

EL MATRIMONIO COMO CONJUNCIÓN ENTRE AMOR Y DERECHO EN UNA ÓPTICA REALISTA Y PERSONALISTA

CARLOS J. ERRÁZURIZ

En el ámbito del derecho matrimonial canónico, la doctrina del Concilio Vaticano II sobre el matrimonio y la familia, expuesta sobre todo en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*¹ ha dado lugar a un amplio e interesante debate sobre sus implicaciones jurídicas. Entre los temas abordados, destacan el de la noción misma de matrimonio, y— en estrecha conexión con el anterior— el de la relevancia del amor en el sistema matrimonial canónico². Aunque la discusión haya tenido lugar sobre todo entre canonistas, no cabe duda de que el problema de suyo pertenece más bien al campo del derecho natural, como por lo demás sucede con gran parte del contenido del derecho matrimonial canónico, ya que la elevación sobrenatural del matrimonio a la dignidad de sacramento no ha alterado su estructura fundamental de derecho natural³. Además, si se tiene en cuenta que el aspecto jurídico constituye una dimensión realmente intrínseca del matrimonio y de la familia⁴, este tema, lejos de poderse considerar

1. Cfr. Parte II, cap. I, nn. 47-52.

2. Es bien conocido el volumen de AA. VV., *L'amore coniugale*, Città del Vaticano 1971. Particularmente lograda me parece la exposición, tanto crítica de las diversas posturas como constructiva, de P. J. VILADRICH, *Amor conyugal y esencia del matrimonio*, en *Ius canonicum*, 12 (1972), pp. 269-313. Recientemente retoma la cuestión G. LO CASTRO, en sus *Tre studi sul matrimonio*, Milano 1992, especialmente en pp. 31-35 y 72-78.

3. Cfr. J. HERVADA, *La «lex naturae» e la «lex gratiae» nella base dell'ordinamento giuridico della Chiesa*, en *Ius Ecclesiae*, 3 (1991), pp. 63 s.

4. Cfr. F. D'AGOSTINO, *Linee di una filosofia della famiglia nella prospettiva della filosofia del diritto*, Milano 1991.

patrimonio exclusivo de los juristas, posee una relevancia singular en la comprensión antropológica y teológica de estas realidades, las cuales se demuestran radicalmente incomprensibles si se intentan despojar de su estructuración de justicia.

«El matrimonio como conjunción entre amor y derecho en una óptica realista y personalista»: bajo este enunciado he tratado de resumir la tesis que explicaré. Para quien comprenda de manera adecuada el sentido de los términos empleados— matrimonio, amor y derecho— ese enunciado contiene una afirmación evidente. Sin embargo, la dificultad estriba justamente en que la comprensión de esas nociones en ocasiones se halla sometida a considerables distorsiones, que no existen sólo en el plano de las ideas, sino que— como siempre sucede cuando están en juego problemas morales y jurídicos— afectan también al plano de los comportamientos. De ahí que el objetivo más inmediato de estas reflexiones sea dar lugar a un replanteamiento constructivo sobre qué son realmente el matrimonio, el amor (se entiende que me refiero específicamente al amor entre el hombre y la mujer) y el derecho⁵.

1. *La contraposición entre el amor y el derecho en la concepción positivista del matrimonio.*

Es preciso hacerse cargo de que unir amor y derecho suena a los oídos de algunos como una empresa condenada de partida al más rotundo de los fracasos. Amor y derecho aparecen con cierta frecuencia como términos en oposición dialéctica, de modo que la presencia de uno excluiría o disminuiría la del otro. Conforme a esta visión, si un hombre y una mujer se aman es, por así decirlo, la clásica cuestión de hecho, perteneciente al dominio del ser (*Sein*, para decirlo en la lengua alemana en la que tanta filosofía jurídica ha planteado el tema de las relaciones entre ser y deber ser) y no al del deber ser (*Sollen*). Convertir el amor en exigencia de deber

5. Tanto en lo referente al matrimonio como por lo que respecta a la noción de derecho, considero de justicia hacer constar que estas reflexiones toman como punto de partida la visión de J. HERVADA. Dentro de su amplia bibliografía, en lo que respecta al concepto de derecho, cfr. su *Introducción crítica al derecho natural*, 6ª ed., Pamplona 1990, traducida a las principales lenguas occidentales, y sus *Lecciones propedéuticas de Filosofía del derecho*, Pamplona 1992; y sobre el matrimonio, cfr. *El Derecho del Pueblo de Dios. III. Derecho Matrimonial (1)*, Pamplona 1973; así como diversos trabajos recogidos en *Escritos de Derecho Natural*, Pamplona 1986.

moral, o peor aun, jurídico, sería simplemente un imposible: ¿Cómo puede alguien obligarse, o serle exigido socialmente, algo que sencillamente no depende de él como es el enamoramiento?

En la raíz de esta contraposición entre amor y derecho se sitúa un determinado modo de concebirlos. Intentaré describirlo muy sumariamente. Para esto no pretendo adentrarme en las múltiples perspectivas científicas —filosófica, teológica, psicológica, sociológica, etc.— desde las que esas dos dimensiones fundamentales del existir humano pueden estudiarse, sino asumir ciertas ideas corrientes de la gente común, que por cierto determinan no raramente los planteamientos de los hombres de derecho.

En quien contrapone amor y derecho opera generalmente una visión del amor humano que lo sitúa esencialmente en la esfera de los sentimientos. El amor aparece entonces como un estado del hombre y de la mujer que, por ser prevalentemente pasivo y espontáneo, no entra en el área del dominio de la voluntad. El amor entre un hombre y una mujer nacería, evolucionaría y se acabaría de un modo radicalmente indisponible para los mismos sujetos. Estos podrían querer o no querer estar enamorados, pero el estarlo no constituiría una acción libre y responsable de la persona, sino más bien una situación fáctica que resulta determinada por factores ajenos a la propia libertad. Para comprobar hasta qué punto esta concepción del amor está extendida en lo relativo al modo de concebir el amor conyugal, basta pensar en la tesis tradicional de los canonistas —todavía sostenida por algunos—, según la cual el amor no tendría ninguna relevancia en el derecho matrimonial.

Sobre el otro punto de la relación, bastará considerar un momento en qué medida ha calado en la mentalidad común la noción del derecho como norma o conjunto de normas. En una verdadera cascada de reduccionismos, el derecho se identifica con la norma —normativismo—, ésta con la norma positiva —positivismo—, y por fin ésta última se reduce a la emanada o hecha valer por el Estado —estatualismo—. En el fundamento de estos sucesivos empobrecimientos de lo jurídico está presente habitualmente una visión empírica, que considera el uso socialmente organizado de la fuerza como característica esencial del derecho⁶. Tanto las diversas construcciones de los positivistas como el sentir colectivo que ellas interpretan, acaban descubriendo el poder como verdadero rostro del derecho. Dicho

6. Emblemática es la concepción de H. Kelsen, que he expuesto y criticado en *La teoría pura del Derecho de Hans Kelsen. Visión crítica*, Pamplona 1986.

sea de paso, esto explica también el desprestigio de que es víctima el orden jurídico con cierta frecuencia en el mundo actual, y la dificultad que se encuentra en fundar o en comprender su propio deber ser.

Retomando los extremos de nuestro problema, resulta evidente que no hay conjunción posible entre el amor-sentimiento o pasión y el derecho-fuerza o poder. Serían movimientos antitéticos, aunados en esta visión sólo por su carácter en último término fáctico. Así se entiende el postulado del «amor libre», que precisamente encierra la desvinculación del amor respecto a toda norma o exigencia moral o jurídica. Por lo demás, tal amor se desliza fácilmente hacia el simple ámbito del instinto sexual: se entiende así que en la actual fase de evolución de estas posturas de liberalismo radical, el slogan del amor libre suene ya casi a algo añejo, dejando paso al puro placer libre. El derecho, por su parte, en cuanto simple técnica de la coacción al servicio de determinados fines sociales —que terminan identificándose con el producto fáctico de la lucha entre egoístas intereses personales o colectivos—, tiende a despersonalizarse, y en el ámbito sexual termina concibiéndose por algunos como tutela de la más indiscriminada libertad, limitada únicamente por la libertad ajena.

¿Y el matrimonio? En el contexto que acabo de describir, lógicamente el matrimonio se coloca de la parte del derecho, pero sigue la suerte de éste en cuanto a su concepción. El positivismo en materia matrimonial supone considerar que matrimonio y familia serían realidades que, desde el punto de vista jurídico, se plasman en cada tiempo y lugar por el ordenamiento legal vigente, el cual a su vez constituiría el resultado del juego de un conjunto de factores histórico-culturales. No cabría, por ende, hablar de «el» matrimonio o de «la» familia, sino de formas o modelos sociales de organización social de las uniones sexuales estables, que se suceden o se ofrecen eventualmente como alternativos en cada tiempo y lugar.

De hecho, en ese marco de una concepción positivista del derecho, pugna por abrirse camino cada vez más la ya descrita mentalidad liberal en materia matrimonial. Su primer triunfo en tantas legislaciones, probablemente el más decisivo, ha consistido en la introducción del divorcio vincular, que en la práctica tiende a dejar la duración de la unión en manos de la libertad de los interesados, más aún, de uno solo de los cónyuges⁷. El «amor libre» encuentra de ese modo una primera, aunque todavía im-

7. Sobre este tema, cfr. H. CORRAL, *Las causales de divorcio en el Derecho comparado*, en *Cuadernos de extensión* (Universidad de los Andes, Santiago de Chile), 2 (1992), pp. 5-48.

perfecta, consagración legislativa. La imperfección deriva de que todavía haría falta seguir un proceso, más o menos largo, complejo o costoso, destinado a disolver la unión. Pero este proceso sería más bien declarativo de la existencia de un derecho al divorcio, ejercicio de recuperación de la propia plena libertad en materia conyugal. Por esto, el límite legislativo que impide la bigamia sería más bien formal, como formal acaba siendo la misma celebración del matrimonio. Todo tiende a situarse —también en el sentir general de la sociedad— en el plano de las formalidades administrativas y judiciales⁸.

No es extraño que a continuación pueda surgir la idea de equiparar al matrimonio las llamadas uniones de hecho o uniones libres. No se trata ya de un fenómeno de equiparación motivado por el deseo de subsanar problemas de hecho conectados con la resistencia o dificultad para la celebración civil del matrimonio, por lo que —como sucede en diversas legislaciones latinoamericanas— el transcurso del tiempo viene a constituir una especie de matrimonio presunto. En este caso, son las uniones de hecho las que —más o menos discutiblemente— se elevan a la categoría de matrimonio. En cambio, en la equiparación propuesta recientemente en algunos países europeos —como Italia— se trataría de atribuir los efectos jurídicos matrimoniales a las uniones de hecho, dejándolas como tales. Ya de hecho se registra en la doctrina y en la jurisprudencia todo un movimiento en pro de tal equiparación, tendiendo a olvidar el término «concubinato» —que sólo persiste en Francia—, e incluso prefiriendo locuciones que, en vez de otras que destacan la diferencia —como la tradicional de convivencia *more uxorio*— claramente buscan la asimilación indicada (como «familia o matrimonio de hecho»). De acogerse esta tendencia, se consumaría el proceso de reducción del matrimonio a simple trámite formal, causante a lo más de la necesidad de una peculiar tramitación ulterior —el divorcio— encaminada a deshacer la anterior formalización de una unión, que de suyo sería del todo libre⁹.

8. Sobre esta concepción legal-formal del matrimonio y su superación, cfr. P. J. VILADRIK, *Agonía del matrimonio legal*, Pamplona 1984; y J. CARRERAS, *Las bodas: sexo, fiesta y derecho*, Madrid 1994.

9. Sobre las uniones de hecho ante el derecho civil, cfr. AA. VV., *La famiglia in una società complessa*, Convegno dell'Unione giuristi cattolici italiani, Roma, 15-17 dicembre 1989, in *Iustitia*, 43 (1990); M. BERNARDIN, *La convivenza fuori del matrimonio, tra contratto e relazione sentimentale*, Padova 1992; y H. CORRAL, *Familia y Derecho. Estudios sobre la realidad jurídica de la Familia*, Santiago de Chile 1994, pp. 31-72.

No es extraño en este cuadro que además se pretenda recientemente poner en tela de juicio la misma índole heterosexual de la unión matrimonial. De hecho ya en algunos Países escandinavos se ha dado la equiparación de las uniones homosexuales registradas con respecto al matrimonio. Este año ha tenido gran eco de opinión pública la recomendación del Parlamento Europeo que va incluso más allá, en cuanto incluso pide que se reconozca —ya directamente, sin necesidad tan siquiera de equiparación (planteando ésta sólo en vía subsidiaria)— el matrimonio de parejas homosexuales, y agrega que habría de atribuirse a tales supuestos «matrimonios» la posibilidad de reconocerlos como forma de familia, permitiéndoles la posibilidad de la adopción. El vaciamiento jurídico del matrimonio y de la familia asume expresiones francamente extremas, que quizá estén aún lejos de concretarse en muchas legislaciones europeas, pero que evidencian con toda claridad cuál es la dirección en la que la cultura del permisivismo a ultranza pretende llevar la institución matrimonial y familiar¹⁰.

Ante este panorama, a mi parecer es urgente redescubrir el verdadero contenido humano de las realidades aquí implicadas. No basta defender la indisolubilidad como simple ideal, y ni siquiera como ley meramente extrínseca, impuesta por la fuerza a los hombres y mujeres de nuestro tiempo por razones de bien público. En otros términos, hay que plantear toda una cultura de la indisolubilidad —como parte importantísima de una cultura de la familia—, en la que ésta se perciba precisamente en la óptica de la conjunción del amor y el derecho.

2. *Matrimonio, amor y derecho en una óptica realista y personalista*

a) *Realismo y personalismo*

Nuevamente me propongo seguir el mismo itinerario conceptual: partir de los conceptos de amor y de derecho para concluir en la síntesis que de ellos tiene lugar en el matrimonio. Sin embargo, antes creo oportuno aclarar el marco conceptual en el que se desenvolverá ese itinerario. Lo

10. Sobre la estrategia jurídica adoptada, remito a lo que he escrito en *Valutazione delle forme «alternative» della famiglia*, en *La famiglia alle soglie del III millennio*, Congresso Europeo organizzato dall'Union Internationale des Juristes Catholiques e dalla Facoltà di Teologia di Lugano, Lugano, 21/24-IX-1994 (actas en curso de publicación).

he descrito mediante una expresión que necesita de alguna explicación: «una óptica realista y personalista».

En efecto, los términos realismo y personalismo, no obstante toda su dignidad metafísica, también se encuentran muy a menudo contaminados por la misma cultura que procura oponer el amor al derecho. El realismo tiende a verse —también en el ámbito de las teorías contemporáneas del derecho— como sinónimo de reducción de lo jurídico a puro fenómeno sociológico. También aquí las correspondencias con ciertos usos habituales del lenguaje son significativas: para algunos, una persona realista sería aquella que sólo tiene en cuenta sus inmediatas y más egoístas necesidades y satisfacciones materiales, y que con ese criterio enfoca todo los problemas personales y sociales. Este «realismo» ha hecho no poca mella en la misma concepción del matrimonio y la familia, entendidos en clave de bienestar físico o a lo sumo psicológico. Así, las personas se casarían o descasarían en la medida en que consiguieran juntas ese bienestar —una especie de egoísmo de pareja—, por lo que el fracaso matrimonial implicaría de suyo la constatación de la inexistencia de un matrimonio.

Tampoco el personalismo ha sido inmune de distorsiones profundas, sobre todo en cuanto a veces se ha querido ver en él una oposición al derecho y, más en general, a todo cuanto signifique exigencia social, aproximándolo al individualismo. No es infrecuente la dialéctica entre persona e institución en materia matrimonial: el matrimonio institucional —concebida la institución en clave más o menos extrínseca y positivista— debería ceder el paso al matrimonio personalista, que utilizando distorsionadamente una expresión del Concilio Vaticano II, sería «comunidad de vida y de amor», pero despojada tal comunidad de todo carácter jurídico o moralmente vinculante, vista en definitiva como simple comunidad de hecho.

Sin embargo, esas deformaciones del realismo y del personalismo no son motivos suficientes para renunciar al uso de esas expresiones en su verdadero y pleno sentido. El auténtico realismo comporta una apertura a toda la realidad del ser, sin aceptar que se reduzca el ser a lo empírico. Es el realismo que da un sentido objetivo y trascendente al ser, a la verdad, al bien y a la belleza. Un realismo que, por cierto, no es patrimonio exclusivo de los cristianos, aunque en el cristianismo halle su más plena confirmación. Sin esta postura realista no es posible captar la verdad sobre el matrimonio y la familia. Es más, se puede decir que en un plano meramente empírico —o sea no sólo empírico, sino negador de lo metaempírico— no existen esas realidades humanas. En esa óptica miope, el hombre no llega a descubrir ni siquiera la fenomenología de lo matrimonial y lo familiar,

ya que, condicionado por su propio prejuicio, no ve más que pasiones, intereses y fuerzas ciegas en acción en el ámbito sexual.

El realismo pleno, sin embargo, se caracteriza sobre todo porque reconoce la existencia de la persona; culmina, por consiguiente, en el personalismo, que contempla la realidad de este mundo como compuesta prioritariamente por personas que viven y se relacionan como tales. Por su misma naturaleza, la persona trasciende la materia, y de suyo pertenece al mundo del espíritu, aunque en el caso de las personas humanas su ser también comprenda una dimensión corpórea, que realmente integra el mismo ser personal, y por eso mismo alcanza una singular espiritualización. El realismo matrimonial y familiar supone reconocer que matrimonio y familia son realidades personales: «comunidad» y «comunidad» de personas, como dice Juan Pablo II en su Carta a las Familias con ocasión del presente Año Internacional de la Familia proclamado por las Naciones Unidas y hecho suyo también por la Iglesia¹¹.

La persona ciertamente se caracteriza por esa capacidad de dominio sobre sí mismo, o sea, por ese don precioso de la libertad. No obstante, las distorsiones de los falsos personalismos provienen en buena medida de una falsa idea de la libertad, que ya no es concebida como la libertad de una creatura que libremente afirma y se conforma a las exigencias de su propio ser —de su naturaleza humana—, sino como la libertad absoluta de un ser cuya pretensión última consiste en hacerse a sí mismo, buscándose y realizándose a sí mismo con entera independencia y ausencia de responsabilidad. El personalismo del que tanto habla Juan Pablo II comporta la actitud diametralmente opuesta, la propia de un ser que ha descubierto que la propia auténtica afirmación está ligada al don sincero de sí, a la propia entrega a los demás, y en definitiva a Dios mismo, principio y fin personal de las personas creadas. Este personalismo, que se ha revelado plenamente en Cristo, resulta accesible a la razón de los hombres de buena voluntad, que son conscientes de hasta qué punto este mundo humano se sostiene y vive gracias al sentido de la generosidad interpersonal, que implica también el sentido del compromiso y de la fidelidad. Comprender estas realidades constituye piedra de toque de una auténtica óptica realista y personalista¹².

11. 2 febrero 1994, n. 7.

12. Sobre este personalismo y sus consecuencias en el campo de la moral sexual, es ya clásico el libro de K. WOJTYLA, *Amor y responsabilidad*, trad. cast., 11ª ed., Madrid 1979.

Una vez descritos estos presupuestos de lo que podría denominarse sintéticamente un realismo personalista, es hora ya de volver a los conceptos de amor, derecho y matrimonio para enfocarlos en esta perspectiva, la única que consigue ser fiel a la plenitud humana de las respectivas realidades.

b) *El amor conyugal*

La realidad del amor entre un hombre y una mujer sólo se capta cuando se descubre su carácter personal. En primer lugar, se trata de un acto y de un hábito de una persona masculina y de una persona femenina, que sólo se mueven en el plano propiamente humano, cuando proceden de las energías espirituales de su ser, es decir, de la inteligencia y de la voluntad. No se trata de ver el amor humano como amor platónico, olvidando que el amor entre hombre y mujer comprende e integra todos los niveles —instintivo, sentimental, espiritual— en los que se da en el hombre la tendencia sexual. Pero la dimensión espiritual —el amor que procede de esa potencia propiamente espiritual que es la voluntad del hombre— es la que configura todo amor del hombre, también el específicamente modalizado por la distinción y complementariedad sexual. Cuando falta el querer, estamos todavía en un plano infrahumano, donde no hay libertad ni responsabilidad humanas.

El amor entre hombre y mujer es personal en un segundo sentido, en cuanto procediendo de cada una de esas personas se dirige a la otra como a su objeto propio. Y la dirección de este movimiento, si bien comporta siempre una búsqueda del bien para mí, consiste esencialmente en la búsqueda de un bien para el otro, es decir, en un don amoroso de sí, correspondiente al clásicamente llamado amor de benevolencia. Amar la persona del otro es querer el bien de la persona amada, sin olvidar que, precisamente por la comunicabilidad propia del bien, el bien de la persona amada es intrínsecamente bien del amante. En el mundo de las personas se descubre esa realidad que con paradoja muy lograda Juan Pablo II, en la misma Carta recordada, sintetiza mediante la afirmación de que «el hombre es un bien común»¹³.

13. *Carta a las familias*, cit., n. 11. Dentro de la amplia bibliografía sobre el amor, remito al célebre ensayo de C. S. LEWIS, *Los cuatro amores: afecto, amistad, eros y caridad*, trad. cast., Santiago de Chile 1988; y sobre la relación del amor con el matrimonio y el derecho, a J. HERVADA, *Diálogos sobre el amor y el matrimonio*, 3ª ed., Pamplona 1987.

c) *El derecho*

Paralelamente hace falta situar nuevamente al derecho en este mismo contexto realista y personalista. Es una tarea casi más difícil que la anterior, porque el positivismo teórico y práctico ha conseguido éxitos a todos los niveles, desde la más elevada filosofía hasta la más banal praxis jurídica, incluyendo la teoría general del derecho y todo el ámbito de las ciencias jurídicas (sin ahorrarse, por cierto, algunos exponentes de la misma ciencia canónica, a pesar de la neta afirmación de la vigencia del derecho natural y divino-positivo en el ordenamiento jurídico de la Iglesia). Pero es una tarea en la que se cuenta con el poderoso aliado del sentido común, que nunca termina de acomodarse del todo a lo que son falsificaciones de lo humano.

Es derecho toda realidad que perteneciendo a una persona humana, por su propia naturaleza o por atribución positiva, le es debido a ella por las demás personas humanas. Estamos ante el derecho entendido como lo justo, como el objeto de la virtud de la justicia, con un sentido que, a fuerza de manipulaciones teóricas y prácticas, da la impresión de que tanto la ciencia como el lenguaje vulgar han olvidado considerablemente; y que, no obstante, en su simplicidad, captada por genios de la altura de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, revela una dimensión esencial del vivir humano¹⁴. El derecho-norma y el derecho subjetivo o facultad de exigir han acaparado la atención de los juristas. Tras esos conceptos muchas veces el poder y la libertad tendencialmente absolutizados y contrapuestos han ejercitado su protagonismo en la teoría y en la práctica. Pues bien, también para recuperar el verdadero sentido del poder y de la libertad es menester recuperar vitalmente el significado del derecho como lo justo, que permite hablar de poder y de libertad justos o injustos.

Esto supone reconocer a la persona humana el protagonismo que le es debido en el mundo del derecho. En el concepto de derecho antes recordado aparece la misma persona en múltiples aspectos: se es capaz de tener algo como propio precisamente porque se es persona; ese algo ha de reconocérsele como suyo personal, de manera que tras todo atentado a un verdadero derecho hay en definitiva un atentado contra la persona; y quien

14. Sobre esta noción realista del derecho, además de las obras de J. HERVADA, pueden consultarse G. GRANERIS, *Contributi tomistici alla filosofia del diritto*, Torino 1949; M. VILLEY, *Philosophie du Droit*, Paris 1978; y J. P. SCHOUPE, *Le réalisme juridique*, Bruxelles 1987.

debe dar ese reconocimiento activo a los derechos ajenos son también las personas o las colectividades humanas, compuestas y dirigidas por personas. El derecho aparece así una de las dimensiones de la coexistencia de las personas humanas, para emplear términos muy característicos de la filosofía del derecho de Sergio Cotta¹⁵.

Este concepto de derecho contiene ya en sí una implícita afirmación del derecho natural, o sea de lo justo que se basa en la misma naturaleza del hombre y en la naturaleza de las cosas. En efecto, lo justo se da ante todo en la realidad misma de las relaciones interpersonales. Múltiples factores humanos, entre los que se cuentan las leyes emanadas por la legítima autoridad, las costumbres, los pactos, el mismo sucederse de acontecimientos humanos cargados intrínsecamente de significado jurídico, influyen y determinan esa compleja trama de las relaciones de justicia entre los hombres. Sin embargo, todos esos factores alcanzan valor jurídico sólo en la medida en que determinan y tutelan relaciones justas realmente existentes entre las personas; de otro modo, se convierten en injusticias legalizadas o acordadas, que no merecen el nombre de derecho.

d) *El matrimonio*

Amor y derecho se dan cita de manera especialísima en el matrimonio. En esto reside en realidad la esencia misma del matrimonio, en cuanto en él el amor entre un hombre y una mujer se ha transformado en mutuamente debido entre los dos. De este modo, estar casados significa esencialmente que el propio amor conyugal se ha comprometido en justicia respecto al otro.

¿Cómo es esto posible? ¿No repugna al carácter gratuito y sobrea-bundante del amor el ser debido en justicia, el transformarse en algo que por pertenecer a otro es deuda para con él?

Una primera respuesta a esta pregunta consiste en recordar que el amor de la voluntad puede ser objeto de un deber ser moral. Precisamente la esencia del decálogo consiste en el mandamiento del amor a Dios y al prójimo. Ante sí mismo y ante Dios la persona humana tiene obligaciones de amor; es más, todas sus obligaciones éticas se resumen al fin en amar, lógicamente según la verdad del amor, que integra y lleva a plenitud todos los demás mandamientos y virtudes, y que se dirige a los auténticos bienes,

15. Dentro de su vasta producción, cfr. su obra de madura síntesis *Il diritto nell'esistenza. Linee di ontofenomenologia giuridica*, 2ª ed., Milano 1991.

y en último término al único y verdadero bien —el Bien infinito— como fin de toda la conducta humana ¹⁶.

También en el plano de la justicia en su sentido propio, o sea de las relaciones de derecho entre las personas humanas, puede entrar el amor. Por regla general en las relaciones interpersonales no puede sostenerse que el amor sea debido en justicia, o sea que haya un derecho y un deber jurídicos respecto al amor. Pero sí cabe que en determinadas relaciones humanas amar sea realmente una obligación de justicia; y es lo que sucede paradigmáticamente en el matrimonio. En efecto, cumplir con las obligaciones matrimoniales no puede concebirse como un mero satisfacer determinadas prestaciones ni menos como el dar ciertas cosas, sino que siempre consiste —de manera unitaria y radical— en amar la persona del propio marido o mujer, en buscar su propio bien precisamente como cónyuge, y de modo inseparable como padre o madre de los propios hijos.

Expresándose con más precisión, el objeto de la relación jurídica matrimonial son las obras del amor conyugal, tradicionalmente sintetizadas en las obligaciones —y correlativos derechos— conyugales: el derecho-deber respecto a los actos conyugales, a convivir y ayudarse mutuamente, a recibir y educar los hijos. También en el ámbito matrimonial queda un amplio espacio para el amor que va más allá de la justicia (dentro de lo difícil que resulta precisar en este campo los límites entre justicia y amor que sobrepasa la justicia), y que se expresa tal vez de manera paradigmática en el deber de caridad de perdonar las injusticias dentro del matrimonio, como la representada por el adulterio.

Sin embargo, en el presente contexto de reflexiones fundamentales sobre el matrimonio, me interesa poner el acento en que esas obras del amor conyugal debidas en justicia exigen precisamente un querer al otro cónyuge como persona casada «conmigo», y por tanto se sitúan en ese pla-

16. S. AGUSTÍN, a propósito de las relaciones entre el amor y las virtudes cardinales, afirma: «como la virtud es el camino que conduce a la verdadera felicidad, su definición no es otra que la de un perfecto amor a Dios. Su cuádruple división no expresa más que varios afectos de un mismo amor, y por eso no dudo en definir estas cuatro virtudes (...) como distintas funciones del amor. La templanza es el amor que se entrega totalmente al objeto amado; la fortaleza es el amor que todo lo soporta por el objeto de sus amores; la justicia es el amor únicamente esclavo de su amado y que ejerce, por lo tanto, señorío conforme a la razón; finalmente la prudencia es el amor que con sagacidad y sabiduría elige los medios de defensa contra toda clase de obstáculos» (*De moribus Ecclesiae Catholicae et de moribus monachorum*, libro I, cap. 15).

no de relaciones íntimas personales en las que el cumplimiento auténtico de lo debido sólo puede provenir del amor de una persona a otra. Otra cosa es que puedan darse de hecho muy diversos grados de amor, y que éste se mezcle con las inevitables imperfecciones y defectos de la vida humana. No obstante, no cabe un cumplimiento de los deberes matrimoniales hecho por motivos radicalmente opuestos al amor, o sea distintos de la búsqueda del bien del matrimonio y la familia; en tal hipótesis se contradiría la esencia misma de esos deberes, y habría en realidad un cumplimiento meramente simulado, mucho peor que un incumplimiento sincero. A esto es a lo que me refiero al sostener que en el matrimonio hay deber de justicia de amar.

Por otro lado, la exigibilidad social de esta obligación de amar difiere completamente de la exigibilidad de las obligaciones con contenido patrimonial: no es concebible una ejecución forzosa del amor. En realidad, la exigencia jurídica de lo debido entre cónyuges sólo se da en situaciones límites, cuando ha fallado el cumplimiento voluntario, y de modo parcial y prevalentemente sancionatorio (por ejemplo, la exigencia del derecho de alimentos, o la separación conyugal cuando opera como sanción del incumplimiento de deberes conyugales cualificados). Esto confirma de paso que no puede verse la exigibilidad social, y menos una de sus formas concretas, como constitutivo del derecho. Cuando se sostiene que el matrimonio es una realidad no jurídica, a la que el derecho sólo alcanza, y de modo muy imperfecto, en casos patológicos, se está asumiendo la visión del derecho como técnica coactiva.

e) *El pacto conyugal*

Para seguir ahondando en cómo puede darse esta deuda mutua de amor entre los esposos, conviene reflexionar más sobre el ser mismo del matrimonio. Me parece muy significativo a este respecto lo que se expresa mediante frases del estilo «soy tuyo o tuya» o «eres mío o mía», dichas entre los que se aman. El verbo ser expresa aquí el nivel personal en el que se sitúa la relación matrimonial, manifiesta toda la profundidad de una relación de justicia personalísima, que en vano los hombres de derecho pretendemos a veces esquematizar con el auxilio de otras figuras jurídicas. Es sabio refugiarse en la afirmación de que el matrimonio es una institución «sui generis», antes de ceder a una comprensión suya según el modelo de los contratos patrimoniales sinalagmáticos, que en realidad llevaría a considerar que se está casado mientras se pueden cumplir los deberes conyugales. De este modo, cabría postular una resolución o anulación del con-

trato matrimonial —no sólo una nulidad, que naturalmente es posible cuando no haya existido matrimonio—, y la indisolubilidad como cláusula añadida sería inválida por pretender pactar un imposible¹⁷.

Sin embargo, también para el jurista es decisivo profundizar en lo peculiar de cada institución, sin contentarse con hacer jugar conceptos abstractos y teorías generales. Esta exigencia es un postulado del auténtico ius-naturalismo, siempre atento a la realidad. Resulta que la institución matrimonial, entendida en clave realista y personalista, no es una creación del legislador o un fruto del consenso social. El matrimonio, y con él la familia, pertenecen al plano de las realidades esenciales de la persona humana y de las relaciones interpersonales más fundamentales, en cuanto fundadas directamente sobre el ser del hombre (en este caso, como persona-varón y persona-mujer, así como persona-padre o madre y persona-hijo o hija, sin olvidar todas las demás relaciones familiares entre hermanos y entre los miembros de las diversas generaciones).

Para comprender mejor el paso del amor entre hombre y mujer a la situación de amor debido en justicia, hay que resaltar el momento del pacto o alianza conyugal (evito deliberadamente la palabra «contrato», por sus resonancias patrimoniales, que podrían introducir confusiones). La mejor tradición jurídica occidental en este campo —que ha discurrido por los cauces del derecho canónico— ha puesto de manifiesto el papel central del consentimiento matrimonial, acto libre de los cónyuges, insustituible por cualquier otra voluntad humana, incluida la de la pública autoridad. El nuevo Código de Derecho Canónico —siguiendo una enseñanza de la Constitución *Gaudium et spes*, n. 48— ha definido el consentimiento como «el acto de la voluntad, por el cual el varón y la mujer se entregan y se aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio» (can. 1057 § 2). En esta formulación, que no pretende más que recoger una realidad natural, se pone muy bien de relieve que el objeto del pacto conyugal son las mismas personas de los esposos que se entregan y aceptan mutuamente en su conyugalidad, o sea en esa dimensión de la existencia humana inscrita en el sentido primario de la distinción sexual y cuyo horizonte teleológico son el matrimonio con sus fines propios que pueden de algún modo resumirse en la realización de una familia.

Este consentimiento matrimonial constituye un peculiar acto de amor entre las personas de los que se unen. No se trata de añadir al con-

17. En este sentido, cfr. J. CARRERAS, *Il «bonum coniugum» oggetto del consenso matrimoniale*, en *Ius Ecclesiae*, 6 (1994), pp. 134 s.

sentimiento un nuevo requisito de validez, como sería un particular grado de amor (muchas veces, por cierto, entendido como amor sentimental), sino de darse cuenta de que el mismo consentimiento que es causa del matrimonio es en sí un acto de amor de especial trascendencia. Es amor que se entrega a sí mismo y acepta al otro, en toda su realidad de persona casada, con todas las dimensiones unitivas y procreativo-educativas que esa unión contiene de acuerdo con la misma naturaleza humana. En ese acto de amor fundacional que es el casarse culmina una historia de amor que hasta allí ha conducido, y se inaugura una nueva etapa, caracterizada justamente por la existencia de un amor debido. Dicho sea de paso, ese acto de consentimiento no puede idealizarse, como si comportara algo perfecto de muy difícil y escasa realización: es lo que un hombre y mujer normal pueden realizar, y de hecho realizan, cuando realmente quieren casarse. La difícil y delicada tarea de individuación de los presupuestos y requisitos del consentimiento matrimonial ha de llevarse a cabo siempre en esa óptica de constatar si se ha dado un mínimo constitutivo de capacidad y de voluntad dirigida al verdadero matrimonio; exigir más sería absurdo, y normalmente estaría condicionado por esa mentalidad que pretende encontrar nulidades dondequiera que ha habido fracasos matrimoniales¹⁸.

Con el pacto conyugal ha nacido entonces el matrimonio, como unión en la que las personas de un varón y una mujer quedan comprometidas en cuanto tales en la constitución de un matrimonio y en la fundación de una familia. Conviene advertir que el matrimonio procede del amor y ha de vivirse por amor, pero que no puede identificarse con ese amor, en el sentido de que la realidad de la unión conyugal —como vínculo jurídico que permanece entre dos personas— existe con independencia de su efectiva traducción existencial por parte de los esposos. En esto consiste precisamente toda la fuerza del deber ser matrimonial, que exige el amor libremente comprometido de una vez para siempre, pero que como todo lo humano puede ser vivido mejor o peor, e incluso admite ser contradicho precisamente por la falta del amor debido, que es la esencia del llamado «fracaso» matrimonial cuando ha existido realmente un matrimonio, y cuando no se trata simplemente de la dificultad o imposibilidad de vivir algunas de las manifestaciones normales de la vida matrimonial por causas extrínsecas.

18. En los discursos anuales del Papa a la Rota Romana este aspecto se subraya con frecuencia. Particularmente conocidos son los que dedicó monográficamente a la capacidad para el consentimiento matrimonial, el 5-II-1987 (en AAS, 79, 1987, pp. 1453-1458) y el 25-I-1988 (en AAS, 80, 1988, pp. 1178-1185).

f) *La indisolubilidad del vínculo matrimonial*

Los fines y las propiedades de esta unión, en particular su connatural indisolubilidad, no son explicables a la luz de la sola libertad de los contrayentes, si bien precisamente en la capacidad de dar vida a una unión para siempre, mientras vivan los esposos, se muestra hasta dónde llega la potencia de la libertad humana. Es menester ahondar en el ser natural del matrimonio para descubrir sus rasgos esenciales; en otros términos, los hombres no creamos el matrimonio y la familia, sino que los descubrimos como realidades que nos son dadas, o mejor dicho confiadas, por nuestro mismo ser. Este descubrimiento ha de llevarlo a cabo cada persona humana a partir de su propia experiencia personal, hecha normalmente en el seno del propio hogar de donde se procede y en aquél que luego se forma. Los razonamientos y argumentaciones científicos ulteriores no hacen sino evidenciar lo que esa experiencia muestra a los hombres. Tratándose de una realidad exigente, es obvio que la propia voluntad puede llegar a oscurecer la captación natural de estas realidades, y puede incluso conducir a la negación de la existencia del matrimonio y la familia como realidades naturales, horizonte en el que en último término se sitúan quienes niegan la unidad o la indisolubilidad o la existencia de fines propios del matrimonio.

Desde luego, si la indisolubilidad matrimonial no viniera dada como exigencia natural para el bien humano de la familia, ella no podría ser inventada por el mismo hombre. La existencia del matrimonio, cuya esencia es la de un vínculo jurídico de amor indisolublemente fiel y fecundo entre un hombre y una mujer, sólo se percibe cuando uno se abre a la riqueza inscrita en el ser personal de las realidades humanas. Entre las múltiples posibles vías para hacer ver la índole natural de la indisolubilidad, me parecen particularmente fecundas dos de ellas, que parten justamente del principio y del fin del matrimonio, o sea del amor y de la familia¹⁹.

El verdadero amor entre el hombre y la mujer, precisamente porque es amor de persona a persona, es incompatible con restricciones temporales, que supondrían no amar a la persona, sino a determinadas circunstancias o estados suyos. La fenomenología del «para siempre» de los que de veras se aman es elocuente. Es cierto que puede en ocasiones haber mucho de ilusión sentimental, pero cuando hay matrimonio existe una asunción mínima de la voluntad respecto a ese «para siempre» —transformándose el

19. Las indicaba Juan Pablo II en una reciente alocución dominical del 10-VII-1994 (en *L'Osservatore Romano*, 11/12-VII-1994, p. 4).

deseo en proyecto vital—, lo que constituye una prueba eficaz de su autenticidad humana. Quien una vez sellada la alianza del amor conyugal la rompe voluntariamente podrá tener muchas razones, pero no tiene razón: ha olvidado que está obligado a amar a quien es su esposo o esposa, y por tanto le ha traicionado. Jamás existen cambios o modificaciones contingentes en el otro que justifiquen dejar de amarlo, porque el amor conyugal tiene por objeto la permanente realidad de la persona, y la totalidad del desarrollo temporal de su también permanente dimensión conyugal.

El sentimentalismo presenta las crisis matrimoniales como dramas de pérdida del amor, como búsqueda de nuevos amores auténticos. En verdad esas crisis son las mejores ocasiones, y por lo demás casi inevitables, para que el auténtico amor humano crezca y se radique cada vez más fuertemente en los esposos. El querer de veras se demuestra en las dificultades, ante todo en aquéllas que provienen del descubrimiento existencial de los límites y defectos del otro. Justamente para eso está también el matrimonio, para que el amor mutuo ayude a vivir con esos límites y a superar—en la medida de lo posible— esos defectos.

No me resisto al deseo de reproducir aquí unas palabras del Beato Josesmaría Escrivá, que reflejan bien su visión de hombre santo y, también por eso, íntimamente compenetrado con los problemas reales de la humanidad. En una ocasión en que se le pedían consejos para los matrimonios en dificultad, decía: «Que se quieran. Y que sepan que a lo largo de la vida habrá riñas y dificultades que, resueltas con naturalidad, contribuirán incluso a hacer más hondo el cariño. (...) La convivencia es posible cuando todos tratan de corregir las propias deficiencias y procuran pasar por encima de las faltas de los demás: es decir, cuando hay amor, que anula y supera todo lo que falsamente podría ser motivo de separación o de divergencia»²⁰.

También la consideración de la familia puede arrojar mucha luz sobre la indisolubilidad. Juan Pablo II la ha calificado como «fundamento del bien común de la familia»²¹. Es una cuestión del bien de las personas, naturalmente ante todo del bien de los mismos cónyuges a los que la naturaleza —Dios mismo— ha dado esa capacidad de unirse personalmente para siempre, de modo que su bien humano —y también cristiano— deba pasar a través del bien del propio consorte. Pero, además, y de manera que sobre

20. *Conversaciones con Monseñor Escrivá de Balaguer*, 17ª ed., Madrid 1989, n. 108. Sobre su doctrina acerca del matrimonio, cfr. J. M. MARTÍNEZ DORAL, *La santidad de la vida conyugal (Reflexiones al margen sobre algunos puntos de «Camino»)*, en *Scripta Theologica*, 21 (1989), pp. 867-885.

21. Cfr. *Carta a las Familias*, cit., n. 7.

todo en las situaciones difíciles se pone especialmente de manifiesto, es una exigencia del bien de las personas de los hijos, titulares de un verdadero derecho a que sus padres vivan conforme a la verdad de su unión indisoluble. De otro modo, no es posible llevar a cabo la educación de la prole de una manera adecuada a las exigencias personales de lo que requiere el transmitir la vida humana. Dejando aparte tantas otras consideraciones posibles, basta pensar en la grave dificultad moral que, para todo el resto de sus días, supone para un hijo o una hija el antitestimonio de unos padres que no han sido fieles. El deterioro progresivo del sentido de la fidelidad es uno de los aspectos más dramáticos de la civilización del «amor libre», que sólo conduce a la disgregación personal y social. En cambio, el amor humano que libremente se convierte en debido en justicia en el matrimonio, constituye uno de los elementos más esenciales de la «civilización del amor».

Carlos J. Errázuriz
Facultad de Derecho Canónico
Ateneo Romano de la Santa Cruz
ROMA