

MATRIMONIO Y FAMILIA EN LA ENCRUCIJADA ACTUAL

AUGUSTO SARMIENTO

El viaje apostólico de Juan Pablo II a España tenía un objetivo muy concreto: ayudar a los católicos españoles a «recobrar el vigor pleno del espíritu y la valentía de una fe vivida» (1,5). Por eso, tres fueron las coordenadas de toda la actividad pastoral del Papa en aquellos días: «confirmar en la fe», «confortar en la esperanza» y «alentar las energías de la Iglesia (en España) y las obras de los cristianos» (1,6) españoles. En el fondo, de lo que se trataba era de que los cristianos españoles fueran cada vez más fieles a Cristo, a la Iglesia y a su tiempo, siguiendo para ello el camino de la fidelidad y coherencia con la fe.

En efecto, de alguna manera, se puede decir que éste —el de la coherencia con la fe— fue el hilo conductor de los discursos, homilías, etc... del Papa en España. Consciente de que la «fe cristiana y católica constituye la identidad del pueblo español» (45,4), no cesó de animar una y otra vez a las gentes de España «a reflexionar sobre su fe, en un esfuerzo por conectar de nuevo con los orígenes de la tradición cristiana» (45,4). Con ello, evidentemente —el Papa así lo subrayó—, no se quería invitar «a vivir de nostalgias o con los ojos sólo en el pasado» (48,3). Lo que se pretendía era dinamizar la virtualidad de los cristianos españoles, haciéndoles ver que sólo desde la fe podrían amar de verdad su pasado —purificándolo en los casos necesarios—, siendo al mismo tiempo fieles a sí mismos y capaces, por ello, de abrirse con originalidad al porvenir (cfr. 48,3).

La determinación de esos objetivos responde claramente a la convicción profunda de que la fe, lejos de apartar al cristiano del mundo y de las realidades temporales, le lleva a vivir inmerso en ellas, siendo a la vez el verdadero señor y protagonista de las mismas. Responde al mismo tiempo a la seguridad de que la fidelidad a la fe es garantía que permite evitar la fácil tentación de confundir el amor al hombre y el estar al día con un adaptarse más o menos ficticio a las circunstancias y situaciones históricas¹.

1. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 43.

Evidentemente éste fue también el contexto del mensaje a las familias españolas, tanto en relación con los contenidos como con la manera que el Papa —dentro de la personal libertad— propone de vivirlos. Se puede decir, por eso, que el resumen de ese mensaje son las palabras de la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio*: «familia, 'sé' lo que 'eres'!»²: ¡familia cristiana española, sé lo que eres! La actuación bien determinada y concreta que las familias cristianas españolas deben tener en temas como el divorcio, el aborto, la educación, etc..., responde a las exigencias más profundas de su misma identidad. Tan sólo mediante la coherencia con la verdad interior de su ser será posible, además, llegar a la verdadera libertad. Una verdad e identidad que sólo con la fe y desde la fe es dado descubrir y vivir en su más honda y radical plenitud.

La familia cristiana estuvo presente siempre en el viaje de Juan Pablo II a España. De ahí que un estudio completo del mensaje del Papa a las familias deberá de alguna manera atender a cuanto el Papa dijo e hizo a lo largo de aquellas jornadas. ¡Quién duda que al referirse al hombre, a los derechos del hombre, a la defensa de la vida humana..., o en las atenciones prodigadas a los enfermos, a los subnormales, a los niños, etc. no se podía descubrir a la familia! Ahora, sin embargo, me voy a referir tan sólo al mensaje hablado, y principalmente, al que Juan Pablo II dirigió a las miles de familias reunidas en la Plaza de Lima, de Madrid. En él se sintetiza lo más fundamental de lo que el Papa trató sobre la familia y, por otra parte, todas las demás referencias se reconducen siempre hacia esa intervención³.

Divido la reflexión que hago en siete apartados, tres de los cuales —los primeros— son de carácter más general y los restantes ponen de relieve algunos problemas o cuestiones particulares. Creo interpretar así el pensamiento del Papa, aunque —soy consciente de ello— de esa manera no hago más que señalar algunos de los aspectos —me parecen los más notables— del mensaje del Papa a las familias.

1. *Realismo y esperanza*

El realismo es la primera —quizás la más saliente— de las características del mensaje sobre la familia. En primer lugar, por los problemas que aborda. Después por el lenguaje. Pero sobre todo, por la forma

2. *Familiaris consortio*, n. 17.

3. El Papa hace alusiones directas a la familia en 19 intervenciones diferentes, aparte de la homilía a las familias en Madrid. Son en concreto los discursos que en el elenco situado al comienzo de este Cuaderno tienen los números 5, 8, 9, 12, 15, 21, 26, 29, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 41, 46.

de hacerlo: me refiero a la línea doctrinal que estructura las palabras del Papa. (Es la Ética, la Religión y la Metafísica lo que está en la base de la *verdad* de la familia. Por eso —entre otras cosas— jamás se podrá tachar de «moralizante» al mensaje de la Plaza de Lima, de Madrid). La consecuencia es la esperanza que debe caracterizar a la familia, capaz de encarar siempre con optimismo su futuro.

El viaje del Papa se produce en unos momentos difíciles para las familias cristianas españolas. Los valores morales y religiosos que han distinguido la vida de los matrimonios y las «familias (...) hasta hace poco tiempo fecundo semillero de vocaciones sacerdotales, religiosas y misioneras» (31,5) se han visto seriamente amenazados —incluso desde las mismas esferas del Estado— en los últimos tiempos. Temas como la educación cristiana y religiosa, el aborto, el matrimonio civil y el divorcio, la moralidad pública y de los medios de comunicación social, etc... han ido reclamando con frecuencia la intervención del Episcopado⁴. Por otra parte, esa dificultad se iba a ver incrementada con la llegada al poder del partido socialista —ocurrida dos días antes de la venida del Papa—, en cuyo programa se expresaba una concepción de la familia abiertamente contraria a la cristiana: baste recordar las cuestiones de la libertad de enseñanza, la legalización del aborto, el divorcio, etc... Este hecho significativo mereció la atención de los Obispos: «es de destacar el acceso democrático al poder, por primera vez en nuestra historia, de un partido como el socialista, que en su tradición histórica y en su programa de gobierno presenta una impronta laicista que difiere

4. Numerosas son las ocasiones en que el Episcopado Español se ha pronunciado colectivamente recordando las enseñanzas de la Iglesia. Sin ánimo de referir todas esas intervenciones, recordamos las siguientes: a) Sobre la falta de *moralidad* en los medios de comunicación: *Comunicado de la Comisión Permanente*, 9.V.1974, en «Ecclesia» 1961 (18-V-1974), pp. 13-15; *Comunicado de la Asamblea Plenaria*, 28-II-1976, en «Ecclesia» 1780 (6-III-1976), p. 33; *Declaración Colectiva del Episcopado Español*, 26-XI-1927, en «Ecclesia» 1864 (3-XII-1977), pp. 21-22; b) Sobre el *divorcio*, el *matrimonio civil* y la *indisolubilidad matrimonial*: *Carta pastoral colectiva*, 17-IV-1975, en «Ecclesia» 1737 (26-IV-1975), pp. 21-22; *Declaración del Episcopado Español*, 26-XI-1977, en «Ecclesia» 1864 (3-XII-1977), p. 21; *Instrucción colectiva del Episcopado Español*, 23-XI-1979, en «Ecclesia» 1960 (1-XII-1979), pp. 20-21; *Documento de la Conferencia Episcopal* (sin fecha) 1979, en «Ecclesia» 1945 (11-VII-1979), pp. 16-35; *Declaración de la Comisión Permanente*, 3-II-1981, en «Ecclesia» 2017 (7-II-1981), pp. 14-15; *Nota de la Comisión Permanente*, 27-VI-1981, en «Ecclesia» 2037 (4-VII-1981), pp. 20-21; c) Sobre la *enseñanza* y la *libertad de enseñanza* y *educación religiosa*: *Comunicado de la Asamblea Plenaria*, 28-II-1976, en «Ecclesia» 1780 (6-III-1976), pp. 32-33; *Declaración de la Comisión Permanente*, 24-IX-1976, en «Ecclesia» 1807 (2-X-1976), pp. 7-12; *Declaración de la Asamblea Plenaria*, 25-VI-1977, en «Ecclesia» 1844 (2-VII-1977), pp. 24-25; *Declaración Colectiva del Episcopado Español*, 26-XI-1977, en «Ecclesia» 1864 (3-XII-1977), p. 21; *Declaración de la Conferencia Episcopal Española*, 23-XI-1979, en «Ecclesia» 1960 (1-XII-1979), pp. 19-20; *Acuerdos de la Asamblea Plenaria del Episcopado*, 28-XI-1980, en «Ecclesia» 2010 (13-XII-1980), pp. 22-24; d) Sobre el *aborto* y la *defensa de la vida humana*: *Declaración colectiva del Episcopado Español*, 26-XI-1977, en «Ecclesia» 1864 (3-XII-1977), p. 21; *Documento de la Conferencia Episcopal* (sin fecha), 1979, en «Ecclesia» 1945 (11-VIII-1979), pp. 29-30.

en puntos importantes del pensamiento católico. Aunque no pocos de sus militantes y muchos de sus votantes se declaran cristianos y miembros de la Iglesia, con el paso del tiempo se viene manifestando la tendencia, ya presente en etapas anteriores, a implantar una escala de valores marcada por un humanismo agnóstico y disociada en gran parte del patrimonio cultural y moral del pueblo español (Exh. 10.)

Esta es la problemática que Juan Pablo II tiene delante cuando habla a las familias en Madrid y a lo largo de todo el viaje: la de la familia cristiana española actual. El Papa se dirige a las familias refiriéndose a los problemas que viven y lo hace usando un lenguaje que entienden. Pero —decía antes— el realismo hay que buscarlo sobre todo en el anuncio mismo del *Evangelio de la familia*. Porque, aun siendo absolutamente necesarios el conocimiento de la problemática y del lenguaje —¡no se puede comunicar un mensaje a alguien si no se conoce a ese alguien y si no se sabe cómo comunicarlo!—, lo verdaderamente decisivo es la doctrina misma o mensaje comunicado. Especialmente en el caso del Evangelio que, por ser Evangelio de Cristo, es doctrina *salvadora*. Precisamente aquí —en esa condición salvadora— está la raíz última del realismo cristiano inherente siempre al *Evangelio del matrimonio y de la familia*. Primero, porque gracias a ese Evangelio el hombre puede conocer con seguridad y del todo la verdad sobre esas instituciones —negativa y positivamente—; y después, porque puede hacer realidad en su propia vida esa verdad previa y simultáneamente conocida, siendo capaz —para ello— de superar la *dureza* de corazón que tal vez se oponga a esa intelección y vivencia.

Una y otra cosa es conseguida, además, sin ningún tipo de violencia. Ya que es en la dinámica misma de esas instituciones donde se introduce el *Evangelio del matrimonio y la familia*, elevándolas a una dimensión nueva y superior; la que —por otra parte— las permite desplegarse en toda su amplitud, en cuanto realidades creadas y naturales. «La familia —dice en esta misma línea el Mensaje del Sínodo de los Obispos sobre la Familia— es tanto más humana cuanto más cristiana sea»⁵. Por eso, tan contrario al realismo —en definitiva, a la *verdad* del Evangelio del matrimonio y la familia— es la sobrevaloración de la dimensión coyuntural e histórica —la que confundiría la verdad de esas instituciones con el hacer y acontecer diarios— como la huida o desatención absoluta de ese cotidiano vivir, refugiándose quizás en una espiritualidad mal entendida.

En la fidelidad a la verdad «según las palabras y el don de Cristo» hay que situar, además, la razón más profunda del dinamismo apostólico y misionero de la familia, tanto en la vertiente de humanidad y humanismo,

5. Sínodo de los Obispos sobre la Familia, *Mensaje a las familias cristianas en el mundo contemporáneo*, n. 12.

como en la que le corresponde como escuela y formadora de cristianos.

Cuando Juan Pablo II habla a las familias españolas mostrándoles «el proyecto cristiano de la vida familiar» «en algunos puntos esenciales» (16,4) —la indisolubilidad del amor conyugal, la transmisión de la vida y el respeto a la vida concebida aunque todavía no nacida, la educación religiosa, etc.— lo que hace es descubrir una vez más «la verdad de la vocación de la vida matrimonial y familiar» (16,6). Solamente a partir de ahí las familias cristianas españolas podrán vivir una existencia verdaderamente configuradora de la realidad.

2. *La verdad de la familia: fuentes y método*

La sociedad —también la española— se ha visto sometida, quizás con mayor insistencia en los últimos años, a revisiones profundas. Es una crisis que, en ocasiones, ha afectado al conocimiento y a la misma noción de verdad. ¿Esta es económica, sociológica...? ⁶. Los interrogantes —estrechamente vinculados a la antropología y a la teología— se han trasladado inevitablemente a la familia y al matrimonio y han dado origen no pocas veces a concepciones sobre esas realidades absolutamente irreconciliables entre sí.

Ahora el Papa, situándose por encima de posibles polémicas, señala el camino seguro para llegar hasta la verdad. Y en primer lugar —lo mismo que hace la Iglesia— mira a Cristo, quien «manifiesta plenamente el hombre al propio hombre» ⁷. Juan Pablo II no cita expresamente estas palabras de *Gaudium et spes*, pero sigue la misma línea: se trata —dice— de «cultivar con todo el empeño posible» (16,6) «la verdad de la vocación de la vida matrimonial y familiar, según las palabras de Cristo» (16,6), porque es así como se conoce y hace vida el «proyecto original de Dios, la verdad del matrimonio (cf. Mt 19,8)» (16,2). Y Cristo revela esa verdad con su palabra; pero sobre todo con su vida. «La ley de Dios sobre el matrimonio» en primer lugar, pues, «está escrita (...) en la Escritura, en los documentos de la Tradición y del Magisterio de la Iglesia» (16,4).

El Papa habla también de otra vía para llegar hasta la verdad del matrimonio, según insistió con fuerza el Sínodo de los Obispos sobre la familia ⁸. Me refiero a la vida misma de los matrimonios y familias

6. Cfr. relacionado con esta temática el trabajo de P. RODRÍGUEZ, *¿Qué es hoy una persona «normal»? Interpretación sociológica e interpretación ética*, en *Ética y Teología ante la crisis contemporánea*, obra colectiva dirigida por J. L. ILLANES, Pamplona 180, pp. 439-445.

7. *Gaudium et spes*, n. 22.

8. Cfr. J. RATZINGER, *Relación final*, en «L'Osservatore Romano» (ed. castellana), 19-XII-1980, p. 9; cfr. *Familiaris consortio*, nn. 4, 5, 6.

cristianas. La importancia de esta fuente y método de acceso a la verdad es fácil de comprender con sólo tener en cuenta la sociedad y mundo secularizados que hoy vivimos.

Estos dos métodos o caminos para llegar hasta la verdad del matrimonio y la familia —el ser y el deber ser— están íntimamente relacionados. No sólo porque se trata de la misma verdad, sino porque el criterio último y verdaderamente decisivo en el discernimiento de la verdad *revelada* por los matrimonios y familias cristianas está en el Evangelio mismo, en la Escritura y Tradición leídas por el Magisterio⁹. Sin que ello reste —como es obvio— nada de importancia y trascendencia a ese vivir y actuar de los matrimonios y familias cristianas.

El designio o proyecto cristiano de la vida matrimonial y familiar —lo mismo que el de toda vocación (cfr. 39,2)— es antes que nada una iniciativa divina, está en primer lugar en Dios. Después está en el hombre, en el interior de todo hombre y de toda mujer «convertidos en cónyuges en virtud del sacramento de la Iglesia» (16,1). Porque es necesario recordar continuamente que cuando el hombre y la mujer cristianos reciben el sacramento del matrimonio se produce una transformación tal del amor humano que éste, permaneciendo substancialmente el mismo, pasa a ser y tener una significación nueva: la de ser signo y causa en los mismos esposos del amor esponsal de Cristo y de la Iglesia. Así la verdad del amor conyugal consiste en ser participación del amor esponsal de Cristo y de la Iglesia —ésta es su verdad ontológica—; y desde entonces no puede tener otra ley —ésta es su verdad ética y religiosa— que la de significar, *reproduciéndolo*, el amor de Cristo y de la Iglesia.

Por eso, la fidelidad de los esposos cristianos, es decir, la historia o *hacerse realidad* en las propias vidas el anterior proyecto divino tiene siempre como punto de partida el sacramento recibido. La existencia matrimonial cristiana —derivadamente la de la familia— consistirá en el despliegue, cada vez más pleno y acabado, de la configuración previamente participada. «La vida de los cónyuges, la vocación de los padres —dice el Papa—, exige una perseverante y permanente *cooperación con la gracia* del Espíritu que os ha sido donada mediante el sacramento del matrimonio, para que esta gracia pueda fructificar en el corazón y en las obras, para que puedan dar frutos sin cesar y no marchitarse a causa de nuestra pusilanimidad, infidelidad o indiferencia» (16,4).

3. *Coherencia: el dinamismo de la fe*

Pero no todas las *vidas* de los matrimonios y familias cristianas

9. Cfr. *Familiaris consortio*, nn. 4, 5.

revelan la verdad de esas instituciones. Porque una cosa es que «el Espíritu escriba en vuestros corazones la ley de Dios sobre el matrimonio» (16,4) y otra muy distinta que la existencia concreta sea de hecho consecuencia y manifestación de la verdad y ley participadas. La consecuencia es que la coherencia cada vez más empeñada con el sacramento recibido —entre la realidad que se participa y la existencia que se vive— es el camino necesario en esa desvelación práctica de la verdad. Por eso «es necesaria una constante *conversión del corazón*, una constante apertura del espíritu humano, para que toda la vida se identifique con el bien custodiado por la autoridad de la ley», que «está escrita también *dentro de nosotros*» (16,4).

Hay, pues, que valorar adecuadamente la ley de Dios y también la libertad del hombre. La ley de Dios —el proyecto cristiano de la vida matrimonial y familiar—, por ser expresión de la Sabiduría y Bondad divinas, *sabe* y *puede* ordenar las vidas de los matrimonios y las familias —de todos y cada uno de los matrimonios y familias, por distintas y variadas que sean las situaciones en que se encuentren—. No admitirlo es no aceptar la Creación y Redención, es negar a Dios. Por otra parte, los esposos cristianos, ordenados ya como criaturas —desde su misma interioridad y estructura— a Dios, se ven reforzados en esa misma ordenación —cierto que a otro nivel— por el sacramento recibido. «Es ésta —enseña el Papa— la Nueva y Eterna Alianza, de la que habla el profeta, que sustituye a la Antigua y devuelve a su primitivo esplendor a la Alianza original con la Sabiduría creada, inscrita en la humanidad de todo hombre y de toda mujer. Es la Alianza *en el Espíritu*, de la que dice Santo Tomás que 'la ley Nueva es la misma gracia del Espíritu Santo' (*Suma Teológica* I-II, q. 108 [ó 109] a. 1» (16,4). De esa manera la libertad del hombre no sólo no se ve mermada o coaccionada, sino que ella misma es posibilitada desde dentro a incorporarse más activa y plenamente a los planes y proyectos de Dios —la ley—. No sólo no hay —no puede haber— contradicción entre libertad y ley, sino que ésta —el seguimiento de la vocación— es precisamente el itinerario de la libertad¹⁰. El mismo Espíritu que escribe la ley del matrimonio en el interior del hombre, es el que la da a conocer y lleva a hacerla vida: «Hemos sido confiados al Espíritu, para que las palabras del Señor acerca del matrimonio quedasen para siempre en el corazón de todo hombre y de toda mujer unidos en matrimonio. *Hoy más que nunca es necesaria esta presencia del Espíritu: una presencia que siga corroborando entre vosotros el tradicional sentido de familia (...). Para que (...) seáis capaces de realizar el proyecto cristiano de la vida familiar*» (16,1).

La coherencia o fidelidad a la ley o proyecto de Dios —a la ver-

10. Cfr. JUAN PABLO II, *Alocución a los participantes en el seminario sobre «la procreación responsable»*, n. 4, en «Ecclesia» 2144 (8-X-1983), p. 9.

dad—, a la par que reclama actitudes de responsabilidad y esperanza, se demuestra también como el camino de la fidelidad a la propia identidad: el de los matrimonios y las familias cristianas que *son* y viven *de verdad* dentro de su tiempo.

4. *Indisolubilidad matrimonial*

El mensaje es terminante: «el matrimonio es una comunidad de amor indisoluble» (16,2). Pero Juan Pablo II no se limita a anunciar sin más el evangelio sobre la indisolubilidad matrimonial. En ese anuncio se percibe además la intención clara de *hacer creíble* ese evangelio, teniendo en cuenta el contexto sociológico general de las familias españolas¹¹. Por eso, sin descuidar la consideración sacramental de la indisolubilidad —el matrimonio cristiano viene a ser como la manifestación histórica y visible del amor incondicionado y definitivo de Cristo y de su Iglesia—, el Papa trata de la indisolubilidad, particularmente desde su fundamentación y vertiente antropológica.

En la misma línea de *Familiaris consortio*¹² y de *Gaudium et spes*¹³ Juan Pablo II pone el acento, sobre todo, en que la indisolubilidad pertenece a la estructura más íntima del amor matrimonial. La indisolubilidad, pues, antes que imperativo moral y voluntad positiva de Dios, es exigencia de la misma comunión matrimonial. Precisamente, como la primera de las consecuencias de la «norma personalista» —«la norma fundamental de la comunidad conyugal»— según la cual «el otro no es querido por la utilidad o placer que puede procurar sino que es querido y amado en *sí mismo* y *por sí mismo*» (16,5).

El hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios¹⁴. Y, como «Dios es amor»¹⁵, se concluye que «el amor es la vocación fundamental e innata de todo ser humano»¹⁶. Fundamental e innata, porque, dada su condición creatural —propio de la cual es tener el ser por participación, es decir, como algo dado y recibido—, *esa vocación al amor* no puede no formar parte constitutiva de su ser, en cuanto que —en el hombre— es el término mismo de la acción creadora de Dios. Es evidente con sólo tener claro el significado de la noción de creación. El ser «imagen

11. Unos meses antes, en junio de ese mismo año, había sido aprobado el divorcio por la cámara de los Diputados. Cfr. *El matrimonio y el divorcio* (Nota de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española), en «Ecclesia» 2037 (4-VII-1981), pp. 20-21.

12. Cfr. *Familiaris consortio*, n. 20.

13. Cfr. *Gaudium et spes*, n. 48.

14. Cfr. *Gén* 1,26s.

15. 1 *Jn* 4,8.

16. *Familiaris consortio*, n. 11.

de Dios» entraña que la vocación al amor de tal manera pertenece a la estructura y dinamismo del hombre, que éste, sin ella, se desvanecería.

Pero esta participación del Ser de Dios por parte del hombre no se realiza sólo en cuanto éste es espíritu; se lleva a cabo también a través de su cuerpo. O lo que es lo mismo: el hombre es «imagen de Dios» también en su dimensión corporal; es «imagen de Dios» en su *humanidad*, en la unidad de su cuerpo y de su espíritu: eso —el «espíritu encarnado»¹⁷— quiere decir la *humanidad* del hombre. Y precisamente por esta íntima unidad entre cuerpo y espíritu del hombre —«espíritu encarnado»—, al cuerpo hay que verle como la expresión del alma. El espíritu y la materia, ciertamente, no se identifican en el hombre, pero, juntos, constituyen un solo ser y principio de operaciones, la persona humana. Por eso «el amor abarca también al cuerpo humano y el cuerpo humano se hace partícipe del amor espiritual»¹⁸ y «el hombre está llamado al amor en esta totalidad unificada»¹⁹. Y, en consecuencia, no hay amor personal auténtico —no hay autenticidad en el amor del hombre— cuando no están comprometidos, a la vez y del todo, el cuerpo y el espíritu, es decir, si no se ama con la totalidad de ese ser «espíritu encarnado».

Este es el marco que permite valorar correctamente el ejercicio de la sexualidad —esa forma concreta mediante la cual se expresa *en el matrimonio* la vocación del hombre al amor—. En primer lugar, porque, de esa manera, se penetra en el verdadero sentido de la sexualidad, en cuanto expresión del amor personal: no es algo meramente biológico y reducible exclusivamente al cuerpo, «afecta al núcleo íntimo de la persona en cuanto tal»²⁰. Y en segundo lugar, porque entonces a la sexualidad se la ve como lo que es: un don de Dios inscrito en la estructura más íntima del hombre.

De la unidad cuerpo-espíritu del hombre, y de la consiguiente imposibilidad de reducir la sexualidad a simple biología, surge la indisolubilidad como característica fundamental del amor matrimonial; y nace como exigencia y garantía de su autenticidad. Porque, por ser «espíritu encarnado», el hombre —en cuanto espíritu— ha sido adornado por Dios con verdadera libertad, con capacidad de tomar decisiones que van más allá —incluso— de su existencia corporal. No se reduce la libertad a la pura y simple tarea de optar. Y en el caso del amor conyugal la auténtica libertad requiere una totalidad existencial: la decisión de amarse mientras dure y tenga lugar la unión cuerpo-espíritu, a la que va ligada la sexualidad. De otro modo el amor conyugal no sería total ni podría

17. Cfr. *Ibidem*.

18. *Ibidem*.

19. *Ibidem*.

20. *Ibidem*.

ser personal; la decisión de amar y la entrega física —si se diera— sería ficticia, porque ni se amaría a *la persona* del otro ni tampoco *la persona* del que dice amar se entregaría realmente.

Con la indisolubilidad está estrechamente vinculada la unidad, aunque es ciertamente otra propiedad diferente. Una cosa, en efecto, es que la entrega recíproca sea total y exclusiva, y otra que dure para toda la vida. Pero ambas dimensiones —la unidad e indisolubilidad— mutuamente se reclaman e implican, siendo, en el fondo, aspectos diferentes de la misma realidad, ya que lo que es indisoluble no es otra cosa que la comunión en su unidad indivisible. El amor entre los esposos es y ha de ser total en cuanto conyugal, abarcando todo cuanto el hombre y la mujer tienen de virilidad y de feminidad. Ahora bien, como la dimensión de ser hombre o mujer no es separable de la condición personal y perdura toda la vida, se deduce que la indisolubilidad forma parte esencial de la exclusividad del amor conyugal.

Pero cuando se dice que la comunión conyugal es indisoluble —conviene recordarlo— debe entenderse de una manera exigitiva y tendencial. En el sentido de que el *ser* del amor matrimonial reclama por su misma estructura y dinamismo ser indisoluble; de tal manera que todo él está encaminado desde su misma raíz *a ser para siempre*: ésta es la plenitud a la que efectivamente se dirige. Pero no debe entenderse como si el amor de hecho —el hecho de amarse un hombre y una mujer determinados— no estuviera sujeto a posibles cambios: si ese fuera el sentido de la indisolubilidad habría que concluir que ésta es sólo un ideal, ya que el hecho del amor pertenece a la historia del hombre que, como histórico, está sujeto —por definición— a cambios y variaciones. Esta es, por otro lado, la razón de que se pueda y deba hablar de que los esposos hayan de construir cada día su amor conyugal, logrando que éste sea el resultado de una conquista esperanzada; porque la indisolubilidad que pertenece a la esencia del amor exige ser realizada existencialmente, en la mutua fidelidad de cada día. «Estáis llamados —insiste el Papa— a vivir (...) la plenitud interior de vuestra unión fiel y perseverante» (16,2).

De esta manera la existencia de los matrimonios y familias cristianas que viven la indisolubilidad, a la vez que dan «testimonio de estas palabras del Señor: 'No separe el hombre lo que Dios ha unido'», dan «prueba —contra lo que alguno puede pensar— de que el hombre y la mujer tienen la *capacidad de donarse para siempre*; sin que el verdadero concepto de libertad impida una donación *voluntaria y perenne*» (16,2). Son pues también testigos de la auténtica libertad y de la verdadera dignidad del hombre. Este —lo mismo que su libertad— ni es un *absoluto* ni está condenado a ser pura y mera *pasividad*²¹.

21. En ninguno de los casos se ha penetrado suficientemente en el concepto de *libertad creada*.

El nervio de la argumentación del Papa —así me parece— está en que, según decía anteriormente, la indisolubilidad no es algo yuxtapuesto o paralelo al amor conyugal —una condición accidental y extrínseca—, sino que es su más genuina y auténtica manifestación. Por eso tan sólo hay verdad en el amor matrimonial —además de otras condiciones— cuando se ama incondicionalmente: lo que, entre otras cosas, implica la promesa de fidelidad, la voluntad de permanencia. La decisión de ser fieles que han de tener los esposos no viene a agregarse a un amor que ellos ya tenían antes. La fidelidad para siempre que ellos se manifiestan no es una consecuencia del amor, sino todo lo contrario: la fidelidad precede al amor y le ofrece su objeto. Por eso no hay amor sin fidelidad, siendo la indisolubilidad la forma objetiva de la fidelidad. Amor duradero, fidelidad e indisolubilidad no son aspectos disociables; son, por el contrario, vertientes complementarias e integrantes de la misma realidad del amor matrimonial. Y en consecuencia antes que ley externa, antes que exigencia funcional o social, la indisolubilidad es exigencia interna y creacional, elemento antropológico desde la misma raíz que le da sentido: el amor. Cuando se ama de verdad —hay verdad en el amor conyugal— se ama desinteresada e incondicionalmente, es decir: *para siempre*, que en el matrimonio es *hasta que la muerte nos separe*.

5. Amor conyugal y transmisión de la vida

«Existe —dice el Papa— una relación inquebrantable entre el amor conyugal y la transmisión de la vida» (16,2), de tal naturaleza que, cuando esa relación no se observa, el amor conyugal deja, por eso mismo, de serlo. Está, pues, en juego la verdad misma del amor conyugal y, consiguientemente, el «complemento de los mismos cónyuges» (16,2).

De la inseparabilidad de los aspectos unitivo y procreador del amor conyugal se ocupan expresamente *Gaudium et spes*²² y *Humanae vitae*²³. Pero ahora el Papa acentúa preferentemente las razones antropológicas de esa inseparabilidad: es la antropología la que exige que los esposos no puedan ser sexualmente activos sin iniciar procesos que en su contenido y según su intrínseca finalidad no sean parte integrante del despertar de nuevas vidas.

22. *Gaudium et spes*, n. 51.

23. *Humanae vitae*, n. 12. En relación con esta temática puede consultarse el libro *Cuestiones fundamentales sobre matrimonio y familia*, obra colectiva dirigida por A. SARMIENTO. Y más directamente referidos a esta cuestión los trabajos de J. L. ILLANES, *Amor conyugal y finalismo matrimonial*, pp. 471-480; A. SARMIENTO, *Amor conyugal y fecundidad*, pp. 567-576; T. LÓPEZ, *La paternidad responsable: significado del concepto*, pp. 577-582.

Persona, según la definición clásica, es el individuo de naturaleza racional. Designa, por tanto, el individuo completo: a todo el hombre —cuerpo y espíritu—. De ahí que el carácter personal —y la dignidad inherente— afecte al cuerpo y al espíritu. Siendo precisamente esa totalidad del carácter personal —todo el hombre es la persona humana: no sólo lo espiritual sino también lo corporal posee la condición personal—, la razón de que pueda y deba hablarse de una no subordinabilidad de la persona también con relación al cuerpo y no sólo respecto al alma. La persona no puede ser subordinada en ningún aspecto de su ser y de su obrar.

En consecuencia la donación física de los esposos no sería verdadera si no estuviera presente la totalidad de la persona. El amor verdadero ha de englobar no sólo a los valores parciales ligados a la persona, sino a la persona misma y a todos los valores que la integran. Se da, por tanto, en el amor conyugal, cuando éste se dirige a la otra parte en tanto que ser personal. Al cuerpo no se le puede dissociar de la persona; y el valor de la persona está ligado a su ser íntegro y no, precisamente, a su sexo, ya que éste no es más que una particularidad de su ser, al que debe estar subordinado y en el que encuentra su valor moral. El que no amara de esta manera se estaría reservando algo y su amor no sería verdaderamente humano, en realidad no sería amor. Y no lo sería porque entonces —entre otras cosas— a la persona se le apartaría de su fin, de la razón de su condición personal y se la rebajaría a la categoría de *cosa* u objeto. Y el ejercicio de la sexualidad se vería reducido a violencia: entrañaría la pérdida de la libertad personal.

Aquí está una de las razones de la profunda y esencial «diferencia antropológica y al mismo tiempo moral, que existe entre el anticoncepcionismo y el recurso a los ritmos temporales»²⁴. Porque, mientras en el anticoncepcionismo a la sexualidad se la considera como perteneciente al *tener* del hombre, en el recurso a la continencia periódica, por el contrario, se la ve como inherente a su *ser*: ser-hombre (persona)-varón o ser-hombre (persona)-mujer, al o a la que, por eso, se le puede y debe amar por sí mismo.

Por otra parte en el recurso a los ritmos temporales —a diferencia del anticonceptismo— la sexualidad es contemplada siempre como *don*: es la participación *de* y *en* el poder creador de Dios en la transmisión de la vida con el que libre y responsablemente se quiere cooperar. Al obrar así los esposos reconocen su condición de *criaturas*; siempre, además, como consecuencia de una verdadera libertad. En el anticonceptismo, en cambio, ni la sexualidad ni la vida humana son considerados como *don*. El hombre es el que decide, sobre ellas, convirtiéndose en su árbitro y dueño absoluto. Lo que pasa entonces es que el hombre no obra

24. *Familiaris consortio*, n. 32.

como criatura —se ha convertido en el *señor* de la vida—, precisamente porque primero se ha olvidado o negado a Dios²⁵. Y es que según hacía notar el Cardenal Ratzinger a propósito del Sínodo sobre la familia, la antropología está inseparablemente vinculada a la teología²⁶.

6. *El aborto, violación del orden moral*

Cuando el Papa hacía su viaje a España, se vislumbraba ya como próxima la legalización del aborto. Cosa que, efectivamente, tendría lugar unos meses después²⁷. Nada de extrañar, por tanto, que el Papa proclamara el evangelio de la vida «ya concebida aunque todavía no nacida» (16,2). Y, para ello, como en la restante parte del mensaje, acudirá fundamentalmente a las razones antropológicas.

Como el anticopcionismo y el divorcio, el aborto es un mal porque va contra el hombre. Ciertamente de distinta manera. Porque mientras en los dos primeros casos la causa hay que ponerla en la no adecuada comprensión de la *unidad* cuerpo-espíritu, en el aborto esa causa se sitúa en la minusvaloración de esa unidad. Lo que directamente se le está negando es la condición de «imagen de Dios» y, en consecuencia, su misma razón de ser, precisamente en cuanto persona, ya que como persona, lo propio suyo —a diferencia de las cosas— es que se le valore por sí misma: no por otras cosas, como la utilidad que reporta, las funciones que realiza, etc. (Aquí está la diferencia fundamental entre *uso* y *amor*, siendo el *amor* la manera auténticamente personal de relacionarse el hombre con el hombre).

El aborto, en consecuencia, sólo tiene cabida en una antropología *consumista* y de *las cosas* del hombre y no del hombre. Pero jamás puede conciliarse con una antropología verdaderamente *humana*, en cuyo centro esté el hombre, al que se le valore por el *ser* y no por el *tener*. Y si de una sociedad se ha hecho desaparecer su fundamento —el hombre—, ésta ya no tiene, evidentemente, razón alguna de ser. «Se minaría el fundamento mismo de la sociedad» (16,2).

Cuando se examina detenidamente el marco existencial en que se expresan las conductas y actitudes contra la vida, se llega, también prác-

25. JUAN PABLO II dedica los nn. 1 y 2 de la *Alocución* citada en nota 10, a describir «las razones de orden teológico» y «de orden antropológico» que sustentan las enseñanzas de *Humanae vitae* y *Familiaris consortio* sobre este punto. Por su parte C. CAFFARRA publica un comentario a este discurso, con el título *Droits de Dieu et bien de l'homme*, en La «Documentation Catholique» 1861 (6-XII-1983), pp. 971-973 (traducción del original italiano aparecido en L'Osservatore Romano, 1-X-1983).

26. Cfr. J. RATZINGER, *Matrimonio y familia en el plan de Dios*, en «L'Osservatore Romano» (ed. castellana), 24-I-1982, pp. 13-14.

27. En los primeros meses de 1983.

ticamente, a la conclusión de que penetrar en el profundo y verdadero sentido de la vida humana sólo es posible desde la referencia a Dios; es decir, cuando a la vida se la ve como fruto de «la participación singular en el misterio de la vida y del amor de Dios mismo»²⁸. Todo hombre, con independencia de la calidad económica, biológica, etc..., está llamado a la existencia por el Amor de Dios y tiene que revelar en su existir ese mismo amor de Dios, participando después de manera definitiva —si es fiel— del Dios mismo que es Amor²⁹. Y en consecuencia, la dignidad de origen y de destino de la vida humana —viene y se dirige a Dios—, así como el modo peculiar de su dignidad —viene y se dirige a Dios como persona— constituyen el criterio último de su valoración. Una vez más hay que concluir que la vida humana: «la dignidad humana tiene en el mismo Dios su fundamento y perfección»³⁰.

7. Los padres, primeros educadores de los hijos

El «servicio a la vida» de los padres «no se limita a la transmisión física» (16,3). La verdadera paternidad y maternidad se prolongan más allá del hecho biológico de la procreación. Precisamente porque el fruto de la procreación, el hijo, es un hombre, procrear quiere decir al mismo tiempo educar: ayudar eficazmente al hombre a que viva una vida auténtica y plenamente humana. En efecto, dado que el término y resultado de la procreación es la vida humana, que tiene en sí la vocación al desarrollo y crecimiento, la misma procreación funda y connota necesariamente el derecho y el deber de la educación. La educación, pues, surge de la procreación, como una exigencia interior y dinámica. Por eso «la familia que es la unión del hombre y la mujer (y) está encaminada por su propia naturaleza a la procreación de nuevos hombres (...) es el lugar privilegiado y el santuario donde se desarrolla toda la aventura grande e íntima de cada persona humana e irrepetible»³¹. No sólo del crecimiento físico sino, sobre todo, del crecimiento moral y espiritual a través de una obra educativa inteligente.

La familia es, entonces, el lugar natural y primario de educación de los hijos, donde se lleva a cabo el modo de educar específicamente humano y enteramente acorde con la condición personal del hombre. De manera tan fundamental y básica como lo es la procreación; ya que, en el fondo, la educación y la procreación no son más que aspectos y dimen-

28. *Familiaris consortio*, n. 29.

29. Cfr. *Gaudium et spes*, nn. 18, 19.

30. *Ibidem*, n. 21.

31. JUAN PABLO II, n. 14, en T. LÓPEZ, *Juan Pablo II a las familias*, Pamplona 1982.

siones de la misma realidad: la paternidad. Por eso, los padres que han dado la vida a sus hijos son y tienen que ser los «primeros y principales educadores de sus hijos» (16,3).

Se trata, ciertamente, de una «gravísima obligación»³²; pero también de un grato y nobilísimo derecho, consistente —en definitiva— en una colaboración activa y verdadera con Dios, de la manera más próxima y directa, a la formación de nuevos hombres (cfr. 16,3). Por eso, la dimensión educativa de la paternidad y la maternidad ha de ser vivida responsablemente —lo mismo que acontece con la dimensión procreadora—; y esto exige tener en cuenta dos fases, evidentemente entrelazadas entre sí: la de descubrir el plan de Dios y la de colaborar con ese designio previamente descubierto. Los padres, pues, tampoco pueden proceder a su antojo en la educación de sus hijos, sino que el acierto y eficacia de su cometido dependen de la fidelidad con que escuchen primero, y sigan después lo que Dios les pide.

El deber-derecho de la educación, por consiguiente, origina tanto en los padres como en las restantes instancias relacionadas con el mundo educativo —incluidos los mismos sujetos de la educación: los hijos— un mundo de interrelaciones —de derechos y deberes— del todo necesarios para vivirse adecuadamente. Pero todos ellos se constituyen a partir y en función del deber-derecho de los padres, cuyas características más fundamentales son —recuerda el Papa siguiendo al Vaticano II— la de ser *esencial, originario y primario, insustituible e inalienable*³³.

El deber-derecho educativo de los padres se califica, en primer lugar, como *esencial*; tanto si se analiza con relación a los mismos padres que han de ejercerlo, como si se contempla desde las otras esferas de educación: la Iglesia, el Estado, las instituciones de enseñanza, etc. La razón está en que la procreación, en la que se funda y de la que es prolongación, es, por encima de cualquier otra consideración, un derecho-deber esencial de los padres, propio y específico de ellos según descubre la misma estructura y finalismo de la vida conyugal. La educación —dice Juan Pablo II— «es para ellos (los padres y madres de familia) un deber natural, puesto que han dado la vida a sus hijos; es también el mejor modo de garantizar a éstos una educación armónica por razón del carácter absolutamente singular de las relaciones padres-hijos y de la atmósfera de afecto y seguridad que pueden crear los padres con la irradiación de su propio amor (cfr. *Gaudium et spes*, 52)»³⁴.

El descuido o minusvaloración de ese deber-derecho, de tal manera afectaría a la paternidad y maternidad, que no sólo a los hijos se les privaría del desarrollo armónico de la personalidad —por lo menos en el

32. *Familiaris consortio*, n. 36; cfr. *Gravissimum educationis*, n. 3.

33. Cfr. *Familiaris consortio*, n. 36.

34. Cfr. *Ibidem*.

aspecto absolutamente único e irrepetible de las relaciones padres-hijos—, sino que hasta los mismos padres se verían disminuidos en el enriquecimiento de su personalidad; ésta no se desarrollaría en esa dimensión que es esencial a la paternidad y maternidad: la educativa.

En relación con las restantes instancias educativas —la Iglesia, el Estado, etc.—, ese deber-derecho de los padres respecto de sus hijos, es *original y primario*; porque así lo es también la relación paternidad-filiación respecto a las demás relaciones: en efecto, todas las demás formas de relacionarse propias del hombre, en cuanto persona humana, son posteriores y nacen de ella, incluidas las naturales como la fraternidad, etc... Tan primaria y original es la relación existente entre los padres y el hijo, que éste, en realidad, puede ser considerado como la prolongación de los padres; éstos viven en el hijo. Por eso, los derechos y deberes que funda son también originarios y primarios; lo que acontece concretamente con la educación, al ser, como se ha dicho, una dimensión de la misma procreación.

Deriva también de aquí que ese deber-derecho de los padres es *insustituible* —como lo es la paternidad y maternidad— y, por el mismo motivo, *inalienable*. Los padres, en efecto, podrán ser ayudados, y deberán serlo allí donde a ellos no les sea posible llegar. Pero ni ellos podrán abandonar del todo su responsabilidad, confiándosela a los demás, ni los demás podrán suplantarles en ese quehacer (cfr. 16,3). La ayuda, pues, que prestarán las restantes instituciones o instancias educativas comenzará, en primer lugar, por reconocer ese deber-derecho originario de los padres —¡la primera forma de reconocimiento es no conculcarlo!—; y en segundo lugar, por facilitar los medios necesarios para que, de hecho, sea posible ejercitar por los padres ese deber-derecho. Deberán proporcionárseles, pues, ayudas económicas, instrucción, material educativo...; pero nunca con la condición de que esa educación se haga o realice de una determinada manera: porque entonces, ya no serían los padres quienes decidirían sobre la educación de los hijos; y de esa forma se negaría con los hechos lo que tal vez se proclamase con las palabras (cfr. 16,3).

Y se trata —dice el Papa— de unas características que deben marcar de tal manera el deber-derecho de los padres a la educación de los hijos que nunca pueden faltar —en los padres—: precisamente como desarrollo mismo de la paternidad y maternidad. O lo que es lo mismo, el amor de los padres a los hijos no sería paterno y materno si no se realizara también en esa dimensión. No lo sería porque, en esa hipótesis, los padres no harían pleno y perfecto el servicio a la vida que han transmitido. Para que la persona humana engendrada —el hijo— nazca y se desarrolle hasta vivir una vida plenamente humana —se haga hombre—, necesita ser amada por sí misma: es decir, ser ayudada y valorada en todo su abanico de relaciones y dimensiones, entre las que la primera y fundamental, la más íntima y que más afecta a su condición personal, es la

de ser hijo. Por eso, el amor paterno y materno —al que, por la carne y la sangre, corresponde la relación de filiación— es el *alma* y la *norma* que debe guiar la educación de las personas —hijos—; y eso, precisamente, porque es el origen y la *fuentes* de la misma educación del hijo³⁵.

Se comprueba, pues, cómo son manifestaciones concretas y consecuencia directa de las características de este deber y derecho de los padres, la alta dignidad que corresponde a los padres en relación con sus hijos, el legítimo orgullo con que deben cuidar su educación: vigilar los programas de los colegios, los textos de sus clases...; todo ello no es más que el cumplimiento, por su parte, de un deber-derecho que es irrenunciable. Por otro lado —en la misma familia— se concluye también como ineludible la necesidad de estar junto a los hijos, escucharlos, etc... Lo mismo que la necesidad de formarse lo mejor posible a fin de poder llevar a la práctica con garantías de eficacia las exigencias que ese deber-derecho comporta.

* * *

Mayor riqueza existe —sin duda— en las palabras del Papa a las familias, pero éstas —la riqueza que encierran las líneas que he tratado de hacer emerger— sirven ya para ayudar a «recobrar y conservar celosamente el excelso patrimonio de virtud y servicio a la Iglesia y a la humanidad» (31,5) que ha adornado siempre a las familias cristianas españolas.

A. Sarmiento
Facultad de Teología
Universidad de Navarra
PAMPLONA

35. Cfr. *Ibidem*.

