cualidades, virtudes, las particularidades de la persona, son las motivaciones de la elección y el elemento de determinación de la persona concreta con la que se quiere celebrar el matrimonio, porque nadie decide simplemente contraer matrimonio, sin una especificación de la persona concreta con quien se va a contraer. Por otra parte, estos elementos específicos y particulares de cada uno de los contrayentes pasarán a formar parte de la vida conyugal, y el modo en que sean gestionadas las diferencias determinará el éxito o el fracaso de la vida matrimonial porque, como decíamos antes, la felicidad matrimonial no es el fruto de un encuentro entre dos almas gemelas, entre dos personas perfectamente compatibles, sino el resultado de una vida matrimonial bien vivida.

La unión en la persona entre naturaleza e historia, entre inclinación al matrimonio y respuesta libre del hombre, hace que la obtención de la perfección a la que está llamada la persona humana sea posible sólo a través de la decisión libre de luchar por alcanzar esa perfección, a pasar de las limitaciones del hombre histórico. En la elección matrimonial, que tiene como objeto la persona del otro en su conyugalidad, se manifiesta claramente esta realidad de la unidad del hombre: es absolutamente necesario secundar las inclinaciones de la naturaleza humana, respetar la naturaleza del matrimonio y sus fines, para poder alcanzar la felicidad conyugal, que no es de la esencia del matrimonio, sino un fruto del matrimonio fielmente vivido.

El matrimonio y el amor conyugal se pueden llamar plenos y totales en el ámbito de la específica complementariedad hombre-mujer, no siendo por lo tanto verdadera la afirmación de que deben implicar plena y totalmente todas las dimensiones de la persona para que exista el matrimonio. Esto es muy importante también en lo que se refiere a una pretensión de igualdad que quiere la identificación total entre hombre y mujer, incluso en aquello en que no son iguales. Muy posiblemente, estas actitudes serán causa de crisis matrimoniales, cuando se quiere actuar como si fuese igual aquello que es diverso: los cónyuges no son dos amigos que, en su relación, tienen *también* una dimensión sexual. El amor conyugal es un tipo de amor específico, que tiene su especificidad precisamente en la complementariedad entre hombre y mujer y, por tanto, en la diversidad: «El matrimonio no es la unión de dos personas consideradas sólo en su constitutivo último

26. J. HERVADA-P. LOMBARDIA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., pp. 75-76.

(plano de igualdad); a quien une el matrimonio es al varón y a la mujer, es decir, dos personas *distintas*, unidas en su complementariedad, unidas en su virilidad y feminidad. La unión que realiza el matrimonio a través de su principio formal, que es el vínculo jurídico, no alcanza a la totalidad de la persona (...) sino sólo a la virilidad y a la feminidad, que es a través de lo cual se unen los esposos»²⁷. Es por ello por lo que no puede haber, en el plano de la capacidad, una incompatibilidad radical o esencial, porque masculinidad y feminidad son radical y esencialmente complementarias y compatibles. Lo que podría haber son elecciones equivocadas, uniones cuyo éxito es difícil, etc. Pero esto es distinto de la incompatibilidad esencial, que no existe entre hombre y mujer.

La donación matrimonial, por lo tanto, debe ser total para que sea matrimonial, pero sólo en el ámbito a ella propio, el de la masculinidad y feminidad, que no se pueden donar parcialmente. La transposición del matrimonio ideal o perfecto al ámbito de la esencia del matrimonio comporta graves consecuencias en la comprensión de la realidad matrimonial: «A veces se dice que ambos (el matrimonio y el amor conyugal) representan una unión plena y total —desde luego sin explicar precisamente el significado de estos términos—, como si representasen la fusión de las dos personas en todas sus dimensiones y en toda su profundidad. Esta no es la verdad científica, sino una exageración poética o una figura homilética. Por su misma constitución, no hay ningún amor *humano* que sea pleno y total en este sentido, ni ninguna unión capaz de ser así. Desde luego en este sentido el matrimonio no es una unión plena y total, sino parcial»²⁸. Estas palabras, entiéndase bien, se refieren al nivel esencial del matrimonio que, como el mismo autor recuerda, se dirige al perfeccionamiento mutuo de los cónyuges y a su integración, que podría llevar a un amor no sólo en aquello que es complementario, sino también en aquello que es propio del amor de amistad y del amor de benevolencia. Siendo el matrimonio una especificación de los elementos esenciales de la complementariedad, la capacidad debe entonces ser entendida como capacidad para una unión esencialmente matrimonial, no para una unión perfectamente armónica, que no pertenece a la esencia del matrimonio. De allí la importancia de recordar cuanto decía Juan Pablo II en su discurso a la Rota del año 1997, sobre la noción de matrimonio que se encuentra en la base de las diversas nociones de capacidad e incapacidad.

Esta estructura óptica de la naturaleza humana que hemos llamado *complementariedad* entre los sexos se materializa en diversas realidades que constituyen la inclinación natural al matrimonio, que «se plasma: a) en que cada hombre está constituido naturalmente en varón y mujer; b) en la mutua y natural atracción del varón y la mujer; c) como consecuencia de lo anterior, en la tendencia o impulso natural a unirse en matrimonio»²⁹. El modo en que se concretará esta tendencia dependerá de las concretas circunstancias históricas de las personas, que son las

27. *Ibidem*, p. 75.

28. *Ibidem*, p. 75.

29. J. HERVADA, *Reflexiones en torno al matrimonio...*, cit., p. 130.

que empujan hacia la elección de una persona determinada como cónyuge. Conviene, sin embargo, distinguir en el caso concreto entre los elementos esenciales de la capacidad y del consentimiento y los elementos que pertenecen a la conveniencia o a la plenitud y perfección del consentimiento matrimonial. Por ello, en el trabajo de los jueces, es necesario aclarar la frontera entre esencia y conveniencia en la singular elección matrimonial. La clara delimitación de los elementos de la complementariedad ayudará, sin duda, a aclarar la cuestión.

c) *La relación entre la complementariedad y la capacidad*

Hay una noción de complementariedad que, puesta como fundamento de la noción de capacidad para el matrimonio, desestabiliza todo el sistema. Hervada la define en el siguiente modo: «A veces se llama mutuo complemento a un concepto vago y confuso —también denominado comunión vital, integración personal o moral, complemento de la personalidad, etc.— que vendría determinado por la compenetración vital entre ambos cónyuges, y sería la *unanimitas*, esto es, la comunión de espíritus. Siendo así el mutuo complemento, habría una cierta selectividad, pues no todos los cónyuges serían capaces de alcanzarlo entre sí»³⁰. Se ve con claridad la centralidad de la cuestión en la determinación de la noción de incapacidad: según qué se entienda por complementariedad, se tendrán diversas nociones de incapacidad.

La *unanimitas* —afirma Hervada— es una característica esencial del amor de amistad, no del amor conyugal, que tiene su fundamento en la diversidad. Es bueno que haya *unanimitas* en el matrimonio, pero no es esencial: «esa comunión vital, compenetración mutua o *unanimitas* sobrepasa la específica conyugalidad de la unión varón-mujer (también la *unio animorum* propia del matrimonio); es una compenetración de ánimos que, aunque sea muy deseable que acompañe al matrimonio, no es un elemento matrimonial específicamente tal. Pertenece al género común de la *amicitia*, de la *unanimitas* que se da entre personas unidas por el amor común de amistad. Y nace, no de la distinción, sino de la coincidencia. Ahora bien, los caracteres psíquicos y caracteriológicos modalizados por la feminidad o por la virilidad, son distintos y precisamente son complementarios por ser distintos. Suponen una diferenciación, no una coincidencia. El complemento específicamente conyugal es el que resulta de la unión de lo distinto, del amor al polo opuesto, no de la *coincidencia* de gustos, cultura, educación, aficiones, caracteres, etc. Es más, la diferencia entre las características femeninas y masculinas implica una complementariedad, pero no necesariamente una *compenetración*; al ser distintas se complementan, pero rara vez —por no decir nunca— se compenetran. Pertenece a la normalidad que el varón no comprenda bien las reacciones femeninas y que la mujer no comprenda bien las masculinas»³¹.

30. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 74.

31. *Ibidem*, pp. 74-75.

Esto no significa, sin embargo, que los cónyuges estén condenados a la mutua incomprensión. El hombre y la mujer tienen un rol propio pero complementario en el matrimonio; precisamente en esta complementariedad en la diversidad se funda el vínculo jurídico matrimonial. El hombre, en cuanto hombre, pertenece total y exclusivamente a la mujer; la mujer, en cuanto mujer, pertenece total y exclusivamente al hombre. Hay matrimonio si hay donación de la especificidad masculina y femenina. Luego, se tendrá que edificar la integración entre los cónyuges que, para llegar a buen puerto necesariamente deberá tener en cuenta la diversidad. Pretender desde el principio una integración absoluta entre el hombre y la mujer, como si ambos fuesen radicalmente iguales, es una equivocación, y nos llevaría a una visión errada del matrimonio. Como hemos dicho anteriormente, esta integración es una labor ardua, no es algo que viene dado por la complementariedad, por ende, por la capacidad para celebrar el matrimonio. Luego, se tendrá que construir la integración entre los cónyuges que, para llegar a buen puerto, necesariamente deberá tener en cuenta la diversidad. Pretender desde el comienzo una integración absoluta entre hombre y mujer, como si ambos fuesen radicalmente iguales, es una equivocación, y nos conduciría a una noción errada del matrimonio.

Dos ejemplos, tomados uno de la literatura y otro de la vida real, nos servirán para ilustrar las anteriores afirmaciones. Dickens, a través de su personaje David Copperfield, expresa con una imagen muy ilustrativa la diversidad entre la vida de enamorados y el matrimonio como realidad. Su personaje cuenta el duro golpe que fue para él despertarse después de la noche de bodas. No sabía que hacer. Su vida en los últimos años había sido pensar en su prometida, vestirse con cuidado para hacerle la visita diaria, o pensar en la visita que iba a hacer ese día o en la que había hecho el día anterior. De repente, se dio cuenta de que aquello no era ya necesario, pues bastaba mirar a su lado para darse cuenta de que ella estaba allí, de que siempre estaría, que empezaba una vida totalmente distinta que ninguno de los dos sabía como comenzar a vivir. Comenzaron entonces los problemas, las discusiones, las incomprensiones, y el amoldarse poco a poco, ir aprendiendo uno del otro. Se dio cuenta, en fin, de que debían comenzar a luchar para hacer realidad lo que hasta entonces sólo eran proyectos y deseos, y que esto sólo era posible con una respuesta paciente y generosa por parte de ambos. El éxito del matrimonio no depende de la personalidad de los contrayentes, como si fuese algo que ya viene determinado desde el principio, casi como un elemento de capacidad para la mutua integración, sino de la respuesta personal.

El otro ejemplo, tomado completamente de la vida real: después de un largo noviazgo, dos jóvenes contrajeron matrimonio y se fueron a vivir en el extranjero. El marido se dio cuenta de que su esposa no sabía ni siquiera hacer un huevo frito. Ante tal situación, los primeros días estuvieron comiendo fuera de casa, hasta que se cansaron ¿Qué hacer? El marido podría haberse indignado y reprochar a su mujer su incapacidad para cocinar. Sin embargo, hizo otra cosa: comprar un libro de cocina y ponerse a practicar con su esposa. Cuarenta años después, el marido

tiene dificultades para hacer bien un huevo frito, mientras la mujer es una experta cocinera que maravilla a todos, empezando por el marido y los numerosos hijos, con sus especialidades. También en este caso se refleja claramente la realidad del matrimonio. Había dificultades objetivas, que habrían podido llevar a una crisis matrimonial, pero el modo de reaccionar de los cónyuges sirvió para superar las dificultades y alcanzar una integración por encima de lo esencial y mínimo. Lo que queremos subrayar con esto es que la integración no viene dada por la unión, sino por el modo de actuar de los cónyuges, que deben secundar la inclinación a la unión que hay en el matrimonio.

La complementariedad se refiere, en todo caso, a la persona en su naturaleza, no en sus virtudes morales aunque, conviene precisar, algunas virtudes morales —la justicia y la castidad—, en la medida en que pertenecen a la estructura misma del consentimiento y del vínculo, son muy importantes en el matrimonio³². Hervada hace la siguiente aclaratoria: «No se puede negar que las cualidades de la persona y sobre todo las virtudes morales que posea pueden influir —y mucho— en el éxito de la vida conyugal. Pero una vez más hemos de decir que tampoco estas cualidades son integrantes del matrimonio ni influyen —ni poco ni mucho— en la capacidad de complementariedad propia y específica del varón y de la mujer»³³.

Esto es así porque la complementariedad se refiere a las potencialidades de la naturaleza humana concretada en hombre y mujer, y no a las virtudes morales de la persona, que se encuentran en un ámbito diferente: «El matrimonio es propio de todo hombre, independientemente de las virtudes morales que posea. Si así no fuese, si el matrimonio uniese en razón de unas virtudes morales, sólo podrían casarse quienes las poseyesen, o sólo quienes tuvieran unas virtudes similares podrían contraer matrimonio entre sí. Y esto no es cierto, ni siquiera lo es en relación al éxito de la vida matrimonial»³⁴. El mismo razonamiento vale para las demás cualidades de la persona: belleza corporal, inteligencia, posición económica, etc. Sin duda que son elementos para la determinación del cónyuge, pero escapan a la esencia del matrimonio: tendrán un puesto importante en la constitución del vínculo matrimonial, pero si en algunos casos pueden ser obstáculo para la real instauración del vínculo, no es por su naturaleza, sino por haberse convertido, en la voluntad de uno o de ambos contrayentes, en un elemento esencial del objeto de su consentimiento matrimonial. Pero éste es un argumento que escapa al tema de nuestras consideraciones.

d) *La incapacidad como noción relativa a la complementariedad*

Las palabras apenas citadas son muy claras; la capacidad es una capacidad común, no singular, es decir, se refiere a la posibilidad o potencialidad real de darse

32. Cfr. H. FRANCESCHI, *La teoría de las virtudes como una aportación al concepto positivo de capacidad para el consentimiento matrimonial*, en «Cuadernos Doctores» 10 (1992) 85-154.

33. J. HERVADA-P. LOMBARDÍA, *El Derecho del Pueblo de Dios...*, cit., p. 77.

34. *Ibidem*, p. 78.

y aceptarse como hombre y como mujer en la dimensión conyugal, para constituirse en marido y mujer. La pregunta es: ¿qué significa ser marido o ser mujer?, ¿cuál es el contenido del vínculo matrimonial? La respuesta ya ha sido dada. Entregarse y aceptarse para constituir el matrimonio significa darse en la conyugalidad, precisamente en aquello que es diverso pero complementario: el ser hombre y el ser mujer. Esta es la esencia y el mínimo para que se puede hablar de matrimonio y vínculo matrimonial. Por ello, la capacidad se refiere a la posesión de la propia masculinidad o feminidad y, por tanto, a la posibilidad de donarlas. No se refiere, directamente, a la posibilidad y al empeño de construir una relación de amistad (*amor benevolentiae*), de construir una relación armónica desde el punto de vista afectivo. Esta relación afectiva es un bien, pero no pertenece a la esencia del matrimonio. Las palabras del canon 1057: *ad constituendum matrimonium*, tienen un significado técnico muy preciso, y su interpretación errada afectaría gravemente a todo el sistema matrimonial.

Constituir el vínculo matrimonial es instituir la *una caro*, el vínculo matrimonial como realización de la complementariedad entre masculinidad y feminidad: la armonía, el mutuo acuerdo, la amistad, son consecuencias del vínculo vivido adecuadamente, pero no forman parte de la esencia del matrimonio: «El amor conyugal es el amor del varón a la mujer y de la mujer al varón en cuanto tales, esto es, en su virilidad y en su feminidad (amor a la feminidad y amor a la virilidad). Incluso cuando el amor conyugal alcanza el grado más alto y más espiritual y altruista (el agapé conyugal), que se dirige más directamente al *tú* del amado, es siempre amor al otro como varón y como mujer; es decir, a la persona en cuanto se realiza como varón o como mujer (...). Las particularidades de la persona sólo intervienen como factor determinativo, es decir, como desencadenante de la elección y como factor de concreción del amor en la persona singular y concreta (...). La coincidencia de carácter y de actitudes, de aficiones, de pensamiento, etc., son valores importantes para la convivencia —que es consecuencia normal del matrimonio, pero no el matrimonio— y en tal sentido son importantes para la elección del cónyuge. Mas son irrelevantes para la existencia del matrimonio»³⁵.

En las palabras de Hervada se descubre un gran equilibrio entre lo dado por la naturaleza —la complementariedad— y lo que debe aportar la persona —mediante la libertad—. No son dos realidades que chocan entre sí, como si la libertad comenzara donde termina la naturaleza y hubiese una continua lucha entre determinación de la naturaleza e indeterminación de la libertad. Hervada distingue para explicar, pero luego reafirma y recuerda la unidad del hombre y también la unidad de la elección matrimonial y el consentimiento, en el cual se encuentran naturaleza y libertad, el matrimonio en sí mismo y la elección subjetiva del otro en cuanto marido o mujer, en su conyugalidad³⁶. Esta complementariedad, funda-

35. *Ibidem*, p. 76.

36. *Id.*, *Esencia del matrimonio y consentimiento matrimonial*, cit.

da en la conyugalidad, es el presupuesto de la capacidad para el matrimonio³⁷. El resto: la vida matrimonial, la felicidad, el éxito del matrimonio, dependerá de la respuesta libre de los cónyuges a las exigencias de la unión.

Esta es la respuesta de Hervada a la cuestión de la naturaleza del vínculo matrimonial desde la perspectiva de la complementariedad entre hombre y mujer y, por lo tanto, a la cuestión de la capacidad para el matrimonio y su contenido esencial. Como decíamos anteriormente, la recta concepción del matrimonio es requisito y presupuesto necesario para una interpretación adecuada de las normas sobre la incapacidad para el matrimonio. El fundamento de la exposición de Hervada es la explicación de la complementariedad como un elemento que tiene su fundamento en la realidad más radical y universal del hombre: la naturaleza humana modalizada en hombre y mujer.

Sus palabras reflejan con gran claridad el fundamento de las actuales teorías sobre la incapacidad relativa. Por ello, en nuestra opinión, las consideraciones de Hervada ante estos modos de enfocar la complementariedad serán de mucha utilidad en el esfuerzo por dar respuesta a la admisibilidad o inadmisibilidad de la llamada incapacidad relativa para el consentimiento matrimonial: la noción de complementariedad es esencial. En ella encontramos aquel presupuesto de la noción de capacidad a que hacíamos referencia.

C. CONCLUSIONES

Después del análisis que hemos hecho, nos parece que el problema principal en orden a la admisibilidad o no de la incapacidad relativa es el de determinar si existe o no una esencia del matrimonio, es decir, si existe una dimensión de la persona-varón y la persona-mujer, en las que se encuentra modalizada la naturaleza humana —entendida en sentido metafísico— como potencialidad cuya libre actualización origina la realidad matrimonial. Si, en cambio, el matrimonio fuese una mera realidad existencial que carece totalmente de esta predeterminación natural, que adopta en cada caso una singularísima realización, que no admite juicios de esencia que tienen como punto de partida los aspectos comunes a todas las personas, entonces el criterio para juzgar sobre la existencia del matrimonio sería, en fin de cuentas, la presencia de esta realización, la cual, sin embargo, adolecerá de un punto de referencia natural y, por lo tanto, se hará sobre la base de factores subjetivos, como por ejemplo la propia satisfacción.

En la cultura de nuestros días hay una concepción errada de la complementariedad matrimonial, fundamentada sobre todo en la subjetividad y en la noción

37. ID., *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, Pamplona 1975 (2ª), p. 181: «Contraer matrimonio canónico es un derecho fundamental de todo bautizado, en el que eso del “testimonio cristiano” —en cuanto al hecho de contraer— no tiene nada que ver, porque se asienta en un derecho natural —el de casarse—, que para nada depende de las virtudes de la persona. El derecho a casarse se funda en la sola condición de persona».

de felicidad como una realidad estática. Parecería que la complementariedad tiene su fundamento en los elementos subjetivos de las personas, en las características peculiares de cada persona, como si sólo pocas personas pudiesen satisfacer las exigencias personales de felicidad matrimonial. En una novela que ha tenido un grandísimo éxito en todo el mundo, tal vez porque la autora logra reflejar maravillosamente la vigente concepción de la persona y del amor humano, hay un texto en el cual la protagonista, cuando cuenta su fracaso matrimonial y una posterior experiencia amorosa, afirma que ha encontrado la única persona con la cual se habría podido realizar en el amor: «En la vida de cada hombre», decía, «existe sólo una mujer junto a la cual alcanzar la unión perfecta y, en la vida de cada mujer, existe un solo hombre junto al cual puede ser completa». Encontrarse, sin embargo, es destino de pocos, de poquísimos. Todos los demás estaban obligados a vivir en un estado de insatisfacción, de perpetua nostalgia³⁸. Nos parece que el personaje en cuestión refleja perfectamente la mentalidad que conduce a la defensa de la incapacidad relativa: si existe sólo una persona con la cual se puede alcanzar la felicidad en la unión sexuada, y esto depende de factores predeterminados que escapan a la libre elección, entonces la persona sería capaz para celebrar un verdadero matrimonio sólo con esa persona que es la única que podría satisfacer sus deseos de felicidad. El error de esta concepción estaría, como ya hemos dicho, en una concepción equivocada de la libertad de la persona, de la complementariedad, del matrimonio y de la felicidad conyugal.

Es obvio que cada matrimonio es una realidad histórica y singularísima, pero el punto central de la cuestión consiste en determinar si esta singular historicidad corresponde a una modalidad de unión cuyas líneas ontológicas están grabadas en el mismo ser del hombre y la mujer. En fin de cuentas, es la clásica cuestión sobre la existencia de una esencia humana que se realiza en cada hombre. Rechazada esta realidad, evidentemente cae también no sólo la antropología metafísica, sino también cualquier posibilidad de fundamentar una moral y un derecho: por ejemplo, ¿cómo podría defenderse la indisolubilidad cuando no hay nada que posean en común todos y cada uno de los matrimonios?

Por otra parte, es evidente la incompatibilidad entre una visión meramente existencial y una visión realista del derecho. La postura existencial empobrece el matrimonio, reduciéndolo al nivel de los simples hechos empíricos, oscureciendo de este modo la realidad del vínculo: el matrimonio no sería el vínculo, sino la vida matrimonial en su existencia empírica y concreta. De este modo, la juridicidad del matrimonio sería de índole extrínseca, es decir, dependería de la relación con las normas humanas positivas, que no estarían intrínsecamente re-

38. S. TAMARO, *Va' dove ti porta il cuore*, Milano 1994 (21ª), p. 121: «Nella vita di ogni uomo», diceva, «esiste solo una donna assieme alla quale raggiungere l'unione perfetta e, nella vita di ogni donna, esiste un solo uomo assieme al quale essere completa». Trovarsi però era un destino di pochi, di pochissimi. Tutti gli altri erano costretti a vivere in uno stato di insoddisfazione, di nostalgia perpetua».

lacionadas con una dimensión de justicia propia y esencial a la realidad misma: el matrimonio sería aquello que el derecho positivo, eclesiástico o estatal, dijese en cada momento histórico. He aquí la importancia de redescubrir la esencia del matrimonio como aquello universal y permanente, por encima de los modos históricos de especificación. Negada la esencia del matrimonio, todo el sistema matrimonial de la Iglesia se convierte en una superestructura artificial y por supuesto modificable al compás de los cambios sociales. Sabemos que no es así.

Respecto a la relacionalidad, es obvio que el matrimonio es una realidad relacional. El problema está en determinar cuál es el contenido y la naturaleza de esta relacionalidad. Los defensores de la incapacidad relativa subrayan que el matrimonio es una relación interpersonal y que por lo tanto la capacidad se refiere a la posibilidad de instaurar esta relación. De allí la necesidad de determinar que es la relacionalidad matrimonial: amistad, integración afectiva o, en cambio, complementariedad en la diversidad hombre-mujer en aquello que tienen de permanente y universal, de esencial.

La relacionalidad matrimonial se refiere a las personas en el ámbito de la modalización ontológica permanente, que es la masculinidad y la feminidad. Sólo de éste modo se puede explicar la capacidad de escoger libremente un consorte y de poder permanecer unidos para siempre, a pesar de los cambios históricos. Si, por el contrario, la unión matrimonial incluyese otros factores de tipo caracteriológico o moral, nos encontraríamos metidos en una problemática sin fin a la hora de determinar si hubo o no hubo matrimonio, y el único criterio válido sería la efectiva voluntad de las personas de perseverar en su unión, es decir, la absoluta subjetivización del matrimonio, despojado de toda su consistencia objetiva (aparte de la de tipo meramente legal, obviamente extrínseca). Sólo a partir de lo permanente es posible instaurar libremente un vínculo en justicia, llamado por su misma naturaleza a perdurar en el tiempo, como el que se da en el matrimonio: no es posible el compromiso estable, y aún menos irrevocable, fundado sobre cualidades contingentes del tipo que sean. Este es el motivo por el cual, por ejemplo, la amistad en cuanto tal, diversamente de lo que sucede en el matrimonio, no constituye una realidad jurídica.

Estas son las razones por las que rechazamos la noción de incapacidad relativa: no tanto una preocupación por una hipotética dilatación del supuesto jurídico de la incapacidad de asumir, sino la antropología que está en la base de la noción de incapacidad relativa que, en nuestra opinión, no está de acuerdo con la antropología cristiana que fundamenta todo el sistema matrimonial de la Iglesia y que responde a la verdad del hombre, del matrimonio y de la familia. La incapacidad para asumir, cualquiera que sea la causa que la origina —una relación patológica, una enfermedad, una causa psíquica grave—, se refiere a la incapacidad de donar y aceptar la propia masculinidad o feminidad. Además, el punto de referencia de la capacidad no puede ser el matrimonio ideal, sino el matrimonio en lo que tiene de perenne y universal, es decir, en su esencialidad. He aquí la necesidad de recu-

perar una noción realista del matrimonio y de la persona humana. El matrimonio es vínculo jurídico en la conyugalidad, las personas son seres con virtudes y defectos, con deficiencias concretas y a veces graves. Son estas personas reales y concretas las que, si no se prueba claramente lo contrario, tienen el derecho y la capacidad para contraer el matrimonio. En este sentido, deben rechazarse las nociones de incapacidad, se la llame absoluta o relativa, que tienen como punto de referencia la integración afectiva, la integración moral, la armonía y la integración de las personalidades.