

# EL «NOSOTROS» DEL MATRIMONIO

## Una lectura personalista del matrimonio como «comunidad de vida y amor»

AUGUSTO SARMIENTO

SUMARIO: 1. *Los precedentes de la terminología de «Gaudium et spes» sobre el matrimonio: el «personalismo francés».* 2. *Por qué G. Madinier.* 3. *El «deber ser» o las «leyes esenciales» de la unión conyugal.* 4. *El significado del término «comunidad».* 5. *La «comunidad», fruto del amor.* 6. *El amor conyugal en la realización del matrimonio como «comunidad».* 7. *La apertura a la vida del amor conyugal.*

Es ya tópico en la literatura teológica referirse al matrimonio describiéndole como una «íntima comunidad de vida y amor». Es, sin embargo, una expresión que, como tal, tan sólo desde hace unas décadas aparece en un documento del magisterio de la Iglesia: se emplea por primera vez en la Constitución Pastoral *Gaudium et spes* del Concilio Vaticano II, en el capítulo I de la Segunda Parte. Al considerar el carácter sagrado del matrimonio y la familia, el Concilio dice: «Fundada por el Creador y en posesión de sus propias leyes, la íntima comunidad conyugal de vida y amor está establecida sobre la alianza de los cónyuges, es decir, sobre su consentimiento personal e irrevocable» (n. 48). La expresión que se introduce ya en el esquema III<sup>1</sup> se

---

1. Son cuatro las redacciones o esquemas de la Constitución hasta llegar al texto definitivo. El esquema I, discutido en el aula conciliar desde el 20 de octubre al 10 de noviembre de 1964, durante la tercera sesión del Concilio, consta de cuatro capítulos y cinco anexos. La doctrina sobre el matrimonio y la familia se encuentra en el n. 21 del esquema y en el segundo anexo, que viene a ser un comentario amplio del n. 21 citado. El esquema II («Textus receptus») se discute por los padres conciliares los días 29 de septiembre al 1 de octubre de 1965: se compone de un prólogo, una primera parte doctrinal y una

debe, en su materialidad, al Cardenal Léger, según consta por las Actas<sup>2</sup>.

En los últimos años se ha discutido mucho sobre el lugar del amor conyugal en el matrimonio: si debería colocarse ahí la esencia del matrimonio, etc. El Concilio, que se hace eco del debate, supera la discusión entre los que pretendían afirmar que el amor es el elemento principal del matrimonio y los que sostenían que esta teoría lleva el peligro de redu-

---

segunda práctica; tenía 106 números. Del matrimonio y la familia se habla en el capítulo primero de la segunda parte, en los nn. 60 a 64. Con las sugerencias y peticiones de los padres conciliares se reelabora el texto que se entrega a los padres el 13 de noviembre de ese mismo año: es el esquema III («Textus recognitus»). El capítulo sobre el matrimonio y la familia es aprobado el 16 de noviembre, si bien se hacen tantas enmiendas («modos») que hay que reenviarlo a la Comisión para que las examine. Una vez realizado ese examen el texto (esquema IV o «Textus denuo recognitus») se presenta a votación. El 6 de diciembre se aprueba en la votación final ordinaria. La votación definitiva tiene lugar en la sesión solemne del 7 de diciembre. En esa misma sesión es promulgado por el papa Pablo VI. Para el seguimiento de la redacción del texto conciliar sobre el capítulo sobre la dignidad del matrimonio y la familia de la Constitución *Gaudium et spes* es de gran ayuda F. GIL HELLÍN, *Constitutionis Pastoralis «Gaudium et spes» Synopsis Historica. De dignitate matrimonii et familiae fovenda*, Eunsa, Pamplona 1982, pp. 31-133 (especialmente).

2. La expresión «íntima comunidad conyugal de vida y amor» aparece en el esquema III y en su materialidad se debe al Cardenal Léger. Al respecto Ph. DELHAYE, *L'Éthique chrétienne face au défi de la Moral Séculière*, en «Cahiers de la Revue Théologique de Louvain», Louvain-la-Neuve 1983, p. 112: «Le cardinal Léger parvint à faire introduire (*Gaudium et spes*, 48) l'idée que le couple est essentiellement une communauté profonde de vie et d'amour». Las intervenciones del Cardenal Léger tienen lugar en las Congregaciones Generales CXII (*Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, vol. III, pars VI, pp. 55-56) y CXXXVIII (*Acta Synodalia...*, vol. IV, pars III, pp. 21-28). La «relatio» o presentación del texto en el aula conciliar, hecha por Mons. Hengsbach, explica que se incluye para dar respuesta a la petición de muchos padres que piden que, al hablar del matrimonio, se subraye, ya desde el principio, no sólo los aspectos institucionales sino los de comunión de vida. En concreto se citan a los Cardenales Meouchi y Léger y a los Arzobispos Dearden y Djajasepoetra, de Detroit y Yakarta respectivamente. En el esquema II se habla del matrimonio como «comunidad conyugal», que en el III se completa con las palabras «íntima» y «de vida y amor». Las palabras «y amor» a algunos les parece que es un añadido superfluo porque —así argumentan— el «amor» está comprendido en la «vida». Pero se rechaza esa proposición por la razón apuntada antes sobre la necesidad de poner de relieve la importancia del amor en el matrimonio.

En el debate conciliar sobre la doctrina del matrimonio durante la Congregación General CXII el Cardenal Léger tiene una intervención que de alguna manera inicia el camino que culminará con la inclusión de la expresión «íntima comunidad de vida y amor» en el texto de *Gaudium et spes* (n. 48). Al hacer sus observaciones al esquema sobre el matrimonio presentado al Concilio por los redactores hace notar que, pareciéndole bien el esfuerzo que se hace por emplear un lenguaje pastoral y sin tecnicismos al tratar de las cuestiones relacionadas con los fines del matrimonio, no está de acuerdo con la manera de presentar la doctrina sobre el amor conyugal. En concreto pide que se ponga de relieve el valor

cir el matrimonio a sus componentes subjetivos<sup>3</sup>. Y afirma abiertamente que, aunque el amor no lo es todo en el matrimonio, sí es su elemento más decisivo: ha de ocupar por eso el «centro» de la comunidad conyugal<sup>4</sup>. Juan Pablo II incide después sobre este mismo aspecto, al poner de relieve que el amor debe ser siempre el principio y la fuerza de la comunión y comunidad conyugal<sup>5</sup>. Ahora, sin embargo, no me propongo analizar cómo, en los años posteriores al Concilio, se ha desarrollado ese debate sobre el lugar del amor conyugal en el matrimonio; tampoco es mi propósito estudiar los textos conciliares relativos al amor conyugal; o tratar de llegar hasta el sentido genuino de la expresión «Íntima comunidad conyugal de vida y amor» usada por el Concilio, valiéndome de las Actas, del uso que el Magisterio de la Iglesia ha dado a esa expresión, etc. Lo que se pretende en estas páginas es situar de alguna manera los precedentes de esa expresión, es decir, describir en parte el contexto intelectual del que se sirven los redactores de la Constitución conciliar para acuñar y formular la descripción del matrimonio como comunidad de vida y amor. Es evidente que, al hacerlo, no se intenta establecer el criterio que ha de tenerse en cuenta para determinar el sentido del texto conciliar; pero a la vez es claro también que constituye un material que puede ser útil en esa interpretación.

---

intrínseco del amor de los cónyuges, que no sólo tiene valor moral porque se siga de él la fecundidad. Para el Cardenal el texto debería afirmar que el amor conyugal es un verdadero fin de la unión de los esposos (cfr. *Acta Synodalia...*, vol. III, pars VI, pp. 55-56). Pero es en una intervención posterior, en la Congregación General CXXXVIII, cuando el Cardenal propone que se hable del matrimonio como «comunidad de vida y amor». Dado que el matrimonio es la unión de dos personas es necesario referirse a él con una expresión que lo ponga de manifiesto, sin, por ello, descuidar la ordenación que tiene a la procreación. Por lo que su propuesta es: «a) se diga abierta y claramente que el matrimonio es una comunidad de vida y amor; b) se exponga con nitidez el profundo significado que la generación de hijos tiene para el amor y la vida conyugal; c) se ponga de relieve que la voluntad de Dios es que los esposos, en su matrimonio, engendren y sean así sus cooperadores, de manera que sepan que su amor no sólo se ordena a ellos, sino que forma parte de la Providencia divina creadora» (cfr. *Acta Synodalia...*, vol. IV, pars III, pp. 21-28).

3. Cfr. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes. Textus recognitus et relationes*. Pars II, en *Acta Synodalia*, IV/I, p. 485. Sobre el lugar del amor conyugal en el matrimonio según *Gaudium et spes* puede consultarse: F. GIL HELLIN, *El lugar propio del amor conyugal en la estructura del matrimonio según la «Gaudium et spes»*, en «Anales Valentinus» 6 (1980), pp. 1-35; S. LENER, *L'amore coniugale*, en «La Civiltà Cattolica» 122 (1971/2), pp. 451 ss.; ÍDEM, *Matrimonio e amore coniugale nella «Gaudium et spes» e nella «Humanae vitae»*, en «La Civiltà Cattolica» 120 (1969/2), pp. 25 ss.

4. Cfr. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 49.

5. Cfr. JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Familiaris consortio*, n. 18.

1. *Los precedentes de la terminología de «Gaudium et spes» sobre el matrimonio: el «personalismo francés»*

Cuando el Concilio, en la Constitución *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual, aborda las cuestiones relativas al matrimonio y la familia, tiene delante e intenta dialogar con el hombre contemporáneo, es decir, el hombre postkantiano y posthegeliano, que desconfía de la naturaleza entendida como «vicaria Dei». Esa es la razón de que estructure su exposición en torno a la dignidad de la persona humana en cuanto imagen de Dios y adopte como uno de sus postulados vincular la existencia moral cristiana a la Historia de la Salvación, recurriendo, como consecuencia, a una mayor fundamentación bíblica de los temas. De todos modos no es necesario recordar que la perspectiva seguida por el Concilio al hablar del matrimonio no supone una ruptura ni negación de los enfoques de otras épocas: se pone de relieve, por ejemplo, al tratar de la regulación de la procreación, cuando se afirma que «la índole moral de la conducta no depende solamente de la sincera intención y apreciación de los motivos, sino de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos»<sup>6</sup>; o cuando se proclama con fuerza que «el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado»<sup>7</sup>, asegurando así —por el sólo hecho de que Cristo la haya asumido— la consistencia de la naturaleza humana. Por otra parte, este recurrir a la persona humana como base de la respuesta dada «para esclarecer algunos problemas más urgentes» no debe confundirse con el llamado «individualismo moral» que, bajo el pretexto de secularización, se olvida de la referencia a Dios y termina por negar la existencia de normas morales objetivas y trascendentes. Para el Concilio la dignidad de la persona humana proviene de Dios: se fundamenta en el acto creador de Dios que culmina con la vocación a la dignidad de hijo de Dios: «toda persona humana, incluso en su dimensión puramente creatural, está en relación con el misterio e historia de la salvación»<sup>8</sup>, ya que «la vocación suprema del hombre en realidad es una sola, es decir, divina»<sup>9</sup>.

---

6. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 51.

7. *Ibidem*, n. 22.

8. Ph. DELHAYE, *Personalismo y transcendencia en el actuar moral y social*, en J. L. ILLANES y otros (dir.), *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, Eunsa, Pamplona 1980 p. 70.

9. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 22.

La presencia de esas corrientes de pensamiento que estructuran el desarrollo de las cuestiones en torno al primado de la persona se advierte en seguida desde la lectura de los diferentes esquemas que se sucedieron en la elaboración de *Gaudium et spes*<sup>10</sup>. Así, ciñéndonos al matrimonio y a la familia, se puede constatar cómo la consideración de esas realidades, que en un primer momento se hace desde un punto de vista fundamentalmente jurídico, se decanta bien pronto hacia un contexto personalista<sup>11</sup>. Por ejemplo, es claro el intento de poner de relieve cómo los aspectos institucionales encuentran sentido en estar ordenados y servir al bien de la persona humana; el amor es visto como un valor en sí mismo, no sólo con vistas a la procreación; la duración y estabilidad del matrimonio, además de ser una exigencia del vínculo conyugal, lo es también del amor conyugal, etc.<sup>12</sup>.

Será necesario, por eso, buscar en esas corrientes —es decir, en los así llamados «personalismos»<sup>13</sup>— los precedentes de la descripción del

---

10. Sobre la moral personalista del Concilio Vaticano II puede consultarse el trabajo de Ph. DELHAYE, *Personalismo y transcendencia...*, cit., pp. 49-86. En relación con los planteamientos personalistas en la teología moral de la actualidad: A. SARMIENTO (ed.), *Moral de la persona y renovación de la teología moral*, Eiunsa, Madrid 1988, 231 pp.; ÍDEM (dir.), *El primado de la persona en la moral contemporánea*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 1997, 819 pp.

11. Cfr. E. KACZYNSKI, *Le mariage et la famille. La communion des personnes*, en «Divinitas» 26 (1982), pp. 317-331.

12. Cfr. G. DELÉPINE, «*Communio vitae et amoris coniugalís*». *Le courant personaliste du mariage dans l'évolution jurisprudenzielle et doctrinale de la Rote 1969-1980*, en «Tra-vaux de doctorat en Théologie et en Droit Canonique», (Univ. Cath. de Louvain), Nouvelle Série, 9 (1987), p. 293; L.C. BERNAL, *Génesis de la doctrina de la Constitución «Gaudium et spes» sobre el amor conyugal*, en *ibidem* 5 (1975), p. 51.

13. Bajo el nombre de «personalismo» los autores señalan esas corrientes de pensamiento que centran en el concepto de persona, concebida como ser libre, racional y espiritual, el significado de la realidad (cfr. T. URDÁNOZ, *Historia de la Filosofía*. VIII: *Siglo XX: Neomarxismos. Estructuralismo. Filosofía de inspiración cristiana*, BAC, Madrid 1985, p. 361). Por eso, precisamente, más que de «personalismo» como una forma de pensamiento particular hay que hablar de «personalismos», ya que son muchas las corrientes en las que es posible encontrar al menos algunos elementos del pensamiento personalista (cfr. J. SEIFERT, *El concepto de persona en la renovación de la Teología Moral. Personalismo y personalismos*, en A. SARMIENTO [ed.], *Moral de la persona...*, cit., pp. 15-37). El autor distingue tres grupos de personalismos con significados completamente distintos: «personalismo adecuado», «personalismo imperfecto», y «falsos personalismos». En cualquier caso es claro que el terreno propio del personalismo es el cristianismo, ya que sólo en Cristo llega a su plenitud lo verdaderamente humano (cfr. CONC. VAT. II, Const. Past. *Gaudium et spes*, n. 22). De ahí que no merezcan el calificativo de personalistas aquellas formas de pensar incapaces de abrirse a lo espiritual).

matrimonio como «comunidad de vida y amor». En este caso esa búsqueda ha de centrarse muy particularmente en el «personalismo francés»<sup>14</sup>, porque, según hace notar Ph. Delhaye, uno de los redactores de la Constitución *Gaudium et spes*, ese personalismo jugó un papel importante en la elaboración de ese texto conciliar, tanto en los planteamientos de la Primera Parte como en el tratamiento dado a los problemas más urgentes analizados en la Segunda. En concreto, como autores en los que se inspiraron para esa redacción se citan a Mounier, Lacroix y Nédoncelle<sup>15</sup>.

## 2. Por qué G. Madinier

Sin embargo, en este trabajo —que, se insiste, tiene como objetivo contribuir a presentar los precedentes de la expresión conciliar del matri-

---

Sobre el personalismo, además de los artículos de las Historias de la Filosofía en que bajo esa voz se ofrecen síntesis del pensamiento personalista y de sus autores más representativos, pueden consultarse AA.VV., *Persona e personalismo*, Gregoriana, Padova 1992; J. LACROIX, *Le personalisme. Sources, Fondements, Actualité*, Chronique sociale, Lyon 1981; C. DÍAZ-M. MACEIRAS, *Introducción al personalismo actual*, Gredos, Madrid 1975. La bibliografía es abundante.

14. Como corriente de pensamiento se puede decir que el personalismo surge en el siglo XX, representado principalmente por pensadores franceses; cfr. J. BARRIO, *Personalismo*, en *Gran Enciclopedia Rialp*, XVIII, Rialp, Madrid 1987, pp. 370 ss; A. DEVAUX, *Personalisme*, en «Catholicisme» 11 (1986), pp. 21-30; T. URDÁNOZ, *Historia de la Filosofía...*, cit., pp. 358-363; T. PIACENTINI, *Personalismo*, en *Enciclopedia Cattolica*, IX, Sansoni, Florencia 1952, pp. 1228-1233. El término «personalismo» es usado, en su acepción filosófica, a partir del libro *Le personalisme*, de Charles Renouvier, dándose así inicio a una comprensión de esa palabra («personalismo») que pierde la acepción que se recogía en los diccionarios: «apego a la propia persona», y, por contra, sirve para señalar la defensa de los valores de la persona. Pero como se reconoce comúnmente, son los autores relacionados con el movimiento *Esprit* los que consagran ese término como corriente de pensamiento en defensa de la persona. «Llamamos personalista —escribe Mounier— a toda doctrina, a toda civilización que afirma el primado de la persona humana sobre las necesidades materiales y sobre los mecanismos colectivos que sostienen su desarrollo». Por ello, dado que con frecuencia subyace en cada autor una comprensión de la persona humana realizada desde ángulos diversos, se prefiere hablar de «la inspiración personalista».

15. Además del testimonio referido en el artículo citado, *Personalismo y transcendencia en el actuar moral y social*, en el que Delhaye habla de que Habtmann se inspiró para la redacción de la primera parte en el personalismo de Lacroix y Mounier (cfr. J.L. ILLANES, *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, cit., p. 51), en el Coloquio organizado el 20 de noviembre de 1982 en Lovaina la Nueva con motivo de su paso a «emérito» vuelve a insistir: «Si la constitution dogmatique sur la Révelation semble parfois avoir le suffle court, la constitution pastorale *Gaudium et spes* a put le suffle de l'Esprit et elle fait place aux influences de Nédoncelle, Mouroux, Mounier» (*L'Éthique chré-*

monio como comunidad de vida y amor—, la atención se centra en el análisis de otro autor: en G. Madinier<sup>16</sup>. Y esto por varios motivos. En primer lugar, se trata de un autor que pertenece a esa corriente personalista francesa y, en consecuencia, comparte en buena parte los planteamientos de los personalistas que se acaban de citar. Así consta, por ejemplo, en relación con Lacroix a propósito de los temas de la familia<sup>17</sup> y con Nédoncelle en

---

*tienne...*, cit. p. 111). Aparte de estos testimonios puede consultarse la obra de M. VINCENT, *Les orientations personalistes de Gaudium et spes*, en «Travaux de Doctorat en Théologie et en Droit Canonique» (Univ. Cath. de Louvain), Nouvelle Série, 7 (1981).

16. Gabriel Madinier nace el 18 de julio de 1895 en Lyon, ciudad en la que muere el 12 de diciembre de 1958. Ingresó en la «École Normale Supérieure» en 1919, obteniendo el grado de Agregado de Filosofía en 1922 y el de Doctor en 1938. Como profesor ejerce en el Liceo de Alençon (1923-1924), Bourges (1924-1929), Lyon (1929-1940), encargado en la Universidad de Montpellier (1940-1941), encargado y titular en la de Lyon (1941-1958). De sus obras cabe citar: *Conscience et mouvement. Étude sur la philosophie française de Condillac à Bergson*, PUF, Paris 1938; *Conscience et amour. Essai sur le «nous»*, PUF, Paris 1938; *Conscience et signification*, PUF, Paris 1953; *La conscience morale*, PUF, Paris 1954; *Vers une philosophie réflexive*, Baconnière, Neuchâtel 1960; *Nature et mystère de la famille*, Casterman, Tournai 1961.

Para el estudio del pensamiento de Madinier, junto a otros escritos, pueden consultarse: J. LACROIX, *Panorama de la philosophie française contemporaine*, PUF, Paris 1966, pp. 24-30; A. BERGERON, *L'autoposition du moi par la conscience moral*, en «Dialogue» (1964), pp. 1-24; AA.VV., *Hommage à la mémoire de P. Lachèze-Rey et G. Madinier*, PUF, Lyon 1959; A. FOREST, *La pensée de G. Madinier*, prefacio a G. MADINIER, *Vers une philosophie réflexive...*, cit., pp. 7-32.

17. Noticias sobre la vida y obras de J. Lacroix (1900-1986) pueden encontrarse en: T. URDANOZ, *Historia de la Filosofía...*, cit., pp. 389-397 (se incluye también un breve estudio sobre su obra y una bibliografía); C. DÍAZ, *Introducción al personalismo actual*, Gredos, Madrid 1975, pp. 65-105; H. LECLERE, *J. Lacroix*, en «Catholicisme» (1967), pp. 1579-1580. La obra literaria de Lacroix es muy extensa: 24 libros y más de dos centenares de otros escritos, entre artículos y prólogos. Para el conocimiento de su pensamiento es útil el número especial de «Les Cahiers de l'Institut Catholique de Lyon» (1988): *Jean Lacroix. Témoignages et documents*, escrito por los «Amis de Jean Lacroix»; H. DUMERY, *Regards sur la philosophie contemporaine*, Casterman, Paris 1960, pp. 1132-1135; G. FESSARD, *Sur trois études de Jean Lacroix*, en ÍDEM, *De l'actualité historique*, Desclée de Brouwer, Paris 1960, pp. 431-504.

J. LACROIX tiene dos obras relacionadas de manera particular con el tema del matrimonio y la familia: *Personne et amour*, Seuil, Paris 1955 (1ª edición en 1942, Lyon); y *Force et faiblesses de la famille*, Seuil, Paris 1948 (trad. en español: *Fuerza y debilidades de la familia*, Fontanella, Barcelona 1962). En *Personne et amour* Lacroix hace un estudio del «dinamismo» del ser personal. En *Force et faiblesses de la famille* presenta a la familia como el ámbito natural de la realización de la persona: en ella, dice, se dan las condiciones de estructuración de una «comunidad de personas», el ideal de la sociedad personalista. La familia no es tanto una célula de estructuración de la sociedad —una noción que, en su opinión podría llevar a una instrumentación de la familia—, cuanto el modelo de la sociedad de personas. Precisamente en la 4ª edición *aumentada* (1957) de este segundo escrito Lacroix acude al escrito de Madinier, *Famille et société* (una ponencia tenida en

la consideración del amor<sup>18</sup>. Con Mounier existe una coincidencia tal en la reflexión que —uno y otro autor— hacen sobre la comunidad como ideal de la sociedad que, dentro de las particularidades propias de cada uno, se puede decir que Madinier aplica al matrimonio el paradigma de comunidad que postula Mounier. Madinier es uno de los representantes del personalismo francés que, dedicando su atención a la comunidad como realización ideal de la sociedad, se detiene a la vez en el análisis de la que considera como una de sus realizaciones principales: la comunidad conyugal. Por otro lado, si se exceptúa a Mounier, que muere en 1950<sup>19</sup>, desa-

---

Lyon, junio de 1942 y publicada después como uno de los capítulos en el libro *Nature et mystère de la famille*, Casterman, Tournai 1961, pp. 43-66). Entre Madinier y Lacroix existe bastante afinidad en el tratamiento de las cuestiones sobre la familia y el matrimonio según se desprende por el prólogo que J. Lacroix escribe para el libro de Madinier que se acaba de citar, y también por las referencias que a uno y a otro hacen en sus obras.

18. Noticias sobre la vida y obras de M. NÉDONCELLE (1905-1976) pueden encontrarse en T. URDÁNOZ, *Historia de la Filosofía...*, cit., pp. 397-403; también J. L. LORDA, *Antropología. Del Concilio Vaticano II...*, cit., pp. 53-56, 229-230 (además de una breve presentación de su pensamiento se ofrece un elenco de sus obras más importantes y una seleccionada bibliografía). Sobre el pensamiento de M. NÉDONCELLE merecen señalarse los estudios de C. VALENZIANO, *Introduzione alla filosofia dell'amore di Maurice Nédoncelle*, Roma 1965; M. PRETTO, *La filosofia delle persona in Maurice Nédoncelle*, Padova 1964. En castellano está el amplio estudio de J. FERNÁNDEZ GONZÁLEZ, *Antropología dialéctica. Estatus metafísico de la persona según Maurice Nédoncelle*, I-II, Univ. Complutense, Madrid 1982.

Para el objeto del estudio que aquí se hace la obra de Nédoncelle más interesante es *La réciprocité des consciences, essai sur la nature de la personne*, Aubier, Paris 1942. Madinier acude a ella, en el libro *Nature et mystère de la famille*, para el análisis del «nosotros» de la familia. (En adelante NetM).

19. E. Mounier (1905-1950), reconocido como el creador del movimiento personalista francés, escribe la mayor parte de sus obras entre los años 1932 y 1949. Esas publicaciones han sido recogidas en E. MOUNIER, *Oeuvres*, I-IV, Seuil, Paris 1961-1963, distribuidas de la siguiente manera: Vol. I) *La pensée de Charles Péguy*, pp. 13-125; *Révolution personaliste et communautaire*, pp. 129-416; *De la propriété capitaliste à la propriété humaine*, pp. 419-477; *Manifeste au service du personalisme*, pp. 481-649 (trad. castellano: *Manifiesto al servicio del personalismo*, Taurus, Madrid 1967); *Anarchie et Personalisme*, pp. 653-725 (trad. castellano: *Personalismo y anarquismo*, Buenos Aires 1973); *Personalisme et Christianisme*, pp. 729-779; *Les chrétiens devant le problème de la paix*, pp. 783-837; *Appendices de Révolution personaliste et communautaire*, pp. 841-869; *Preface de Liberté sous conditions*, p. 871; *Postface à Anarchie et Personalisme*, pp. 873-874. Vol. II: *Traité du caractère*, 749 pp. (trad. castellano: *Tratado del carácter*, Buenos Aires 1971). Vol. III: *L'affrontement chrétien*, pp. 14-16 (trad. castellano: *El afrontamiento cristiano*, México 1964); *Introduction aux existentialismes*, pp. 69-175 (trad. castellano: *Introducción a los existencialismos*, Madrid 1949); *Qu'est-ce que le personalisme?*, pp. 179-245 (trad. castellano: *¿Qué es el personalismo?*, Buenos Aires 1956); *L'éveil de l'Afrique Noire*, pp. 251-338); *La petite peur de XX siècle*, pp. 341-325 (trad. castellano: *El miedo del siglo XX*, Madrid 1957); *Le Personalisme*, pp. 429-525; *Feu la chrétienté*, pp. 531-713. Vol. IV: *Les certitudes difficiles*, pp. 11-281;

rolla buena parte de su actividad con anterioridad a Lacroix y Nédoncelle con los que —como se acaba de decir— también coincide y se relaciona.

De Madinier en relación con el objetivo que nos hemos propuesto interesan sobre todo dos obras: *Conscience et amour*<sup>20</sup> y *Nature et mystère de la famille*<sup>21</sup>. Desde la perspectiva psicológica, existencial —el método de la «filosofía espiritualista francesa»— se analiza el «nosotros» del amor y de la familia y el matrimonio como realización principal de la comunidad interpersonal. A partir de los datos de la psicología, de la experiencia de la persona se trata de elaborar una antropología de la persona que permita hablar de la dimensión comunitaria como algo esencial de la persona. Para Madinier la conciencia del «yo» es, en el fondo, conciencia del «nosotros». La conciencia «justa» del yo personal es la conciencia moral, la conciencia de un «yo» responsable ante alguien que es superior y trascendente a él; y, por eso, la experiencia del yo personal es insepa-

---

*L'espoir des désespérés*, pp. 285-406; *Mounier et sa génération*, pp. 409-831. De la traducción de las obras completas al castellano se ha hecho cargo la editorial Sígueme, Salamanca 1980-1993. Existen además otros muchos escritos publicados en el «Bulletin des Amis d'E. Mounier». Se puede decir que el fin perseguido por el Autor con estos escritos es poner las bases de una nueva sociedad que concibe como una comunidad personalista y comunitaria en la que las personas puedan vivir y desarrollarse como tales.

Son muchos y variados los estudios sobre la obra de Mounier. Entre los realizados en castellano cabe destacar a C. DÍAZ, *Mounier y la identidad cristiana*, Sígueme, Salamanca 1978. Un breve apunte sobre la vida y obra de Mounier, y de la bibliografía que existe sobre él puede verse en J. L. LORDA, *Antropología. Del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, pp. 49-53, 228-229; T. URDÁNOZ, *Historia de la Filosofía...*, cit., pp. 363-389. En italiano es interesante la obra (no incluida en la bibliografía ofrecida por J. L. Lorda) de G. GOISIS-L. BIAGGI, *Mounier fra impegno e profezia, Gregoriana*, Padova 1990.

20. En este trabajo se tiene delante la 3ª edición (PUF, París 1962) que va prologada por H. Gouthier. Tiene estos capítulos: I. La conscience morale et le moi (pp. 1-19); II. Controverses et malentendus (pp. 21-46); III. De la conscience juste a la conscience aimante (pp. 47-63); IV. L'amour et la raison (pp. 65-102); V. La réalisation de l'amour et la médiation de la justice (pp. 103-126). (En adelante CetA).

21. *Nature et mystère de la famille* (Casterman, París 1961) es el conjunto de diversos artículos sobre la familia con motivos diferentes. El prólogo es de J. LACROIX (pp. 7-15) el libro está distribuido en los siguientes capítulos: I. Nature et mystère de la famille (pp. 17-42) («Rapport» presentado por el autor en la 44ª Semana Social, Bordeaux 1957); II. Famille et société (pp. 43-66) («Compte rendu» de la Iª Asamblea General de la Escuela Católica de Ciencias de la Familia, Lyon 1942); III. Spiritualité et biologie dans le mariage (pp. 67-92) (Publicado por el autor en *Limitation des naissances et conscience chrétienne*, Éditions familiales de France, 1950); IV. Famille et intimité (pp. 93-103) (Publicado en la revista «Pour la vie», enero-marzo 1946); V. Paternité et éducation (pp. 105-132) (Publicado en «Chronique sociale de France», marzo-abril 1944).

table de la conciencia de los valores trascendentes: psicología y ética son inseparables. Marcada en lo más íntimo de su ser por un dinamismo que le abre a una aspiración de «más ser» —como ser contingente—, la persona está abierta a los otros: Dios, los demás, el cosmos. En el fondo ese dinamismo se identifica con la vocación al amor.

Desde esta perspectiva el problema de la comunidad, para Madinier, es cómo concebir la unidad entre el todo —el «nosotros» de los miembros de la comunidad— y las partes —las personas— que la componen, porque existe el peligro de acentuar tanto el todo —el «nosotros»— que se caiga en un monismo o, por contra, subrayar tanto las partes —los «yo» de las personas— que el todo apenas tenga relevancia. Para Madinier es el amor el que da razón tanto de la unidad como de la multiplicidad. El «nosotros» de la comunidad se construye sobre todo por el amor. Sobre la base de estas reflexiones en *Nature et mystère de la famille* se aborda ya la naturaleza del «nosotros» de la familia y el matrimonio y las implicaciones prácticas que se derivan: la inseparabilidad entre amor conyugal y fecundidad, entre otras.

Cuanto acaba de decirse debe tenerse siempre a la vista en el estudio de la obra de Madinier. En efecto, da razón del horizonte en el que deben ser leídas sus reflexiones: el ético y existencial. Por eso en el análisis del matrimonio y la familia —se afirma expresamente—, lo que interesa realmente es el «para qué» o «intención» de esas realidades y, más concretamente, cuál ha de ser la actuación de los sujetos que las forman a fin de que, respondiendo a esa finalidad, cada uno de ellos alcance su realización personal<sup>22</sup>. Desde esta perspectiva Madinier habla del matrimonio como «la unión del hombre y la mujer con vistas a fundar un ‘hogar de amor’ en el que, gracias al don recíproco de sí mismos, están en disposición de realizarse como personas y llamar a la existencia a otros seres (los hijos), con el compromiso de ayudarles en su realización personal (mediante la educación)»<sup>23</sup>. El bien —la realización personal— del hombre y la mujer que

22. NetM, p. 17: «Je voudrais indiquer simplement avec quelle méthode je considèrerai la réalité familiale.(...) Or la famille, si on la considère de l'intérieur et du point de vue de ceux qui vivent par elle et pour elle, est moins une réalité toute faite qu'une réalité à construire, et même une réalité que, selon des normes univesnelles de perfection, chaque couple doit, suivant sa nature, ses dons et les circonstances, pour une bonne part, inventer».

23. NetM, p. 80: «Le mariage est l'union de l'homme et de la femme en vue de fonder un foyer d'amour où, par le don réciproque d'eux-mêmes, ils s'accompliront et appelleront à l'existence d'autres êtres dont ils auront la charge de faire des hommes»; Ibid.,

se unen en el matrimonio y la paternidad/maternidad ejercida de manera acorde con esa realización personal, por tanto, están vinculadas a que la unión de los esposos dé lugar a la constitución de un «hogar de amor» que, en otros momentos, designa con la expresión «comunidad de amor»<sup>24</sup>. Ahora bien, ¿cuándo y cómo —según Madinier— se puede decir que la unión de los esposos es un «hogar de amor» o «comunidad de amor»?

Madinier se refiere a la finalidad del matrimonio situando su reflexión en la perspectiva de los esposos, y, en este sentido, con la expresión «fundar un hogar» indica claramente el «hacer» de los esposos. Desde esta perspectiva habla del matrimonio como de una «realidad a construir»: «la familia —dice textualmente— (vale lo mismo para el matrimonio, toda vez que éste es la primera forma de familia), más que algo enteramente acabado es algo que se debe realizar»<sup>25</sup>. Como consecuencia de la unión que han establecido, los esposos constituyen un «nosotros» —una «unidad de dos»— en cuyo interior cada uno de ellos deja de ser un «él» y, permaneciendo «yo» y «tú», se convierten en un «nosotros» en el que pasan a ser el uno *del y para* el otro. De tal manera que se puede decir, en algún sentido, que son «recreados», es decir, pasan a existir de un modo nuevo: se han convertido en «esposos» y, por tanto, en padres/madres posibles<sup>26</sup>. Madinier insiste una y

---

p. 18: «Si nous définissons la famille comme un foyer d'amour où, par le don réciproque d'eux-mêmes, et dans une communauté personnelle de destin, les époux s'accomplissent et appellent à l'existence d'autres êtres dont ils auront la charge de faire des hommes...».

24. Los lugares son abundantes. Por vía de ejemplo cfr. NetM., p. 83 (cfr. nota 16). También el Cardenal Léger en el voto remitido por escrito a la Comisión identifica las expresiones «hogar de amor» y «comunidad de vida y amor»: «II. La communauté conjugale. Les aspects du mariage sont nombreux. Mais il est légitime à nos contemporains de découvrir en lui un foyer d'amour, c'est-à-dire le lieu d'une communauté intime de vie et amour entre un homme et une femme...» (*Textus emendatus a Cardinale Léger propositus*, en F. GIL HELLÍN, *Constitutionis Pastoralis...*, cit., pp. 344-345).

25. NetM, p. 17 (cfr. nota 17); *Ibid.*, p. 18: «Puisque la famille est une réalité à faire, il faut la considérer dans son principe d'organisation et dans la action qui la fonde».

26. NetM, p. 38: «Un deuxième aspect de la spiritualité de l'être conjugal réside dans le *nous* que les époux (...) constituent et qui les recrée à son tour»; *Ibid.*, pp. 83-84: «Il y a en lui (l'amour conjugal), et c'est déjà ce qu'expriment sur leur plan sexualité et union charnelle, un vœu fondamental qui est de constituer un foyer, c'est-à-dire de créer un *nous* à l'intérieur duquel les époux seront l'un à l'autre. Il y a là au fond la reconnaissance que c'est de l'autre que chacun peut obtenir sa plénitude, ou plus exactement de cette *unité à deux* qui, constituée par les époux, les enveloppe maintenant. Ils ont suscité ce *nous* et c'est lui qui les recrée. Cette communauté leur est de quelque manière antérieure et supérieure. Elle

otra vez en el «nosotros» del matrimonio como «creación» de los esposos. Pero el problema que aquí se plantea es el que se refiere a la naturaleza y calidad de ese «hacer» de los esposos para que su unión funde ese «nosotros», ese «hogar de amor». Porque es evidente, en el pensamiento de Madinier, que, siendo indispensable la libertad del hombre en la constitución y desarrollo del «nosotros» del matrimonio —no pueden ser sustituidos—, también lo es que cualquier forma de hacer «no puede servir» para ese cometido. Así se concluye, entre otras causas, de su condición creatural.

La posición de Madinier sobre esta cuestión es terminante. Sólo da lugar al «hogar de amor» o «comunidad de amor» (que para Madinier, como se verá después, connota inseparablemente ser «comunidad de vida») aquella unión de los esposos que se despliega existencialmente como respuesta fiel a las «leyes esenciales» del matrimonio como institución. De ahí que es dado advertir dos significados en el término «nosotros» referido al matrimonio: a) uno trascendente, anterior y por encima de los esposos (son los elementos institucionales, irreformables y permanentes: lo que la unión de los esposos está llamada a ser según su propia naturaleza para que sea «comunidad de amor»; b) otro, dependiente del existir de los esposos como respuesta fiel a esas leyes esenciales<sup>27</sup>.

La existencia conyugal sirve al bien y realización personal de los esposos en la medida que se enmarca y es expresión de unas leyes fundamentales, trascendentes, por encima de la voluntad de los que se casan. Pero ello sólo es posible si el matrimonio se vive como íntima comunidad de vida y amor. Ver los pasos para llegar a esta conclusión en Madinier es lo que ahora nos proponemos, describiendo en primer lugar esas leyes; luego el sentido del término «comunidad»; después el papel del amor en la construcción de la comunidad; a continuación, el amor conyugal en la realización del matrimonio; y por último la apertura a la vida de la comunidad conyugal.

---

leur préexiste et c'est de leur fidélité à ce *nous* et à ces lois essentielles qu'ils obtiendront leur épanouissement. Ceci est important: on ne s'aime vraiment que dans un *transcendant*».

27. Cfr. NetM, pp. 83-84 (cfr. nota anterior).

### 3. El «deber ser» o las «leyes esenciales» de la unión conyugal

Para Madinier, el matrimonio —como la familia— es una realidad natural. Eso, entre otras cosas, quiere decir que es una realidad definida en sus elementos esenciales, con unas leyes irreformables y permanentes, precisamente porque son naturales; tan definida y fijada como lo es la Sabiduría divina de la que la naturaleza humana es expresión. A la vez, sin embargo, tanto el matrimonio como la familia son realidades no del todo naturales, si con la palabra «natural» se pretende sostener que se trata de entidades totalmente cerradas<sup>28</sup>. Por este motivo, dado que el descubrimiento y seguimiento de esas leyes están confiados a la libertad del hombre, Madinier prefiere hablar del matrimonio como misterio de amor, porque —afirma— de esta manera «se indica que se trata de una realidad insondable, no revelada del todo»<sup>29</sup>, en la que «preguntarse por alguno de sus aspectos es preguntarse por su 'ser' y no tan sólo por su actividad»<sup>30</sup>: una realidad que «es dada»<sup>31</sup>, «anterior, superior» a los que la forman<sup>32</sup>, y «sagrada» en cuanto que deriva su origen del Creador<sup>33</sup>. Y, a la vez, se pone también de relieve el papel de la libertad humana, que,

---

28. NetM, p. 22: «Et pourtant, il s'agit là, nous dit-on, de lois irréfomables, précisément parce que ce sont des lois naturelles»; Ibid., pp. 26-31: «On peut voir dans le mariage et la famille essentiellement des réalités naturelles. Nous disions l'ambiguïté du mot nature (...) On s'oriente vers le mystère dès qu'on abandonne la catégorie du *tout naturel*, comme dit G. Marcel, c'est-à-dire d'une totalité fermée, isolée, étalable en éléments objectifs, pour comprendre la connexion de chaque chose avec l'Être et trouver un moyen d'appuyer sa propre existence au Principe Un de toute existence et de toute valeur».

29. NetM., p. 30: «On parle de mystère pour indiquer d'abord qu'il s'agit de quelque réalité insondable, qui n'est pas transparente, pas pénétrable de part en part».

30. NetM., p. 30: «Ceci veut dire que le questionneur est lui-même mis dans la question. Il s'y agit de son tout et non seulement d'un aspect de son activité, de son *être*, et non seulement de son *faire*».

31. NetM, p. 30: «Le mystère est une réalité qui est donnée, mais aussi donnante. Source de valeurs et moyen d'enrichissement, ceux qui l'assument, à leur tour sont assumés et portés par elle, ceux qui la font sont faits par elle».

32. NetM., p. 30: «C'est une réalité antérieure et supérieure à nous, à laquelle nous nous donnons par un consentement humble et aussi à la fois par une initiative. Elle ne nous enrichit qu'à proportion de notre don et de nos efforts. Double aspect d'activité et de passivité qui se compénètrent. Activité intense, mais toute tendue vers la réceptivité et l'accueil, activité au sein d'une passivité supérieure».

33. NetM., pp. 30-31: «C'est enfin une réalité qui, à raison de tout cela, revêt un caractère sacré et qui constitue un facteur de vie spirituelle parce qu'elle m'oriente vers le Tout de l'être. Une réalité apparaît mystérieuse dès qu'on la contemple dans ses liaisons infinies avec le Tout et dans la diversité des ses significations, sans cesse approfondies. (...) ou l'homme ne s'appartient pas et relève d'un Principe créateur dont son être dépend».

en última instancia, consiste en responder activa y positivamente al misterio del que como casados forman parte.

No se desfigura el pensamiento de Madinier si se dice que el matrimonio es una realidad «natural», en cuanto que hunde sus raíces en la humanidad del hombre y de la mujer, y, en consecuencia, orientados creacionalmente por Dios a la mutua unión y complementariedad. En este sentido la unión a que da lugar el matrimonio es superior, es decir, trasciende y está por encima de la voluntad de los que se casan. Pero no se puede olvidar que, en el caso del matrimonio, se está hablando de la «naturaleza humana», de la que la libertad es un componente esencial. De ahí que, aunque la constitución y el desarrollo posterior de esa unión estén ligados al ejercicio de esa libertad, ésta, siendo verdadera es relativa: lo que quiere decir que ha de actuarse siempre en el ámbito de la orientación recibida creacionalmente, es decir, tan sólo responde a la verdad —es verdadero ejercicio de la libertad— en la medida que es respuesta afirmativa a las «leyes» o condición propia de esa «naturaleza humana».

La fidelidad a esas leyes esenciales, en consecuencia, viene a ser el cauce y la garantía de la constitución del matrimonio como «hogar de amor» y, por eso mismo, de la realización personal de los esposos<sup>34</sup>. Por emerger de la misma naturaleza humana ni son exteriores a las estructuras de la persona humana ni pueden ser contrarias a su libertad<sup>35</sup>. Desde esta seguridad Madinier invita a los casados a considerar esas leyes, no de una manera negativa —desde aquello que prohíben—, sino desde la perspectiva de los bienes que protegen: como camino para la realización del bien<sup>36</sup>.

---

34. NetM., p. 22: «Telles sont les quatre lois fondamentales (institution, monogamie, indissolubilité, fécondité) de la vie familiale. Et je pense, redisons-le, que nous nous accordons pour voir en elle des exigences de la nature, si nous considérons sa loi de perfection et de plein accomplissement»; cfr. *Ibid.*, pp. 30-31 (cfr. notas 29-33).

35. NetM., p. 26. «Ne voir dans la loi qu'interdiction, c'est admettre au fond que, si on le pouvait, on s'opposerait à elle; c'est ne pas voir que ce qui, en nous, s'oppose à la loi, ce n'est pas notre être profond pour qui la loi est un moyen d'épanouissement, mais certaines parties de notre nature qui doivent être disciplinées et intégrées dans notre unité. Ne voir la loi que comme interdiction, c'est donc rester divisé d'avec soi-même. Et c'est aussi rester extérieur à cette loi, dont on refuse de saisir le message profond, l'esprit, ce par quoi elle nous unifie avec nous-même et avec les autres».

36. NetM., pp. 25-26: «On peut en effet considérer les devoirs comme un ensemble d'interdictions et de gênes; on peut, contre eux, se durcir avec amertume, cultiver son amertume et entretenir son irritation. Il n'est que trop aisé, en de certaines circonstances, de prendre la vie ainsi, à rebours, comme une chose mauvaise et absurde. Sous certains aspects,

Esas «leyes esenciales» de cuya observancia se hace depender la existencia de la familia (y el matrimonio) como «hogar de amor» son —para Madinier— cuatro: «la ley de la institución, la ley de la monogamia, la ley de la indisolubilidad y la ley de la fecundidad»<sup>37</sup>. Son unas leyes que, por ser expresión de exigencias radicadas en la naturaleza humana, la razón humana es capaz de descubrir si procede con sinceridad, es decir, orientando su búsqueda en la dirección del bien<sup>38</sup>.

Con este presupuesto Madinier se limita a hacer una somera descripción del alcance o contenido de estas leyes. Primero, porque le parece algo evidente. Pero, sobre todo, porque lo que le interesa es descubrir la manera en que los esposos han de configurar su existencia a fin de que pueda ser respuesta al bien que protegen esas leyes; y, de ese modo, hacer que su unión matrimonial dé lugar a un «hogar de amor» o «comunidad de amor». Esta es, en resumen, su exposición:

— *La ley de la institución*. A Madinier no le parece difícil probar la necesidad de un marco ético-jurídico, público, que «regule» tanto el constituirse como el desplegarse de la unión del matrimonio. El matrimonio, dice, no puede ser un asunto privado, limitado en exclusividad a la intimidad de los que se casan. Están implicados unos bienes y valores de tal naturaleza que hacen que la institución sea necesaria siempre. De tal manera es esto así que la institución, antes que imperativo jurídico, es exigencia del amor de los esposos, del lenguaje de la sexualidad como expresión de ese amor, del bien de la sociedad cuya existencia y calidad está comprometida en esa unión, etc.<sup>39</sup>. En último término, la

---

il est vrai que les obligations son des interdictions et des entraves. Mais les considérer ainsi, surtout les vivre de cette façon, c'est se condamner à ne pas les comprendre dans leur signification réelle. La vie morale en est rétrécie, réduite à un minimum, à un juridicisme néfaste dont le principal souci est d'être en règle avec tout un système de défenses. Mais le devoir doit être compris bien plutôt comme un moyen d'épanouissement, comme l'indication de valeurs à sauvegarder et à promouvoir. L'attitude morale, c'est d'abord cette générosité qui saisit le devoir plutôt comme la réalisation d'un bien que l'obéissance à des règles».

37. NetM., p. 18: «Si nous définissons la famille comme un foyer d'amour (...) nous dirons que l'existence de cette famille est réglée par quatre lois fondamentales: les lois de l'institution, de la monogamie, de l'indissolubilité, de la fécondité».

38. NetM., p. 19. «Elles sont le fruit de la sagesse rationnelle (...), expriment les requêtes même de la nature, telles que la raison humaine les dégage, quand elle réfléchit et cherche à orienter cette nature vers sa perfection».

39. NetM., p. 19: «En toute société, la fondation d'un foyer n'est pas une pure affaire privée; c'est un acte solennel que la collectivité garantit et sanctionne. Elle y est intéres-

necesidad de esos elementos institucionales deriva de la sabia disposición del Creador, quien con su Providencia dirige todo al bien de las personas. Por ello —eso es lo que Madinier quiere poner de relieve— la institución no va contra el bien y libertad de los esposos, sino que, por el contrario, sirve para proteger y hacer que vaya a más su amor.

— *La ley de la unidad (monogamia)*. Madinier fundamenta la necesidad de la unidad en el matrimonio a partir de la naturaleza de la unión conyugal y también de la igual dignidad personal de los esposos. (No dice nada del bien de los hijos). Al amor de los esposos le es esencial la totalidad y, por eso mismo, la exclusividad: en efecto —asegura Madinier— «sólo la monogamia realiza la verdad del amor en cuanto donación total, exclusiva y recíproca»<sup>40</sup>. Esta exclusividad aparece confirmada por la igual dignidad del hombre y la mujer, ya que, de no ser así, la otra parte sería considerada como inferior y, de manera particular en el caso de la mujer, se la rebajaría a la condición de «objeto» de placer<sup>41</sup>. Algo que jamás puede conciliarse con el verdadero amor esponsal que, en cuanto tal, es siempre donación sincera de sí mismo, es decir, afirmación del otro en su dignidad y peculiaridad.

— *La ley de la indisolubilidad*. La indisolubilidad es una propiedad de la unión matrimonial distinta de la unidad: una cosa es que la entrega recíproca sea exclusiva y otra, que esa entrega sea para siempre; pero se implican y reclaman de tal manera que, en el fondo, no son más que dimensiones diferentes de la misma realidad. La indisolubilidad es la

---

sée au premier chef, puisque la famille assure son recrutement en qualité comme en quantité. Elle devra aussi, éventuellement, protéger les membres de cette famille les uns contre les autres et aussi contre eux-mêmes. Il n'est donc pas surprenant que la famille soit organisée par la société, antérieurement à la volonté de ceux qui la fondent. Ceux-ci entrent dans le mariage par un libre contrat, mais le mariage est bien autre chose qu'un contrat. Il est une institution aménagée en vue du bien de tous. Il y a plus. C'est par une exigence intérieure que l'union des époux peut s'objectiver en institution.(...) Ainsi l'amour veut se fonder dans l'espace et dans le temps comme communauté, c'est son être même qu'il objective; il trouve protection et solidité. Alors que l'union libre resterait précaire et exposée à tous les risques, l'amour institué se garantit contre ses propres défaillances».

40. NetM., p. 20: «Du point de vue de l'amour même, il est évident qu'elle représente la forme supérieure de l'union de l'homme et de la femme.(...) Seule, la monogamie réalise ce voeu de l'amour qui est un don total, exclusif et réciproque».

41. NetM., p. 20: «Seule, elle (la monogamie) assure à la femme le respect de sa dignité et un don égal au sien. Toute forme de polygamie traite toujours, plus ou moins, la femme en inférieure et en servante des plaisirs ou des intérêts masculins».

permanencia en el tiempo de la exclusividad de la unión conyugal, hace referencia a la duración del matrimonio que, una vez que se ha contraído, no se puede disolver<sup>42</sup>.

Madinier se sirve de los mismos argumentos empleados para afirmar la unidad: la naturaleza del compromiso de la unión conyugal del que el amor matrimonial es expresión, la dignidad de los esposos que se unen en el matrimonio...; y enumera además uno nuevo: «el bien de los hijos»<sup>43</sup>. Pero sobre todo se detiene en mostrar cómo la sola posibilidad del divorcio es una injuria contra el amor conyugal que, por ir de persona a persona y expresarse en la donación de la conyugalidad, exige ser incondicional y para siempre<sup>44</sup>. Jamás se podría hablar de sinceridad en el amor que no entrañara el compromiso de fidelidad: si eso ocurriera, el amor se habría reducido a sentimiento, algo pasajero; muy diferente del verdadero amor<sup>45</sup>.

— *La ley de la fecundidad*. También sobre este punto la exposición de Madinier es escueta. Dando por descontado que el matrimonio debe ser fecundo, se limita a decir que es ley del matrimonio estar abierto a la vida (en este sentido —concreta— los esposos, dándose cuenta de esta responsabilidad, deben preguntarse con sinceridad si viven de manera generosa esta ley de su matrimonio)<sup>46</sup>; y, por ello, «son condenables

---

42. NetM., p. 20: «Cette fidélité d'un seul à un seul se prolonge dans le temps et le mariage doit être indissoluble».

43. NetM., p. 20: «On a tout dit sur les méfaits du divorce et le triste destin des enfants de foyers dissociés».

44. NetM., p. 20-21: «La seule possibilité du divorce (...) contient comme une injure à l'amour: qu'est-ce qu'un amour qui, tout en s'engageant, veut s'assurer la possibilité de revenir sur son engagement? Qu'est-ce qu'une fidélité qui, par précaution, entend disposer du moyen de n'être plus fidèle lorsqu'elle sera trop pesante ou moins agréable?».

45. NetM., p. 21: «Qu'on ne se retranche pas derrière une prétendue exigence de sincérité, on manifesterait alors une singulière méprise sur ce que sont et la sincérité et l'amour. L'amour se réduirait à la sensibilité, et la sincérité à l'expression spontanée des mouvements de cette sensibilité, ce qui implique évidemment que l'amour est sujet à changement et que la sincérité est une sincérité de l'instant. Mais l'amour est autre chose, il est dans la volonté; et la sincérité est celle d'un engagement fidèle a lui-même et d'une construction qui se veut durable».

46. NetM., p. 21: «Enfin, la famille doit être féconde. Et cela comporte une double signification. Positive, d'abord: un foyer a un devoir général de fécondité, il doit procréer. Mais il est bien impossible de déterminer dans l'abstrait le point à partir duquel commence un égoïsme coupable. A chaque couple de s'interroger, de se mettre devant ses responsabilités et, en toute sincérité, de fixer sa conduite selon les inspirations de la vertu de générosité éclairée par celle de prudence».

todos los procedimientos dirigidos a esterilizar voluntariamente el acto conyugal»<sup>47</sup>.

Madinier no duda en afirmar que se trata de unas leyes fundamentales, fáciles de descubrir como exigencias de la naturaleza humana, si a ésta se la considera adecuadamente<sup>48</sup>.

#### 4. *El significado del término «comunidad»*

Es conocida —señala Madinier— la distinción, corriente entre los sociólogos, entre «sociedad» y «comunidad». La primera designa a aquellas agrupaciones de personas que se organizan exclusivamente, es decir, se constituyen y determinan únicamente por la voluntad de los que las componen: son artificiales. La segunda se aplica a las agrupaciones de personas que tienen su origen en la naturaleza. Éstas pueden ser espontáneas o dependientes en su constitución y desarrollo de la voluntad de los que las integran; si bien, en esta segunda hipótesis, la intervención de la voluntad no puede ser arbitraria ya que ha de proceder según la intención de la naturaleza<sup>49</sup>. Sin abandonar esta distinción y manera de referirse a la sociedad, Madinier prefiere otra manera de hablar. A partir del análisis del acto que da lugar a la constitución de la sociedad y, por tanto, del lazo que une a sus componentes, es posible —dice— distinguir tres clases o modos de asociarse: la «cooperación», la «asimilación» y la «intimidad»<sup>50</sup>.

47. NetM., p. 21: «Cette loi de la fécondité comporte, en second lieu, un aspect négatif que je rappelle simplement: sont condamnables tous procédés qui tendraient à stériliser volontairement l'acte conjugal».

48. NetM., p. 22: «Telles sont les quatre lois fondamentales de la vie familiale. Et je pense, redisons-le, que nous nous accordons pour voir en elle des exigences de la nature, si nous considérons sa loi de perfection et de plein accomplissement».

49. NetM., p. 94: «On connaît la distinction que les sociologues établissent volontiers entre la *société*, organisation artificielle, d'origine volontaire, et la *communauté*, groupement naturel et spontané».

50. NetM., p. 47: «En tout cas, c'est un fait: qui dit société dit unité; *mais* quelle unité? car le mot peut en désigner plusieurs types. Au premier abord, on en distingue tout de suite deux que désignent chacun des mots: *coopération* et *assimilation*»; Ibid., pp. 94-95: «Si l'on considère les *modes* de groupements ou plus exactement les intentions qui s'expriment dans l'acte de se grouper, on sera conduit à en distinguer trois types essentiels. Le premier est la *coopération* (...) Le second mode d'union sociale est l'*assimilation* (...) un troisième mode est l'*intimité* (...)». Madinier dedica a la consideración de este punto los capítulos «Familie et société» (pp. 43-66) y también «Familie et intimité» (pp. 93-103).

En la «cooperación» los sujetos se unen con el propósito de lograr un fin común, siendo evidente que cuanto más estrecha sea la cooperación más fuerte será el lazo que los una<sup>51</sup>. Con todo, hay que decir que se trata tan sólo de una unión exterior: se unen en la medida en que desempeñan una función o actividad que resulta útil al conjunto<sup>52</sup>. Por eso puede darse una cooperación estrechísima entre ellos y a la vez, cada uno, permanecer encerrado en su egoísmo<sup>53</sup>. En cualquier caso, la cooperación, siendo necesaria siempre en cualquier tipo de sociedad, no constituye el ideal de sociedad<sup>54</sup>.

Puede suceder que la unión entre los miembros de la sociedad en orden a conseguir un fin común sea la consecuencia de un cierta mentalidad o ánimo común que les lleve a entregarse al servicio de una misma causa. Tiene lugar entonces la «asimilación». No se trata ya de una simple unión externa, sino de una unidad real, constituida desde dentro, por amor al mismo fin<sup>55</sup>. Pero tampoco esta forma de unión realiza el ideal de sociedad, ya que la «asimilación» no tiene lugar si no es por el abandono de lo que es más propio y singular de cada uno<sup>56</sup>: al absorber al individuo en la masa no sirve para desarrollar la personalidad de cada uno<sup>57</sup>.

---

51. NetM., p. 47: «Des êtres qui coopèrent et concertent leurs efforts en vue d'une fin commune en peuvent manquer d'être rapprochés et de constituer un tout social bien uni. Et plus cette coopération sera étroite, plus le lien social sera fort».

52. NetM., p. 94: «Mais ce mode d'union sociale, si l'on réfléchit, reste assez extérieur. La coopération n'engage ceux qu'elle rapproche que par un côté de leur être, un aspect de leur activité; elle n'organise les hommes entre eux que dans la mesure où chacun remplit une fonction utile à l'ensemble»; Ibid., p. 48: «(...) l'union par coopération ne rapproche les hommes que par leur fonction, c'est-à-dire par un côté de leur être...».

53. NetM., p. 94: «La coopération peut être fort étroite et cependant laisser chacun à son égoïsme et à la recherche de son intérêt. On peut exploiter son prochain et coopérer avec lui».

54. NetM., p. 48: «La coopération, essentielle à la vie sociale, n'en réalise pas la plénitude».

55. NetM., pp. 94-95: «Le second mode d'union sociale est l'assimilation: les individus appartenant à un milieu, à une classe, à une profession ou à une famille sont liés par un amour commun pour une même fin, par des intérêts ou des goûts semblables qui engendrent chez eux une mentalité identique; ce genre d'union opère une sorte d'unification des êtres par le dedans».

56. NetM., 49: «Il y a en chacun quelque chose d'original et de singulier que cette assimilation détruira ou ignorera; et si la communauté sociale est faite avant tout par l'assimilation des esprits et des cœurs, chacun sera-t-il condamné pour y entrer à abandonner ce qui constitue soi, et à l'abandonner d'autant plus qu'il s'y engagera plus entièrement».

57. NetM., p. 95: «On ne peut y voir pourtant le fondement de la vie sociale, le type même de l'union achevée, car l'assimilation, par elle-même tend à absorber l'individu

El ideal de sociedad debe buscarse —dice Madinier— en otro tipo de unión. Éste será —continúa— aquel, capaz de integrar a cada miembro, abarcándolo en la totalidad de su ser, en lo que tiene de más personal; y, a la vez, sometiéndolo enteramente a la unidad formada, de tal manera que no se dé en él nada que no esté insertado en esa unidad y, a la inversa, que esa unidad concorra a desarrollar la singularidad y peculiaridad de su ser personal<sup>58</sup>. Madinier designa a esta forma de unión como «intimidad» y es la que hace, de la unidad o sociedad de personas, una comunidad. Aquí los sujetos no se unen únicamente para llevar a cabo una actividad común, ni se identifican hasta el punto de disolverse en una especie de alma colectiva o mentalidad común, sino que, permaneciendo cada uno en su singularidad concreta, se complementan y engarzan en una «presencia» que les envuelve, sostiene y enriquece<sup>59</sup>. En esta forma de unión la persona es lo que cuenta, precisamente en lo que tiene de singular e insustituible: es la persona, en cuanto tal, la que se da y recibe en esa unión que, de esa manera, es cauce del enriquecimiento y perfeccionamiento mutuos<sup>60</sup>. En esta unidad en la que —se insiste, Madinier cifra el ideal de la sociedad y que designa con la expresión de «intimidad»: una «comunidad» que es «intimidad»— cada una de las personas hace de sí misma un don para los demás<sup>61</sup>. Aquí la relación es

---

dans la masse et à lui faire perdre son originalité. (...) Ce mode d'union sociale n'épanouit pas l'être personnel ni ne cultive la volonté de ceux qui y participent».

58. NetM., pp. 49-50: «La véritable union sociale, la véritable société humaine serait celle qui intégrerait chaque être à la communauté: 1° en le prenant par le tout de son être en ce qu'il a de plus personnel et 2° en le soumettant totalement à la communauté de *telle manière* qu'il n'y ait rien en lui qui ne soit socialisé et engagé dans la communauté, et inversement que cette socialisation concourt à produire et à épanouir ce qui est son être personnel et singulier».

59. NetM., p. 95: «Un troisième mode est l'*intimité*: les êtres n'y sont plus rapprochés par leur rôle ni fondus dans une sorte d'âme collective ou de mentalité commune, mais ils y échangent, tout en restant eux-mêmes, leurs richesses intérieures et leurs personnalités et ils s'enchantent d'une *présence*, toute tournée vers eux, qui les enveloppe, les soutient et les charme».

60. NetM., p. 96: «L'*intimité* unit ceux qu'elle lie par le dedans; c'est l'être même, en son principe original de liberté, en ce qu'il a de propre et d'insubstituable, qui s'engage dans l'*intimité*, ce qui est connu et aimé, ce qui est donné et échangé, c'est non pas une part d'activité, un rôle social, mais la personnalité même; bien loin de négliger (comme la *coopération*) ou d'absorber (comme l'*assimilation*) le moi personnel, l'*intimité* le développe et s'en nourrit, elle le tourne vers l'autre et le lui rend présent».

61. CetA., p. 105: «L'idéal moral est l'unité d'une société de personnes aimées et aimantes, où chacune tire son être et sa joie du don qu'elle fait d'elle-même à toutes les autres, et par là s'égalé aux dimensions même du tout en lequel elle vit et qui vit en elle».

reciprocidad y, por ser interpersonal, ha de ser necesariamente desinteresada, es decir, total y gratuita<sup>62</sup>.

Una unión de este tipo, es decir, la «intimidad» que Madinier describe también como «unión y donación recíprocas»<sup>63</sup>, sólo es posible si es fruto del amor. Se inicia y esboza en la amistad, pero de manera acabada se realiza sólo en el amor, es decir, en «la donación que dos personas hacen de sí mismas, la una a la otra»<sup>64</sup>. La relación con el otro que se da en el amor es debida, no a las cualidades que pueda tener, sino a que es él un «tú» con nombre propio que le diferencia de todos los demás. No se desprecian sus valores y cualidades, tampoco dejan de tenerse en cuenta; pero no son lo importante: lo verdaderamente importante es su persona, con su libertad.

El amor es unión, no fusión ni identificación. Aunque puede haber identidad de sentimientos, comunión de intereses, etc., si se ama se quiere al otro en su insustituible singularidad<sup>65</sup>. Con palabras de G. Marcel, Madinier subraya que lo propio del amor es afirmar al otro como un «tú»: cuando se considera al otro como «él», existe, a lo sumo, concurso o cooperación: colaboración de funciones y actividades con vistas a conseguir un fin que es exterior a la persona; se le ve como un extraño. El «tú», en cambio, es el otro en cuanto que participa en el diálogo, es decir, en cuanto entra a formar parte de una comunidad.

## 5. La «comunidad», fruto del amor

Acaba de verse cómo ni la categoría de identidad ni la de finalidad dan lugar a la existencia de la sociedad como comunidad<sup>66</sup>. Únicamente

---

62. Con todo, es necesario advertir que estas tres formas de unión —la cooperación, la asimilación y la intimidad— no tienen por qué excluirse entre sí, porque, en el fondo, más que de tres clases de sociedad se está hablando de tres modos o grados de socialidad.

63. NetM., p. 96: «Enfin à la limite, l'intimité dans l'amour est présence d'un être à un autre être, union et don réciproque».

64. NetM., p. 96: «C'est dans l'amitié sous toutes ses formes et à tous ses degrés, c'est dans l'amour surtout, quand il est véritable, que l'intimité se manifeste et se réalise le mieux».

65. NetM., p. 51: «L'aimant, au contraire, aime dans l'autre ce qui est singulière et unique, ce qu'il veut, c'est cette réciprocité de présence entre deux êtres qui son dans leur mystérieuse singularité, l'un pour l'autre».

66. CetA., p. 75: «A la catégorie de l'identité, assurément, ne correspond aucune communauté réelle, car la suppression des différences individuelles serait la négation

el amor conduce a esa unidad que se realiza en la comunión<sup>67</sup>. De ahí que sea necesario precisar bien la naturaleza de ese amor, porque —advierde Madinier— se trata de un término que es equívoco y, por ello, cabe preguntarse si todas las formas de amor, es decir, las realidades a que se alude con ese nombre pertenecen al mismo género. Al respecto —continúa— es ya clásica la tesis de la oposición entre el amor de concupiscencia y el de benevolencia; pero —sigue preguntándose— ¿ese término es de tal manera equívoco que no existe ningún tipo de continuidad entre las diversas formas de amor?<sup>68</sup>.

Según Madinier se puede contestar a este interrogante desde una doble perspectiva. La primera, que podría denominarse «objetivista», es clásica, próxima al sentido común y se formula a partir de dos afirmaciones relacionadas entre sí: a) el que ama tiende a identificarse con el amado, a hacerse una sola cosa con él; b) si el amor es tendencia del que ama hacia su bien, se da continuidad entre todas las formas de amor<sup>69</sup>. Es verdad, sigue diciendo Madinier, que el contenido de esas tesis y, por tanto, la teoría que las sustenta, parece ser reflejo de la realidad, porque, como la experiencia atestigua claramente, lo que el amante busca es unirse al amado; y, en este sentido, el amor de concupiscencia y el de benevolencia son grados diferentes del mismo amor (el amor, en defini-

---

même de toute vie sociale»; Ibid., p. 72: «S'il ne s'agissait que de concevoir un monde de vivants, une société de fourmis ou d'abeilles, l'idée de finalité nous suffirait; mais la question est de savoir si nous pouvons nous représenter le monde des sujets spirituels, la société humaine, sur le type finaliste d'une société animale ou d'un organisme biologique». Cfr. también los textos que se refieren a esta cuestión en el apartado anterior.

67. CetA., p. 80: «L'amour, au contraire, établit entre ceux qu'il lie une unité réelle, parce qu'il les unit du dedans. Le véritable *nous* est fondé sur l'amour, c'est une communauté de personnes unies entre elles par l'amitié, de personnes qui, par le don réciproque d'elles mêmes, constituent un tout où chacun trouve son bonheur dans l'échange mutuel des vies».

68. CetA., p. 81: «Il est classique enfin d'opposer à l'amour de concupiscence l'amour de bienveillance; le désir et le renoncement appartiennent-ils au même genre? Faut-il admettre que le mot *amour* est radicalement équivoque et soutenir qu'entre ses multiples formes existe une véritable discontinuité? Y a-t-il, au contraire, quelque raison valable justifiant l'emploi d'un même mot pour désigner les diverses amours?».

69. CetA., pp. 81-82: «On pourrait donner le nom de *théorie objectiviste* de l'amour à une manière assez classique de l'entendre, manière qui d'ailleurs semble assez proche de la pensée du sens commun. Si l'on veut pousser jusqu'à la précision des formules ce qui n'est parfois que sentiment implicite, cette théorie s'énoncerait en deux thèses connexes: l'aimant tend à s'identifier avec l'aimé et à ne faire plus qu'un avec lui; si l'amour est tendance de l'aimant vers son bien, il y a continuité entre toutes les formes de l'amour...».

tiva, no es otra cosa que el deseo de unirse al bien propio)<sup>70</sup>. Es así porque una y otra forma de amor obedecen, en el fondo, al hecho de ver al amado como un objeto<sup>71</sup>.

Sin embargo, existe otra perspectiva en la consideración del amor. Es la «personalista». Ésta permite descubrir que la estructura del amor es diferente según sea el bien al que se aspira. Aquí el que ama desea y anhela también la unión con el amado, hacerse una sola cosa con él; pero es una unión que nunca es fusión ni identificación: en el amado se ve un ser que es único, un «tú» que es querido precisamente en su singularidad, al que se desea que exista y llegue a su perfección<sup>72</sup>. Por ello es necesario diferenciar claramente la simpatía y el amor. La simpatía, en cuanto «fusión afectiva de sujetos que se identifican en una emoción común», es importante, constituye como la antesala del amor: prepara el terreno del amor, ofrece —si se puede hablar así— los materiales para el amor; pero no es el amor: el amor no es el desarrollo sin más de la simpatía<sup>73</sup>. Cuando el amor se limita a la simpatía acecha siempre el riesgo de sucumbir al deseo<sup>74</sup>.

«El amor transforma la unidad-fusión de los sujetos (=comunidad de naturaleza) en una unidad-sociedad que es relación de personas. No da lugar a una totalidad biológica en la que los individuos se diluyen, sino a una totalidad espiritual en la que se desarrollan las personas»<sup>75</sup>.

---

70. CetA., pp. 82-83. «L'amour est notre ordination à l'*autre* auquel nous voulons nous donner pour le posséder et nous en accroître. L'amour tend au Bien en soi, et chaque amour particulier n'est qu'une détermination et une limitation de cet Amour. En un sens, les diverses amours sont donc en continuité. (...) Cette théorie commune de l'amour exprime, en apparence et en gros, nous semble-t-il, la réalité».

71. CetA., p. 84: «Si la conception unitaire et moniste se représente l'amour comme réalisant l'identification des êtres, c'est parce qu'elle est objectiviste».

72. CetA., p. 84: «Mais, quand l'amour naît des personnes, quand il est dévouement aux personnes, nous ne pensons pas que l'unité qu'il forme soit une identification ou une fusion.(...) L'amour qui voit dans celui qui est aimé un être unique, un toi qui lui est cher parce que *toi*, un toi dont il veut l'existence et l'épanouissement, cet amour ne réalise aucune fusion».

73. CetA., p. 85: «L'amour n'est pas un développement de la sympathie; celle-ci peut le préparer et le conditionner, mais l'amour vient d'ailleurs».

74. CetA., p. 85: «L'amour, quand il ne se nourrit que de sympathie et qu'il ne vise qu'à la cultiver, risque fort de retomber dans le désir».

75. CetA., p. 85: «L'amour est une transformation de l'unité-fusion des êtres qui est communauté de nature, en une unité-société qui est relation de personnes. Il est la constitution, non d'une totalité biologique où les individus s'effacent, mais d'une totalité spirituelle où les personnes s'épanouissent».

Crea, por tanto, una comunidad espiritual en la que esas personas son afirmadas en su irrepetible singularidad<sup>76</sup>.

Entre el deseo (el amor-pasión) y la donación (el amor-entrega) no tiene por qué haber forzosamente una ruptura. En efecto, en el amor-pasión puede darse un querer también a la persona del otro en cuanto tal; aunque sólo esto último es lo verdaderamente decisivo y determinante de la verdad del amor, ya que «amar es querer al otro como sujeto»<sup>77</sup>, es decir, como persona con toda la entidad de bien que le configura como tal. El amor no destruye la alteridad, la afirma transformándola<sup>78</sup>. Algo que parece evidente desde la experiencia del amante y del amado<sup>79</sup>.

La consecuencia es que si nos colocamos en esta perspectiva, tres son las notas que definen el amor que da paso a la comunidad de personas: a) la alteridad; b) la totalidad; c) la conciencia del «nosotros».

— *La alteridad*. Amar es constituir un «nosotros», en cuyo interior se sitúa la relación «yo»-«tú» y viceversa. Una intimidad en la que, buscándose la unión, no se da ninguna identificación, ninguno pierde la propia identidad. El amor implica esa alteridad que es reciprocidad de presencia, entendida ésta como intercambio y diálogo desde dentro y en el interior. La reciprocidad hace que los sujetos (en este caso los esposos) lo sean en la medida que lo son —es decir, se comporten como tales— uno «para» el otro: únicamente entonces dejan de ser extraños («ellos») y se convierten en «nosotros» («yo»-«tú»). «Presencia, diálogo, reciprocidad son términos que designan uniones totalmente diferentes a la fusión. En el amor, en efecto, es esencial la alteridad»<sup>80</sup>.

76. CetA., p. 85: «L'amour crée une communauté spirituelle. Il vise la personne considérée en elle-même, dans sa singularité».

77. CetA., pp. 85-86: «Le véritable amour s'adresse au sujet lui-même par-delà sa nature. (...) Aimer, c'est vouloir l'autre comme sujet».

78. CetA., p. 86: «L'amour ne détruit pas l'altérité, il l'intensifie au contraire, mais en la transformant».

79. CetA., p. 86: «La dualité des *moi* apparaît au contraire évidente, si l'on se met au point de vue du moi lui-même et si l'on se place au-dedans de la conscience aimante».

80. CetA., pp. 87-88: «Aimer, c'est constituer un *nous* à l'intérieur duquel la conscience se pose comme relation de moi pour toi et de toi pur moi. (...) Présence, dialogue, réciprocité, tous ces mots désignent le contraire d'une fusion; il y a dans l'amour une altérité essentielle: telle est sa première note».

— *La totalidad.* Porque en el «nosotros» de la comunidad el «tú» jamás pierde su identidad, el amor tiene como segunda característica esencial la totalidad. Se ama al otro tal como él es, no por sus cualidades y servicios. A la vez es necesario que el que ama se pertenezca por entero, sólo así podrá hacer donación sincera de sí mismo<sup>81</sup>.

En este sentido se puede decir que el amor es esencialmente inventor (creador) del tú. No porque «ponga» en el sujeto cualidades que no tiene, sino porque es capaz de descubrir detrás y debajo de la mediocridad el sujeto (la persona) que, como tal, tiene una dignidad absoluta.

— *La conciencia del «nosotros».* El «yo» y el «tú» —las personas— se desarrollan y perfeccionan en tanto en cuanto viven su relación como un «nosotros», fruto del amor. Se establece entonces una relación interpersonal que, a la vez, es «creación» y «creadora» de la persona<sup>82</sup>. Cuando se dice que la persona «es» amor, lo que se está afirmando es que no se realiza como persona si no es a través de la entrega de sí mismo. Es así porque, dado que es un ser esencialmente social, es decir, «para» la comunión, únicamente por el amor se desarrolla según la calidad de su ser. El ser relación no es una dimensión que se añada a la persona ya constituida. (Con ello no se insinúa que la persona que no ama pierda su condición de persona; lo que se dice es que no se realiza de acuerdo con la plenitud de ser a la que está llamada). Y como el «nosotros» fruto del amor es afirmación de cada uno de los «tú» como singularidad y, por tanto como libertad, la comunidad creada no es algo totalmente cerrado y construido de una vez, sino que ha de realizarse constantemente<sup>83</sup>. En este sentido hay que hablar del «nosotros» o comunidad como creación, es decir, como resultado de la decisión libre de las personas, no sólo porque su existencia depende de la voluntad de los que la integran sino porque eso mismo hay que decir de su permanencia: tan sólo cuando su relación es fruto del amor viven de acuerdo con la comunidad que han constituido. A la vez, sin embargo, el

---

81. CetA., pp. 88-89: «Le toi est total, c'est-à-dire qu'il est l'être pris en lui-même (...) Nous l'aimons pour lui-même dans son être singulier et dans ce qu'il a de mystérieux et d'infini».

82. CetA., p. 91: «L'amour tend à susciter un troisième terme dont le moi et le toi son à la fois les supports et aussi les produits, car ils en retirent un accroissement et comme un être nouveau».

83. CetA., p. 114: «Le nous n'est pas constitué, il est essentiellement et toujours constituant»...

«nosotros» o comunidad es creadora de las personas que la forman, ya que, entre otras cosas, la decisión de la voluntad, tanto en el originarse como en el posterior desarrollo de la comunidad, para que sea expresión del amor, ha de ser afirmación del bien de la persona en su totalidad; lo que, evidentemente, sirve para llevar a las personas a la plenitud de su perfección. Pero es claro que esa afirmación de la persona sólo es posible desde un «nosotros» trascendente, superior y anterior a la voluntad de cada uno, cuando a la persona se la considera como un «tú» cuya naturaleza tiene su origen en el amor de Dios Creador.

En relación al matrimonio, Madinier descubre en la unión de los que se casan, cuyas leyes fundamentales enumera —las leyes de la institución, de la unidad, de la indisolubilidad y de la fecundidad—, ese «nosotros» trascendente y creador de su nuevo modo de ser. Y es la fidelidad a ese «nosotros» mediante la donación recíproca del amor el camino que hace del matrimonio una íntima comunidad. Se trata, sin embargo, de un amor específico, es decir, el matrimonial o conyugal.

## 6. *El amor conyugal en la realización del matrimonio como «comunidad»*

Para Madinier el matrimonio es la realización más plena del ideal de la comunidad; hace posible que dos seres humanos de carne y hueso —el hombre y la mujer que se casan— se unan de tal manera que queden comprometidos en la totalidad de su singularidad como personas sexualmente distintas y complementarias<sup>84</sup>. «La unión conyugal —son sus palabras— es un *nosotros* constituido por la donación que dos seres complementarios hacen de sí mismos el uno al otro, en la que cada uno se entrega con lo que es y tiene, un nosotros abierto a la creación de otros seres para los que la intimidad de esa unión es necesaria a fin de que puedan desarrollarse adecuadamente»<sup>85</sup>. Da lugar a un «nosotros» que, al

---

84. NetM., p. 57: «Dans ce monde de la chair et du sang, le couple conjugal et la famille représentent le plus haut moment d'unité humaine.»

85. NetM., p. 64: «Le couple conjugal semble réaliser le maximum d'unité humaine, il est un *nous* fait d'êtres complémentaires donnés l'un à l'autre et où chacun s'incorpore avec ce qu'il a et aussi avec ce qu'il est, un nous qui s'ouvre pour produire d'autres êtres qui ont besoin de sa chaude intimité et de son unité vivante pour y croître heureusement.»

mismo tiempo, es apropiación y subordinación, nunca fusión ni identificación. Se quiere el «tú» del otro en su irrepetible alteridad y misterio (tan sólo así es posible la complementariedad), «no como una cosa, sino como una libertad», es decir, como un «tú» o interioridad susceptible de dialogar y tomar iniciativas. Eso, ciertamente, implica el deseo de unirse al otro para poseerle, pero a la vez comporta inseparablemente la donación del propio «yo» al «tú» del otro, porque únicamente de esa manera es posible la apropiación del otro como interioridad o libertad. En la unión del matrimonio apropiación y subordinación (deseo y donación) se implican hasta el punto de que la apropiación es donación y viceversa<sup>86</sup>.

Decir que el matrimonio es una comunidad es afirmar, dicho de manera negativa, que no es mera asociación o una relación de amistad, más o menos fuerte, entre dos personas; y, en términos positivos, es sostener que es una unión en la donación común a un «nosotros», pero de tal naturaleza que sólo puede ser recíproca, única, definitiva y total. Por eso supone y exige la intimidad de los cuerpos y también la de los espíritus y corazones al servicio del mismo ideal (en otro caso sería un «egoísmo a dos» o compartido)<sup>87</sup>.

Es evidente que una intimidad de esas características sólo es posible como fruto del amor. Si toda comunidad de personas es siempre fruto del amor (es afirmación clara de Madinier), el matrimonio será comunidad en la medida que proceda de un verdadero amor conyugal. En consecuencia, cualquier clase de relación entre el hombre y la mujer no vale para poder hablar del matrimonio como comunidad; pero, a la vez, las características propias del matrimonio hacen que únicamente sea comunidad de personas aquella unión alimentada por la presencia del amor conyugal. De ahí la necesidad de determinar con precisión la naturaleza y características de ese amor.

El pensamiento de Madinier sobre este punto es claro. Únicamente se puede calificar como tal aquél que revista las notas de exclusi-

---

86. NetM., p. 82: «L'amour est appropriation, il est aussi don et subordination (...) L'amour vise à une possession mais à la possession d'un *toi* (...), c'est-à-dire d'une *intériorité*, d'un être susceptible de dialogue et d'initiative».

87. NetM., pp. 98-99: «C'est une loi de l'intimité —et ceci va loin— qu'elle ne se réalise que si l'union des époux, bien loin d'être un *égoïsme à deux*, rassemble leurs âmes et leurs forces au service d'un même être ou d'un même idéal».

vidad (alteridad-reciprocidad: unidad), totalidad (definitivo) y publicidad (reconocido institucionalmente). El amor conyugal sólo puede darse entre un hombre y una mujer (es exclusivo), porque, el matrimonio inicia una unión en la que el hombre se entrega por entero a la mujer y ésta al hombre; y, en otro caso, la donación no sería total. Por esa misma razón el amor conyugal exige ser para siempre o definitivo, ya que, de no serlo, la donación no sería verdadera porque no sería total: por ser entrega de la persona, ha de ser para siempre, definitiva, sin posibilidad de retorno<sup>88</sup>. Además ha de ser pública, es decir, la naturaleza de la donación reclama el reconocimiento de la sociedad. Madinier no desarrolla este punto, se limita a afirmarlo; pero no se hace violencia a su pensamiento, si se dice que el motivo de esa publicidad —en el fondo, la institución— radica en las implicaciones que derivan para la sociedad<sup>89</sup>.

El análisis que Madinier hace del amor parte siempre de la «intención» hacia la que está dirigido desde su estructura e interioridad. Con esta perspectiva a la vista, se detiene de manera particular en la consideración de este amor como: a) afirmación del «tú» que implica la complementariedad sexual; y b) consiguientemente, la apertura a la vida o fecundidad. (Sobre este aspecto se trata después, en el apartado siguiente). En resumen su pensamiento es éste.

Como todo amor, el conyugal es esencialmente afirmación de la persona del otro. Es la persona del esposo/esposa la que se afirma valiosa por sí misma, con un valor único que no está ligado a sus cualidades (lo que no equivale a decir que éstas se desestimen). Algo que no es posible sin un acto de la voluntad —el compromiso— que debe ser racional, es decir, acorde con la dignidad personal y, por tanto, conforme con la verdad y bien integral de la persona del que ama y del que es amado. Por eso, entre otras cosas, no se puede hablar de autenticidad en el amor conyugal si no tiene plenitud moral.

---

88. NetM., p. 83: «L'amour conjugal se veut définitif; il est indissoluble. Ce n'est point certes de l'inclination sexuelle qu'il tire ce caractère. C'est à raison du don et de l'appropriation qu'il réalise, à cause de l'oeuvre qu'il entreprend, que l'amour conjugal requiert unité et indissolubilité. Le don de la personne est sans reprise, sinon serait-il encore don de la personne?».

89. NetM., p. 83: «L'amour conjugal créateur d'un foyer d'amour veut se manifester et exister dans la communauté. Il s'extériorise, se garantit et se consacre en s'engageant aux lois d'une institution; celle-ci lui procure la reconnaissance et l'objectivité sociales».

Basándose en la amistad, el amor conyugal connota como elemento necesario la donación-aceptación recíprocas de los esposos en cuanto sexualmente diferentes y complementarios. Eso quiere decir que implica la dimensión sexual y que, por su propia naturaleza, tiende a expresarse en la unión sexual. Una expresión que, cuando se observa, sirve para fomentar el amor conyugal y, por eso mismo, para proteger y hacer que sea más rica la dimensión existencial del matrimonio como comunidad<sup>90</sup>. A veces, sin embargo, no se valora y se descuida este lenguaje de la sexualidad en el matrimonio, por una consideración equivocada del amor conyugal, concebido como algo casi exclusivamente espiritual, mejor dicho, espiritualista. La dimensión carnal del amor conyugal no se puede minimizar ni, en modo alguno, despreciar. Eso sí, deberá integrarse éticamente en la unidad de la persona para que sea expresión del amor<sup>91</sup>.

Por esta razón sólo se puede designar como amor conyugal verdadero, capaz de formar la comunidad conyugal, el que es trascendente: en el sentido de que no es egoísta, no se encierra en sí mismo; dicho positivamente, cuando responde al «nosotros» del que son expresión las cuatro leyes fundamentales del matrimonio. El amor que da lugar a la comunión/comunidad existe en la medida en que el «tú» es querido como un sujeto, cuando se le quiere a él y, en él, todo lo que es y puede llegar a ser (también la posibilidad de ser padre/madre). Una comunidad de amor que por realizarse en la interioridad y libertad de cada uno sólo puede llevarse a cabo por el servicio a un mismo ideal, es decir, por la entrega común a un «otro» trascendente en el que participan y que a la vez les sobrepasa mediante la actividad que les corresponde: la fidelidad al «nosotros» que han instaurado por el matrimonio. Ese «otro» trascendente, que —en palabras de Madinier refiriéndose a cada uno de los esposos— «es en mí más que yo mismo», es, por un lado, el hogar que han fundado (el «nosotros» del matrimonio) y,

---

90. NetM., pp. 82-83: «Cet amour conjugal enveloppe le désir charnel et implique l'appropriation et le don des corps. La réalisation de *l'una caro* est normalement contenue dans l'intention d'amour conjugal. Le rôle de la sexualité est d'assurer effectivement cette unité charnelle qui est la base corporelle de l'amour et qui confère à *l'unité à deux* une objectivité physique».

91. NetM., p. 90: «... il ne faut pas minimiser la dimension charnelle de l'amour. L'idéal est de l'y intégrer heureusement».

por otro, el Amor (Dios), el principio y la fuente de su matrimonio y de su amor. La conclusión es que la comunión/comunidad conyugal se realiza cuando el amor conyugal es donación sincera de los esposos al «nosotros» del matrimonio, cuando su donación recíproca es, en el fondo, la de un Amor que les trasciende. Pero, por eso mismo, esa comunidad de amor ha de ser comunidad de vida, ya que sólo de esa manera no es egoísta y, desde este aspecto, puede ser considerado como amor.

### 7. *La apertura a la vida del amor conyugal*

El «nosotros» o comunidad conyugal es un «nosotros» esencialmente fecundo. La fecundidad es una dimensión que pertenece a la estructura de la «unidad de los dos» y, por eso, del amor conyugal; no es algo accidental o añadido<sup>92</sup>.

El amor es fecundo o creador en varios sentidos. Según se ha dicho ya, en relación con los mismos esposos. El amor, en efecto, es esencialmente creador de un todo de reciprocidad en el que el amante y el amado se hacen presentes y se donan el uno al otro, formando así un «nosotros» que les trasciende, haciéndoles existir de un modo nuevo<sup>93</sup>. El amor conyugal es creador porque da origen al «nosotros» de la familia, la célula inicial de la sociedad<sup>94</sup>, es el lugar del nacimiento y crecimiento de los hijos<sup>95</sup>.

---

92. NetM., pp. 85-86: «Le *nous* instauré par un véritable amour est un *nous* fécond, un centre de rayonnement et de bonheur largement ouvert à la Vie. (...) Nous voulons seulement noter que l'*unité à deux*, si elle veut se fonder vraiment, est essentiellement féconde. C'est un trait qui tient à sa structure et non une note surajoutée». Los textos son numerosos.

93. NetM., pp. 52-53: «L'amour est essentiellement créateur d'un tout de réciprocité où aimant et aimé sont présents et donnés l'un à l'autre; véritable *nous* qui en un sens est antérieur à ceux qui le composent, car ils ne sont aimants et aimés que par l'instauration de ce *nous*. Celui qui aime sent bien que son amour pour ainsi dire le recrée».

94. NetM., p. 56: «Ce couple conjugal et le nous familial qu'il inaugure et fonde, est bien cette cellule initiale d'où la société tout entière tire son accroissement».

95. NetM., p. 56: «Nous dirons plus loin ce que la famille est pour les enfants dont elle est le lieu naturel, de la naissance et de la coissance; Ibid., p. 61: «Car la famille est le lieu naturel de la naissance et de la croissance de l'enfant».

La procreación es un exigencia tal del amor, que no respetarla conduce necesariamente a pervertir el amor y, consiguientemente, a hacer que el «nosotros» no dé lugar a la comunidad conyugal ni, por eso, al perfeccionamiento de los esposos. La solución correcta ante las dificultades que pudieran presentarse a la hora de vivir esta dimensión del amor no consiste en derogar esta ley natural del amor, sino en comprender su sentido<sup>96</sup>. No cabe excepción alguna para la disociación de la dimensión procreadora de la unitiva en el acto de amor conyugal, aún cuando ese acto deba buscarse como infecundo porque existan razones graves para no procrear o porque de suyo sea infecundo, v.g. en la época de esterilidad femenina<sup>97</sup>. Cuando no se piensa así se yerra sobre la naturaleza misma del amor conyugal que a la vez que es afirmación y perfección de los esposos, es sobre todo participación en el amor y actividad creadora de Dios<sup>98</sup>.

Madinier dice que no respetar la dimensión procreadora del acto de amor conyugal es grave por múltiples razones. Se abriría la puerta a innumerables abusos, pero sobre todo —como acaba de decirse— se desnaturalizaría el mismo gesto de amor (que no respondería a la verdad que por sí mismo está llamado a expresar) y no estaría ya al servicio del perfeccionamiento personal<sup>99</sup>. No tanto porque la perfección de los esposos haya de estar subordinada a la procreación, cuanto porque la apertura a la fecundidad es condición indispensable de la verdad del amor conyugal y, en consecuencia, de la misma perfección de los esposos.

---

96. NetM., p. 87: «Méconnaître l'idée de fécondité ou de moins de non-stérilisation volontaire comme régulation immanente à l'acte conjugal, c'est modifier cet acte dans sa structure même. (...) Ce dont il s'agit ici, ce n'est point d'apprécier les difficultés individuelles, c'est de comprendre le sens d'une loi».

97. NetM., pp. 88-89: «Ainsi, croyons-nous, se justifie cette loi, rigoureuse à nos passions et cependant naturelle (...) L'enseignement traditionnel maintient que cet acte, même s'il doit être infécond, doit conserver sa structure d'acte inséminateur».

98. NetM., pp. 88-89: «Mais la simple forme procréatrice de leur acte (...) fait que leur amour s'inscrit dans l'Amour, qu'ils s'introduisent dans l'Activité créatrice. Par le seul fait qu'ils ont respecté sa forme inséminatrice, leur acte change de sens: au lieu de s'aimer comme des êtres dont les désirs se nouent, ils s'aiment en une communion à la source de l'être, en un retour à l'Un. (...) Ceux qui le contestent nous semblent commettre une erreur sur la nature même de l'amour. Car celui-ci est, dans son essence, volonté d'être et de faire être, expansion incessante, effort pour susciter et épanouir l'autre. L'enseignement traditionnel nous rappelle que l'amour nous appartient moins que nous n'appartenons à l'Amour».

99. Cfr. NetM., pp. 87-88.

En este contexto el problema de la jerarquía de los fines del matrimonio —dice Madinier— no se resuelve recurriendo a la distinción entre «fines» y «sentido» del matrimonio. Lo verdaderamente decisivo es que el bien de los esposos y la apertura a la procreación son indisociables, toda vez que, en el fondo, son aspectos o dimensiones de la misma finalidad<sup>100</sup>.

Augusto Sarmiento  
Facultad de Teología  
Universidad de Navarra  
PAMPLONA

---

100. NetM., p. 86: «Du point de vue de la réflexion où nous nous plaçons, et si nos analyses sont exactes, épanouissement des époux et procréation des enfants ne se laissent pas dissocier et la tradition est juste et biefaisante qui voit dans l'enfant la fin première du mariage».