



Franciscanum. Revista de las ciencias del

espíritu

ISSN: 0120-1468

franciscanum@usbbog.edu.co

Universidad de San Buenaventura

Colombia

Conen, Cristian

El fin matrimonial del bonum coniugum en el pensamiento de Karol Wojtyla / Juan Pablo II

Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu, vol. LIX, núm. 167, enero-junio, 2017,

pp. 319-350

Universidad de San Buenaventura

Bogotá, Colombia

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=343549846012>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

El fin matrimonial del *bonum coniugum* en el pensamiento de Karol Wojtyla / Juan Pablo II*

Cristian Conen^{**}
Universidad de la Sabana
Bogotá-Colombia

Para citar este artículo: Conen, Cristian. «El fin matrimonial del *bonum coniugum* en el pensamiento de Karol Wojtyla / Juan Pablo II». *Franciscanum* 167, Vol. LIX (2017): 319-350.

Resumen

Los cambios lingüísticos producidos en el lenguaje matrimonial de la Iglesia Católica a partir del Concilio Vaticano II, se explican por la intención de resaltar nuevos aspectos de la naturaleza del matrimonio. El presente artículo indaga sobre las claves de interpretación del nuevo lenguaje, especialmente referido al fin conyugal del «bien de los esposos». Se hace foco en el pensamiento de Karol Wojtyla / Juan Pablo II, por ser este autor el responsable

-
- El presente artículo de reflexión es un resultado teórico parcial de la investigación: *La identidad del Matrimonio en el pensamiento de Karol Wojtyla según el método Aristotélico Causal*. Realizada en el Instituto de la Familia de la Universidad de la Sabana, entre el 2014 y el 2016.
 - .. Abogado de la Universidad Católica de Argentina, Buenos Aires. Master Universitario en Matrimonio y Familia, Universidad de Navarra, España. Doctor en Derecho Matrimonial, Universidad de Navarra, España. Profesor-Investigador del Instituto de la Familia, Universidad de la Sabana. Mediador de la Universidad Austral, Argentina. Áreas de especialidad: Derecho Matrimonial Canónico/Derecho Natural del Matrimonio/Antropología Filosófica del Matrimonio/Theología del Matrimonio/Psicología del Matrimonio/Ética del Matrimonio/Políticas de Estado de protección y promoción integral de la Familia/Políticas Empresarias Familiarmente responsables/Habilidades para la consulta y diagnóstico en Crisis Matrimoniales/Mediación matrimonial/Orientación y coaching de novios, parejas y matrimonios/Investigación en matrimonio. Contacto: cristian.conen@unisabana.edu.co.

de 2/3 del magisterio de la Iglesia Católica sobre el matrimonio a lo largo de toda su historia¹. El bien conyugal, interpretado según la línea de pensamiento de Juan Pablo II, es el nuevo ser y relaciones que acontecen a un hombre y a una mujer, precisamente por las modificaciones que tienen que hacer de sí mismos al transformarse en comunión de amor y vida debida.

Palabras clave

Matrimonio, *Bonum coniugum*, Karol Wojtyla/Juan Pablo II, Iglesia Católica, comunión.

The marriage end of the *bonum coniugum* in the thought of Karol Wojtyla / John Paul II

Abstract

Recent linguistic changes in marital language of the Catholic Church from the Second Vatican Council, are explained in order to highlight new aspects of the nature of marriage. This article investigates the keys for interpreting this new language, especially referring to the primary aim of marriage: the «good of the spouses». Focused on the thought of Karol Wojtyla / John Paul II, being the author responsible for two thirds of the Catholic Church teachings on marriage throughout its history. The good of spouses interpreted by the thinking of John Paul II, is the new being and relationships that happen to a man and a woman, precisely because of the changes

.....

1 Sirva como signo de lo afirmado: A. Sarmiento y J. Escrivá, *Enchiridion Familiae* (Pamplona: Eunsa, 1984). Esta obra recoge en casi 5500 páginas el corpus matrimonial –resultado de la función de magisterio– que la Iglesia Católica ha ido trasmitiendo a lo largo de los siglos. Es una obra concebida para reunir, por primera vez en la historia, la totalidad de los textos de los Papas y Concilios que hacen referencia al matrimonio y la familia. Cabe destacar que, de sus 10 tomos, uno es de índice; de los 9 restantes, 7 corresponden al magisterio matrimonial y familiar de Juan Pablo II y los dos restantes, al resto de los Papas de la historia de la Iglesia Católica.

they have to make by themselves when becoming a communion of love and correct life.

Keywords

Marriage, Bonum coniugum, Karol Wojtyla/John Paul II, Catholic church, communion.

1. El lenguaje matrimonial de la iglesia católica

Con el Concilio Vaticano II en el ámbito pastoral y con el Código de Derecho Canónico de 1983 en el ámbito jurídico, se introducen en el lenguaje matrimonial de la Iglesia algunas expresiones novedosas como «comunidad de vida», «consorcio conyugal», «relación interpersonal» y «bien de los cónyuges». En el aspecto concreto de los fines del matrimonio, se abandona la terminología jerárquica de los fines del Código Canónico de 1917 –fin primario: procreación y educación de la prole, fines secundarios: ayuda mutua y remedio de la concupiscencia– y se presenta al matrimonio como ordenado al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole.

Es sabido que la verdad de las distintas realidades se va desvelando paulatinamente y progresivamente a la inteligencia humana. La realidad del matrimonio tampoco escapa en mi opinión a este hecho. El progreso en el conocimiento de la realidad del matrimonio no supone sin embargo el paso de lo falso a lo verdadero, sino de lo verdadero a lo más verdadero, en tanto implica un mayor desvelamiento para la inteligencia humana de la realidad plena del matrimonio. En otras palabras, el avance en el conocimiento y comprensión del matrimonio puede afirmarse que no es de cambio sino de profundización.

El lenguaje no es un asunto indiferente o de poca relevancia. Los cambios producidos en el lenguaje matrimonial, tanto del magisterio como del derecho canónico, se explican por la intención de resaltar y destacar los nuevos aspectos de la naturaleza del matrimonio, que la profundización en su conocimiento por parte de la inteligencia

humana ha ido desvelando. Sobre la base de esta premisa, voy a procurar determinar, basándome en el pensamiento de Karol Wojtyla / Juan Pablo II, cuáles deberían ser en mi opinión, las claves de interpretación del nuevo lenguaje con que el magisterio y el derecho canónico denominan a los fines del matrimonio, en particular, el fin del bien de los cónyuges.

2. La doctrina tradicional de los fines del matrimonio

A lo largo de la historia, hay una posición común y constante de teólogos y canonistas respecto del matrimonio, llamada «teoría tradicional de los fines», que puede sintetizarse en los siguientes términos: el matrimonio es una institución de derecho natural cuyo fin primario es la procreación y educación de la prole y cuyos fines secundarios son la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia. La generación y educación de los hijos es el fin primario del matrimonio, pues la reproducción es la función primaria de la diferenciación sexual. Los demás fines (mutua ayuda y remedio de la concupiscencia) son secundarios, palabra con la que no quiere designarse importancia nula o escasa, sino el carácter de fines coadyuvantes puestos por Dios en orden y razón al mejor cumplimiento del fin primario².

La doctrina tradicional de los fines del matrimonio y el lenguaje utilizado en su exposición, descansan sobre dos pilares fundamentales: las reflexiones filosófico-teológicas acerca del matrimonio de San Agustín y de Santo Tomás de Aquino.

La reflexión matrimonial agustiniana está fundada sobre una metafísica del bien. Sobre el fundamento del concepto de «bien» –vinculado al orden natural de las cosas al que la voluntad debe adherirse libremente– y en el marco de la polémica con la herejía Maniquea que se refería a la moralidad de los actos conyugales, San Agustín reflexiona sobre el matrimonio procurando señalar la bondad

2 J. Hervada y P. Lombardia, *El Derecho del pueblo de Dios (hacia un sistema de Derecho Canónico)*. (Pamplona: Eunsa, 1973), 46.

de su realidad. De ahí su doctrina de los tres bienes del matrimonio: el bien de la prole (*bonum prolis*) entendido no como mera generación sino como generación en un ambiente de virtud y en el seno de una ambiente humano capaz de educar; el bien de la fidelidad (*bonum fidei*) en cuanto que los esposos, manteniendo la fe a la palabra dada, viven su matrimonio como camino de amor y de virtud; y el bien del sacramento (*bonum sacramentum*) ya que Cristo, presente en la unión de los cónyuges cristianos, causa en su matrimonio una elevación sacramental que informa desde dentro la entera dinámica de la vida conyugal conduciéndola a una estabilidad y a una perfección que son signo de la íntima unión entre Cristo y la Iglesia³.

La reflexión matrimonial tomista se articula a partir de una metafísica de la finalidad. Lo que preocupa primariamente a Santo Tomás no es, como preocupaba a San Agustín, la defensa de la bondad del matrimonio, sino la determinación de la naturaleza, de lo que propiamente define el matrimonio frente a otras realidades humanas. Y Santo Tomás aborda la naturaleza del matrimonio precisamente a través de sus fines, ya que el fin es aquello a lo que se ordena la naturaleza de un ser y, por lo tanto, es criterio de identidad del matrimonio.

A partir de la relación entre bien y fin, el Aquinate, en la *Summa Theologiae Supplementum*, q 49, a.3, establece la jerarquía de fines del matrimonio, aunque en realidad no habla de fines sino de causas. Lógicamente, la misma jerarquía que se establece entre los bienes la aplica a las causas. La línea argumental de Santo Tomás, seguida para establecer dicha jerarquía, se basa en la consideración de la estructura del acto humano y, en particular, de la intención de los contrayentes, esto es, en la finalidad prevista y querida por aquellos que se casan⁴. Dirá entonces, que no puede existir un verdadero matrimonio si

3 J.L. Illanes Maestre, «Amor conyugal y finalismo matrimonial (metafísica y fenomenología en la consideración del matrimonio)», en *Cuestiones Fundamentales sobre Matrimonio y Familia* (Pamplona: Eunsa, 1980), 471.

4 Ver Santo Tomás De Aquino, *Summa Theologiae Supplementum* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994), q 49. a.3.

mediante el consentimiento se ha excluido el bien de la prole. En efecto, la apertura a los hijos es el fin que especifica los restantes fines como matrimoniales. La intención de entregarse en forma indisolublemente fiel al cónyuge no será matrimonial si excluye la apertura a los hijos. En este sentido, los hijos son para Santo Tomás la causa principal del matrimonio y los restantes fines, causas secundarias.

En la misma cuestión de la Suma Teológica, en otra respuesta a una de las objeciones, Santo Tomás vuelve a afirmar que la prole es la más principal de las causas matrimoniales, pero siguiendo otra línea argumental: la jerarquía y subordinación existente entre los bienes del matrimonio por razón de su naturaleza. Afirma que la prole, en cuanto que corresponde a la primera inclinación de la naturaleza, es el principal bien del matrimonio⁵. Por lo tanto, concluye, el bien de la prole hace de causa principal e incluye otras causas como secundarias⁶. En consecuencia, existe para Santo Tomás una ordenación de los fines matrimoniales entre sí, cuya primacía corresponde al fin de la procreación y educación de los hijos, causa principal del matrimonio, al que por naturaleza se ordenan intrínsecamente las demás causas, llamadas por eso, secundarias.

Estas reflexiones filosófico-teológicas de San Agustín y de Santo Tomás de Aquino, han iluminado la naturaleza del matrimonio durante siglos. En efecto, cuando en la Edad Media se establecieron las bases científicas para el estudio del matrimonio, los autores utilizaron en sus expresiones los esquemas filosóficos entonces en uso: el Agustiniano y el tomista. El *bonum prolis* Agustiniano, fue incluido dentro del principio de finalidad tomista. El *bonum fidei* y el *bonum sacramentum*, fueron categorizados como propiedades esenciales.

La terminología tomista «causas principales» y «causas secundarias» se aplicó a las causas finales objetivas del matrimonio: la procreación de los hijos (causa principal); la ayuda mutua (causa

5 Santo Tomás De Aquino, *Summa Theologiae Supplementum*. a.1.

6 Santo Tomás De Aquino, *Summa Theologiae Supplementum*, a.1.

secundaria) y el remedio de la concupiscencia (causa secundaria). Estas expresiones dieron paso luego a la terminología «fin primario» y «fines secundarios»⁷, pero sin que se modificara la clave del lenguaje, es decir, la línea argumental de la reflexión tomista, que es la teoría de la finalidad.

Cuando el magisterio y la normativa canónica anterior al Concilio y al Código de Derecho Canónico del año 1983, afirmaron que el bien de la prole es el fin primario del matrimonio, y que la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia constituyen los fines secundarios, utilizaron como clave de lenguaje la reflexión filosófico-teológico tomista basada en el principio de finalidad, y la reflexión filosófico-teológica agustiniana basada en el principio del bien.

La tesis fundamental de la teoría de la finalidad tomista que brevemente se ha comentado, podría sintetizarse de la siguiente manera: habiendo varios fines respecto de una misma realidad, necesariamente hay que entender la subordinación entre ellos, y más concretamente, la subordinación del fin inmediato al fin mediato, siendo este último el principio especificador, ordenador y perfeccionador de toda esa realidad. Es decir, la doctrina anterior al Concilio, elaboró la relación de subordinación esencial de los fines de la «ayuda mutua» y el «remedio de la concupiscencia» al fin de «la prole», a partir de la atribución de la «principalidad» por Santo Tomás al fin de la prole.

Santo Tomás estableció tal «principalidad» según se ha afirmado antes, de una parte, considerando la intención objetiva de los contrayentes: esto es, la finalidad prevista y querida por aquellos que se casan⁸; de otra, comparando la naturaleza de estos fines: constituye la prole la razón de ser y la razón de bien de la ayuda mutua y del remedio de la concupiscencia, aunque no toda la razón de ser ni toda la razón de bien.

7 Al parecer fue Domingo Soto quien primero utilizó este lenguaje. Ver D. De Soto, In IV Sent, d. 33, q1, a.1, *Historia de la Filosofía*, Tomo III (Madrid: Torre de Babel, 1971).

8 Ver Santo Tomás De Aquino, *Summa Theologiae Supplementum*. q 49. a.3.

Tradicionalmente, hasta el último Concilio, la doctrina ha expresado lingüísticamente esa relación de subordinación esencial, con la distinción entre fin primario y fines secundarios. Primario y secundario son expresiones equivalentes a mediato e inmediato o a principal y secundario y, en definitiva, son palabras que procuran resaltar aquella realidad del matrimonio vinculada a la ordenación de su esencia.

3. La doctrina contemporánea de los fines del matrimonio

A comienzos de este siglo, algunos autores cristianos (Scheler, Husserl, Von Hildebrand, Wojtyla) comenzaron a enfocar el estudio del matrimonio desde una dimensión más personal –y no desde la perspectiva del «bien» y de la «finalidad» como lo habían hecho San Agustín y Santo Tomás–, resaltándola y asignándole un lugar de mayor significación en la naturaleza del matrimonio. Aquellos autores, en efecto, tanto en el ámbito de la teología como en el del derecho canónico, estudiaron el matrimonio desde la consideración de los sujetos que se unen conyugalmente, esto es, desde la perspectiva de la persona; con el objeto de advertir las notas estructurales de la actitud que les impulsa y sostiene: el fenómeno del amor conyugal. Esta nueva perspectiva de análisis y estudio del matrimonio es conocida como perspectiva personalista / fenomenológica.

El análisis personalista / fenomenológico no aspira sencillamente a describir –al modo como puede hacerlo la sociología– los sentimientos y actitudes que de hecho se dan en las relaciones matrimoniales. Aspira a desvelar lo que el amor conyugal objetivamente es e implica en cuanto actitud personal distinta de otras actitudes humanas: la actitud del sujeto en el plano intencional que, si bien en el orden fáctico se manifestará solo con el tiempo, está presente desde el inicio con el consentimiento matrimonial válido. Esta actitud puede en síntesis describirse como «entrega al otro cónyuge y a la paternidad / maternidad»⁹.

9 Ver J.L. Illanes Maestre, «Amor conyugal y finalismo matrimonial (metafísica y fenomenología en la consideración del matrimonio)», 473-479.

Para cumplir esas aspiraciones, los fenomenólogos modernos han procurado fundamentar el matrimonio en una antropología concreta y coherente, mediante la cual los valores integrales de la sexualidad estén plenamente reconocidos y sean el cauce para la actualización máxima de la potencialidad propia de la persona a través del amor, que es su vocación más radical. Resultado de la reflexión personalista / fenomenológica, fue una profundización en el análisis del amor matrimonial, presentado de manera cada vez más clara como amor que connota y presupone la diferencia sexual, pero que la integra en una consideración global de la persona. Conforme a lo antes expresado, esta profundización en el análisis del matrimonio, habría de reflejarse terminológicamente a través de palabras que resaltaran más adecuadamente la dimensión personal del amor conyugal desvelado con mayor claridad por aquel planteamiento.

Así, con el Concilio Vaticano II en el ámbito pastoral, y con el Código de Derecho Canónico de 1983 en el ámbito jurídico, asistimos a un cambio del lenguaje en la descripción de la finalidad del matrimonio. El término o expresión «bien de los cónyuges», se incorpora a la teoría de la finalidad del matrimonio y se abandona la terminología tradicional. En efecto, el Concilio Vaticano II y el Código de 1983, que recibe jurídicamente la doctrina conciliar, abandonan la clave de lenguaje tomista basada en el principio de finalidad y la terminología que más claramente contribuía a comunicarla –fin primario y fines secundarios–.

4. Reflexiones críticas sobre los fines tradicionales del matrimonio

Como reacción a la doctrina tradicional de los fines del matrimonio en la segunda década de este siglo, algunos pensadores intentaron adaptar la doctrina clásica de los fines del matrimonio a la mentalidad moderna. La investigación sobre los fines del matrimonio

en esa línea, se desarrolló sobre todo en Italia y Alemania¹⁰. Aunque las posturas de esos autores son diversas, tienen la característica común de subrayar el aspecto interpersonal del matrimonio, y la integración personal recíproca de los cónyuges, lo que se ha dado en llamar: el aspecto «personalista» del matrimonio. Se apartan así de la doctrina tradicional sobre los fines conyugales.

Afirman que es necesario prescindir de la jerarquía de fines tal y como venía siendo entendida, bien para abandonarla sin más, bien para invertirla, afirmando que el amor o la realización afectiva de la unión entre los esposos, es el fin que, de forma primaria, especifica y define el matrimonio. Los actos matrimoniales, se afirma, no pueden ser meros medios para un fin (la procreación). La prole es efecto y no fin de estos actos. A este respecto, cabe afirmar, que no es el amor algo a lo que tiende el matrimonio, sino que el matrimonio es aquello a lo que tiende el amor. Es decir, en todo caso, habría que decir que el matrimonio es el fin del amor y no al revés.

En segundo lugar, este pensamiento realiza en mi opinión una interpretación incorrecta del planteamiento tomista, basado en la teoría de la finalidad, atribuyéndole un sentido que no tiene. En efecto, se interpreta la relación fin-medios como una relación puramente extrínseca, sin advertir que el fin especificador de la acción es inmanente a los actos humanos determinándolos desde el interior. Los medios –acciones humanas– no son nunca meramente medios, sino actos en los que está vitalmente presente el fin al que se ordenan. En otras palabras, si bien la concepción y el posterior nacimiento de un hijo, son efecto del acto conyugal, la apertura a la fecundidad ha de estar presente en el acto sexual mismo, como también ha de estarlo el respeto al otro *partner* del acto matrimonial, valorado como persona y no como mera cosa o instrumento para la procreación.

10 Ver Cristian Conen, «El bien de los cónyuges como fin del matrimonio. Canon 1055,1» (Tesis de Doctorado en Derecho, Universidad de Navarra, 1990), 75-85. Se considera el inicio del análisis crítico en el ámbito del Derecho a través de autores como Viglino y Comaggia Médici y el inicio del análisis crítico en el ámbito de la Teología a través de autores como Doms y Krempel.

En definitiva, esta incorrecta comprensión del planteamiento tomista y del principio de finalidad, condujo a una falsa visión de la sexualidad, en la cual se separaba lo que en realidad está unido: la apertura al hijo como una dimensión de la apertura y entrega al otro cónyuge.

5. Claves de interpretación de la doctrina matrimonial contemporánea de la Iglesia

La nueva clave del lenguaje contemporáneo de la Iglesia tanto pastoral como jurídica, no es este planteamiento fenomenológico racionalista, sino la reflexión fenomenológica personalista cristiana. Como prueba de esta afirmación basten los siguientes ejemplos: En primer lugar, la supresión terminológica por parte del Concilio de la jerarquía de fines, y al mismo tiempo, la explicitación de que el matrimonio «no ha sido constituido solamente para la procreación»¹¹. En segundo lugar, la definición del matrimonio entendido como «una íntima comunidad de vida y amor» establecida sobre la alianza de los cónyuges¹². El tercer ejemplo es el canon 1055,1 del Código de Derecho Canónico vigente, que también suprime lingüísticamente la jerarquía de fines, estableciendo que el matrimonio se ordena al bien de los cónyuges y a la procreación y educación de los hijos.

Afirmaba al respecto el cardenal Ratzinger:

Frente a una visión finalista, natural, generativa e institucional del matrimonio, tal como se afirmaba hasta nuestro siglo (...), se ha abierto paso una visión personalista. El texto clave de la Biblia ha dejado de ser el «creced y multiplicaos», ocupando su lugar el que se refiere a la creación de Eva «no es bueno que el hombre esté solo». En el trasfondo de todo está la filosofía del personalismo, que descubre al hombre como el ser en diálogo «yo-tu», en relación constante de palabra y de amor. Entonces, el encuentro personal amoroso entre varón y mujer aparece como la forma plena de ese diálogo entre un yo y un tú. El contenido ético

11 Concilio Vaticano II, «Constitución pastoral Gaudium et Spes», en *Documentos completos del Vaticano II* (Bilbao: El Mensajero, 1974), nº 48.

12 Concilio Vaticano II, «Constitución pastoral Gaudium et Spes», nº 48.

del matrimonio hasta ahora polarizado por la procreación, encuentra su centro en la donación amorosa de varón y mujer¹³.

Pero sostener que la clave delenguaje del tratamiento contemporáneo del matrimonio por parte del magisterio y del derecho de la Iglesia es el planteamiento personalista-fenomenológico, no significa en absoluto suponer que el planteamiento tomista y el planteamiento Agustiniano hayan dejado de tener hoy plena vigencia. Sigue en efecto vigente el esquema Agustiniano de los bienes, que constituye ciertamente el esquema utilizado en la *Gaudium et Spes* cuando en su número 48 (fuente del canon 1055) se habla de «los bienes del matrimonio», remitiendo por vía de nota a la obra de San Agustín¹⁴.

Sigue también vigente en el canon 1055,1, donde el fin personal del matrimonio es precisamente descripto como un bien: el «bien de los cónyuges». Continúa asimismo vigente el esquema tomista de los fines, ya que también en el número 48 de la *Gaudium et Spes* se remite por vía de nota al Tratado del Matrimonio de la Suma Teológica 18, en la parte en la que precisamente el Aquinate plantea la jerarquía de fines a partir de la jerarquía de bienes y asimismo remite a la *Casti Connubii* 19, documento en el que se reafirma la jerarquía de fines de la doctrina tradicional. Prueba además esta última tesis el hecho que el Concilio Vaticano II, si bien no utiliza lingüísticamente la distinción entre fin primario y secundario, dice textualmente: «la institución matrimonial y el amor conyugal, por su naturaleza, están ordenados a la procreación y educación de la prole»¹⁵, y más adelante reitera: «el matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de la prole»¹⁶. La expresión «ordenados» manifiesta la voluntad de los Padres conciliares de reafirmar la jerarquía tradicional de los fines del matrimonio.

13 J. Ratzinger, «Hacia una teología del matrimonio», *Selecciones de teología* 35 (1970): 277.

14 San Agustín, *De Bono Coniugali* (Pamplona: Eunsa, 1989), 255.

15 Tomás De Aquino, *Suma Theológica* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994), q. 49. a.3, ad. 1.

16 Pío XI, «Carta Encíclica *Casti Connubii*», en *Encíclicas. Documentos Pontificios* (Bogotá: Imprenta Departamental, 1956), 543-545.

El papa Juan Pablo II, comentando algunos aspectos de la *Humanae Vitae*, confirmó expresamente la doctrina tradicional sobre la jerarquía de los fines del matrimonio, expresando: «Según el lenguaje tradicional, el amor, como fuerza superior, coordina las acciones de la persona, del marido y de la mujer, en el ámbito de los fines del matrimonio»¹⁷. Aunque ni la constitución conciliar ni la Encíclica *Humanae Vitae*, al afrontar el tema, empleen el lenguaje acostumbrado en otro tiempo, sin embargo, tratan de aquello a lo que se refieren las expresiones tradicionales. El amor, como fuerza superior que el hombre y la mujer reciben de Dios, juntamente con la particular consagración del sacramento del matrimonio, comporta una coordinación correcta de los fines, según los cuales –en la enseñanza tradicional de la Iglesia– se constituye el orden moral (o mejor, teologal y moral) de la vida de los esposos.

La doctrina de la constitución *Gaudium et Spes*, igual que la encíclica *Humane Vitae*, clarifican el mismo orden moral con referencia al amor, entendido como fuerza superior que confiere adecuado contenido y valor a los actos conyugales según la verdad de los dos significados, el unitivo y el procreador, respetando su indivisibilidad. Con este renovado planteamiento, la enseñanza tradicional sobre los fines del matrimonio queda confirmada y a la vez se profundiza desde el punto de vista de la vida interior de los esposos, o sea, de la espiritualidad conyugal y familiar¹⁸.

Lo que quiero destacar al hablar de la «clave de lenguaje personalista / fenomenológico» es que la dimensión personal del matrimonio ocupa en la actualidad –a partir del Concilio Vaticano II–, un primer plano a la hora de abordar el estudio de esta institución; esto es, que tanto el magisterio como la doctrina y la Jurisprudencia canónicas, asignan a la dimensión personal un puesto de mayor

17 Juan Pablo II, *Humanae Vitae* (Costa Rica: Promesa, 1988).

18 Juan Pablo II, «Alocución Continuamo, Audiencia General 10/X/1984», en A. Sarmiento y J. Escrivá, *Enchiridion Familiae*, Vol. 10 (Pamplona: Eunsa, 1984), 10. Ver J. Fornés, «El sacramento del matrimonio», en *Manual de Derecho Canónico*, (Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988), 559-560.

significación en la estructura del matrimonio, un lugar que el magisterio, la doctrina y la jurisprudencia antecedente no le atribuía al menos de modo explícito.

Expresa al respecto el profesor español Pedro Juan Viladrich, discípulo de Karol Wojtyla / Juan Pablo II:

La doctrina y la jurisprudencia de hoy intentan asignar a la dimensión personal un puesto de mayor significación en la estructura del matrimonio, lugar que la doctrina científica y la jurisprudencia antecedente no le atribuía (...) Puede afirmarse que los científicos –teólogos y canonistas– o más exactamente, que la ciencia ha tomado conciencia de que en cierto modo se había escapado –posiblemente por un defecto de método o por la obvia progresión a que el pensamiento científico está sometido– lo que estaba siempre presente por fuerza misma de la naturaleza de las cosas, aunque elementos culturales o circunstancias sociales forzaren a la doctrina a poner en primer plano, ideas y contenidos distintos¹⁹.

Cabe aclarar que la dimensión personal del matrimonio no constituye una doctrina nueva en la Iglesia, sino que estuvo siempre al menos latente –por la fuerza misma del orden natural– en la Patrística, en Santo Tomás de Aquino, en otros insignes matrimonialistas clásicos y en el magisterio anterior al Concilio Vaticano II²⁰.

Es decir, a mi juicio, lo que se ha producido a partir del Concilio Vaticano II, en definitiva, impulsado fundamentalmente por Karol Wojtyla / Juan Pablo II, es tan solo un cambio en el enfoque o perspectiva de análisis del matrimonio, enfoque o perspectiva que conforma la nueva clave de lenguaje utilizado por los pastores y juristas de la Iglesia en la descripción de la finalidad del matrimonio.

En efecto, hasta el Concilio Vaticano II en el plano pastoral y hasta el Código de Derecho Canónico de 1917 en el plano jurídico, el lenguaje sobre el matrimonio ha sido elaborado –y por lo tanto debe ser interpretado– en clave de una metafísica del bien y de la finalidad; esta última, principio especificador en el campo de la acción.

19 P. J. Viladrich, «Amor conyugal y esencia del matrimonio», *Jus Canonicum* 23 (1972): 271.

20 Ver Cristian Conen, «El bien de los cónyuges como fin del matrimonio. Canon 1055,1», 37-45.

Cuando se habla de «cambio en la clave de lenguaje» quiero destacar, que el documento conciliar *Gaudium et Spes* al definir el matrimonio como «donación de sí» y «comunidad de vida y amor», y el nuevo Código –c. 1055– al decir que el matrimonio es un consorcio entre un hombre y una mujer ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges, procuran resaltar el profundo respeto hacia la persona de los cónyuges y la armonía entre el elemento físico y el elemento psíquico (espiritual) que concurren en la estructura del matrimonio, que la doctrina antecedente no destacaba aunque sí consideraba.

Poner más claro que el consentimiento se dirige inmediatamente a la persona del otro contrayente y mediáticamente a la generación y educación de la prole –aunque inseparablemente con aquella primera orientación, pues de otro modo ni siquiera se dirigiría verdaderamente a la persona del otro– no supone, en modo alguno derogar la jerarquía de fines como afirman muchos autores, sino precisamente confirmarla.

6. El Concilio Vaticano II

La preocupación del Concilio por la persona humana y su voluntad de integrar los elementos más importantes del planteamiento personalista en la doctrina tradicional de los fines del matrimonio, se hace patente en la terminología utilizada y en la forma de abordar el tratamiento de las cuestiones fundamentales relativas al matrimonio, principalmente en el pensamiento de Karol Wojtyla / Juan Pablo II, que consideramos en este trabajo.

De todas las intervenciones voy a destacar aquellas que más interesan para determinar la presencia del personalismo en el proceso de elaboración de la doctrina conciliar sobre el matrimonio²¹.

21 Un desarrollo específico y extenso de este tema puede encontrarse en M. Fuentes Bajo, *Un elemento estructural de la nueva ordenación del matrimonio: el amor conyugal* (Málaga: Universidad de Málaga, 1984).

La doctrina respecto de los fines del matrimonio se recogió en el esquema elaborado por la comisión teológica sobre el orden moral. El esquema se apoyaba, de un modo particular, en las enseñanzas de Pio XII en su discurso a las comadronas del 29 de octubre de 1951, en el que la jerarquía de los fines del matrimonio constituye el punto central de la exposición²².

La comisión central, a propuesta de algunos de sus miembros, había sugerido a la comisión teológica, a comienzos de 1962 ciertas enmiendas. Algunas de estas enmiendas presentadas entonces por la comisión teológica, procuraron destacar la función del amor en la estructura del matrimonio. Por ejemplo, una enmienda presentada por veinticinco padres alemanes, pidió que se incluyera un texto que tratara de sintetizar la doctrina tradicional de los fines con la importancia de destacar la unión personal de los esposos. El texto de esta enmienda estaba integrado por citas de Génesis 2,18 en las que se habla de la soledad del varón «no es bueno que el hombre esté solo»²³. El texto fue aceptado por la comisión central y se recoge en el actual número 50 de la *Gaudium et Spes*.

Otra enmienda que quiero destacar es la siguiente: en el esquema II se había propuesto que a la frase «por tanto, el auténtico ejercicio del amor conyugal y toda la estructura del amor conyugal que nace de aquel *etiam eo tendunt*, tienden también a capacitar a los esposos, para cooperar valerosamente con el amor Creador y Salvador»²⁴. La palabra «*etiam*» se había introducido en el esquema a propuesta de dos padres: «*ne nimis matrimonium unilateraliter ut procreationi habeatur*»²⁵.

La comisión reconoció que la palabra *etiam* era ambigua y propuso que se eliminara, pero que se hiciera otra redacción con la que se

22 Ver Concilio Vaticano II. «Acta Synodal, I», en Escrivá, J., Sarmiento, A. *Enchiridion Familiae* (Pamplona: Eunsa, 1984), pars. 4., 735.

23 Ver A. Molina Melia, «Communitas vitae et amoris», en *Curso de Derecho Matrimonial* (Salamanca: Universidad de Salamanca, 1986).

24 Ver F. Gil Hellín, «Constitutionis Pastoralis *Gaudium et Spes*», en *Synopsis histórica. De dignitate matrimonii et familia fovenda* (Pamplona: Eunsa, 1982), II pars. cap I., 88.

25 Ver F. Gil Hellín, «Constitutionis Pastoralis *Gaudium et Spes*», II pars. cap I., 88.

acentuó la idea de que la procreación no era el único fin primordial. El sentido de la frase sería que los otros fines no deben posponerse, o sea, ponerse después o estimarse menos que el fin procreador.

7. Aportaciones del personalismo fenomenológico cristiano a la teoría del matrimonio de la Iglesia

Puede sintetizarse y concretarse las siguientes aportaciones:

7.1 Corrige la desviación a que había conducido el proceso reduccionista de las llamadas ciencias del ser humano (psicología, sociología, ciencias del comportamiento).

Las ciencias, desde puntos de partida distintos, llevaron paulatinamente a la disolución del ser humano como persona²⁶. Se procura superar también las consecuencias a que había conducido la filosofía cartesiana y el pensamiento racionalista posterior, que hicieron de la persona humana un ser desencarnado, desvinculándolo del mundo material y convirtiendo en una pura abstracción el espíritu. Esta reacción constituye uno de los esfuerzos más positivos en orden a la configuración de un auténtico humanismo integral, que asume sin mutilaciones la realidad total de la persona humana y se niega a aceptar como inevitable una alternativa excluyente entre su dimensión espiritual y su naturaleza material²⁷.

7.2 El tema de la comunicación interpersonal o intersubjetividad

Este es otro de los aspectos básicos del planteamiento personalista fenomenológico. La relación «yo-tú» es considerada como la condición misma de posibilidad para que el ser humano tome conciencia de su condición personal, e incluso como la verdad última de la realidad humana²⁸.

26 Ver M. Foucault, *Las palabras y las cosas* (Madrid: Siglo XXI, 1972), 374-375.

27 Ver J.B. Metz, «El hombre como unidad de cuerpo y alma», en *Mysterium salutis* V. II (Madrid: Cristiandad, 1970) 661-712.

28 Ver M. Buber, *¿Qué es el hombre?* (Méjico: FCE, 1949).

7.3 La concepción del «yo» como realidad aislada y cerrada en sí misma

Esa concepción centrípeta, es superada y trascendida en esta perspectiva personalista fenomenológica, que hace de la comunicación el núcleo mismo de la existencia personal. Con diferentes términos y expresiones lingüísticas –comunicación, reciprocidad, disponibilidad, participación, presencia, encuentro–, se procura expresar una misma verdad: que la persona surge, toma conciencia de sí misma y se desarrolla en la experiencia del otro o «aprendizaje del tú», que hace posible y real el amor como unidad superior interpersonal.

En esta unidad superior que es el «nosotros» o «comunidad de personas» unidas por el amor, no solo son comunes las cosas (el haber, los bienes), sino también el ser mismo de los que se aman. Pero esa comunidad tampoco significa absorción o extinción de la persona; la comunión no es renuncia a la propia unicidad irreductible, ni es dominio o posesión del otro. Al contrario, amor a otro significa aceptarle en su diversidad, querer que exista y se perfeccione como persona, como otro. Según la expresión acuñada por los personalistas, «el amor es una voluntad de promoción»²⁹.

7.4 Contribuye a superar una visión de la sexualidad dualista

Dicha visión se centraba consciente o inconscientemente en el dualismo del sexo y del amor. Para entender el significado de la sexualidad humana y su integración en la persona, es preciso tener presente que el ser humano es espiritual y corporal, y que alma y cuerpo no son dos principios separados sino dos principios sustanciales de una única persona. En el cuerpo emerge toda la persona humana, y a través del cuerpo se hace posible el encuentro interhumano. El cuerpo no es solo un instrumento de comunicación: es el principio mismo que lo hace posible. En efecto, en su dimensión

29 M. Nedoncelle, *Vers une philosophie de l' amour et de la personne* (París: Aubier, 1957), 78.

masculina o femenina, encontramos una reciprocidad funcional que impregna toda la personalidad³⁰.

7.5 Contribuye a dar a la sexualidad humana y al amor su riqueza personal

Finalmente, en la reflexión personalista fenomenológica, la sexualidad humana y el amor aparecen verdaderamente con toda la riqueza de sus valores personales. Se realiza la integración de los diferentes aspectos del amor. Así, la atracción sexual, de naturaleza³¹ biológica, el sentimiento erótico o emocional y el amor específicamente personal son presentados como aspectos inseparables de una única experiencia amorosa indivisible.

8. Especial aportación personalista a la comprensión del matrimonio de parte de Karol Wojtyla / Juan Pablo II

De la abundante producción intelectual y magisterial de Karol Wojtyla / Juan Pablo II acerca del matrimonio, puede afirmarse que el llamado «Papa de la Familia», distingue el matrimonio de otros tipos de unión sexuada entre un hombre y una mujer, en que ambos al casarse constituyen una «comunión personal de amor y vida debida».

Considerando la profunda relación que el concepto de «comunión personal» tiene con el de «bien de los cónyuges», analizaré distintos aspectos de esta «comunión personal matrimonial» siguiendo el mismo pensamiento y palabras de Karol Wojtyla.

En un ensayo teológico: *Reflexiones sobre el matrimonio* de 1957, Wojtyla nos proporciona luz para comprender la *communio personarum* conyugal, en el aspecto del *enriquecimiento personal* que genera en los esposos y que Wojtyla compara con la comunión personal del ser humano con Dios.

30 J.B. Metz, «Corporalidad», en *Conceptos fundamentales de Teología* (Madrid: Cristiandad, 1958), 318.

31 Ver A. Nygren, *Eros y Agape: la noción cristiana del amor y sus transformaciones* (Barcelona: Barcelona sagitario, 1969), 137.

Entre el ser humano y Dios existe un vínculo fundamental porque el ser humano es persona y Dios es persona (...) El ser humano puede enriquecerse con la naturaleza Divina por su igual condición de persona con Dios. (...) El matrimonio está cercano a Dios por ser un vínculo de personas que se enriquecen mutuamente (...) y que posee incluso una cierta analogía con la comunión de personas que existe en la Trinidad³².

En otro ensayo teológico: *La Propedéutica del Sacramento del Matrimonio* de 1958, Karol Wojtyla habla de la *actitud benevolente y de amistad* que hace posible la *communio personarum* del matrimonio.

Interesa trabajar en la tarea de establecer las condiciones precisas para garantizar la indisolubilidad del matrimonio (...). La correspondencia afectiva es necesaria pero no suficiente. Se debe contar con la volubilidad del psiquismo, la inestabilidad de los sentimientos y las oscilaciones de los afectos (...) Es necesaria la amistad (...) Santo Tomás, al caracterizar la amistad ve en ella un amor mutuo de benevolencia que se apoya en algún bien objetivo. Importa dirigir la atención a esto último. El afecto debe apoyarse en esta participación objetiva en el bien del otro y no estar suspendido en el vacío³³.

El trabajo teológico de Wojtyla en el que trata directamente el tema de la *communio personarum* del matrimonio, fue escrito en 1974 y se titula precisamente *La Familia como communio personarum*. Wojtyla desarrolla el tema del *don de sí* como aspecto constitutivo clave de la *communio conyugal*:

Es verdad que la familia constituye una sociedad, la más pequeña célula de las sociedades, pero esta afirmación no nos dice aún mucho de la familia, no llega a aquella profundidad ontológica que debemos desvelar y manifestar (...) Para ello debemos detenernos en «*Gaudium et Spes 24: el ser humano que es la única criatura en la tierra a la que Dios ha querido por sí mismo, no puede encontrarse plenamente sino a través de un sincero don de sí*» (...) El ser humano es capaz de «*don de sí*» porque es persona y porque es señor de sí mismo (...) Luego, el ser humano en cuanto persona es capaz de comunidad entendida como *communio*. Esta capacidad es algo más profundo que la misma característica social de la naturaleza humana (...) Debemos afrontar el análisis del matrimonio y la familia a partir de la realidad de la comunión. (...) *Communio* es

32 K. Wojtyla, «Reflexiones sobre el matrimonio», en *El don del amor (escritos sobre la familia)* (Madrid: Palabra, 2003), 86-87.

33 K. Wojtyla, «La Propedéutica del Sacramento del Matrimonio», en *El don del amor (escritos sobre la familia)*, 86-87.

aquel modo común de existir y de obrar de las personas a través de la cual mutuamente se confirman y se afirman, y que sirve a la realización personal de cada una de ellas por medio del recíproco dón de sí. (...) El don de si debe ser no solo dado, sino también recibido en toda su verdad y autenticidad. (...) El concepto de comunidad constituye la clave elemental para entender la realidad matrimonial y familiar³⁴.

Del abundante Magisterio Pontificio de Juan Pablo II, queremos destacar la referencia a la *communio personarum* matrimonial en su *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio* de 1981:

Dios es amor y vive en sí mismo un misterio de comunión personal de amor (...) Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión. El amor es por tanto la vocación fundamental e innata del ser humano (...) La revelación cristiana conoce dos modos específicos de realizar integralmente la vocación de la persona a la comunión amorosa: el matrimonio y la virginidad³⁵.

No puedo dejar de considerar el aspecto teológico de la *communio personarum* magistralmente expuesto en la llamada *Teología del Cuerpo* de Juan Pablo II³⁶:

La creación definitiva y completa del hombre (sometido primeramente a la experiencia de la soledad originaria) se expresa en dar vida a esa *communio personarum* que forman el hombre y la mujer (...) El ser humano se ha convertido en imagen y semejanza de Dios no solo a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de personas, que el hombre y la mujer forman desde el comienzo (...) El ser humano se convierte en imagen de Dios no tanto en el momento de la soledad, cuando en el momento de la comunión³⁷.

Resulta importante también el aporte de Wojtyla a la temática que tratamos desde su pensamiento filosófico. En su obra antropológica

34 K. Wojtyla, «La familia como *communio personarum*», en *El don del amor (escritos sobre la familia)*, 232-239.

35 Juan Pablo II. *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio* 171-172 (Costa Rica: Promesa, 2006).

36 Conjunto de 130 discursos catequísticos acerca de la Masculinidad y la Feminidad que desde el 5 de septiembre de 1979 hasta el 28 de noviembre de 1984 pronunció en las audiencias públicas de los días miércoles en el Vaticano.

37 Juan Pablo II, *Teología de la sexualidad humana: de la masculinidad y la feminidad* (Costa Rica: Promesa, 2007), 86-87.

principal como filósofo, *Persona y Acción*, Wojtyla describe otra cualidad de la *communio personarum* matrimonial: *la autorrealización personal plena de sus miembros* en su «co-ser».

Sabemos que el individualismo y el totalitarismo tienen raíces semejantes. Tienen como origen la concepción del ser humano como individuo según el cual se ve más o menos privado de la propiedad de la participación (...) La idea de comunidad expresa la realidad del actuar y el existir junto con otros por participación (...) La participación en cuanto atributo de la persona, es un factor constitutivo de toda comunidad humana (...) Un hombre que participa de una comunidad, en su actuación social puede autorrealizarse, no se empobrece como persona³⁸.

Para entender y profundizar en esa unidad o único *nosotros* que también caracteriza la *communio conyugal*, resulta muy luminoso el escrito de Wojtyla *La persona; sujeto y comunidad* del año 1976:

La comunidad no es solo el hecho material del existir y obrar en común (...) dos o más personas, sino la unidad propia de ellos (...) Debemos reconocer que el «tú» nos ayuda en el orden normal de las cosas a afirmar más completamente nuestro «yo» (...) Sin embargo, la relación comunitaria «yo-tu» no permite trascender la subjetividad sino que enraíza más potentemente en ella (...) Parece inevitable distinguir la dimensión interpersonal de la comunidad (relación yo-tu) de su dimensión social (*nosotros*) (...) La dimensión «nosotros» integra el «yo» y el «tu» sin que desaparezcan, pero cambia radicalmente el enfoque de la relación. La referencia al «nosotros» viene trazada por el bien común, el bien común que constituye una unidad nueva entre ellos. (...) El mejor ejemplo es el matrimonio, en el cual la relación «yo-tu» adquiere una dimensión social, cuando los cónyuges aceptan el conjunto de valores que pueden definirse como bien común o fines del matrimonio³⁹.

La filosofía de la sexualidad y del amor hombre-mujer de Karol Wojtyla, se encuentra expuesta principalmente en su libro *Amor y Responsabilidad* publicado en 1960. En esta obra Wojtyla aborda – entre otros muchos temas– otro aspecto fundamental de la *communio personarum* conyugal que es *la reciprocidad*: «La reciprocidad nos obliga a considerar el amor conyugal no tanto como el amor del uno

38 K. Wojtyla, *Persona y Acción* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982), 323.

39 K. Wojtyla, *La Persona: sujeto y comunidad. El hombre y su destino* (Madrid: Palabra, 2005), 75-92.

para con el otro, sino como algo que existe entre ellos (...) el amor conyugal no está en la esposa ni en el esposo porque de ser así habría dos amores. Numérica y psicológicamente has dos personas, pero ellas integran un solo ser. (...) una comunidad»⁴⁰. En el mismo libro se refiere a la especificidad del amor conyugal en los siguientes términos:

El amor matrimonial difiere de todos los aspectos y formas de amor. Consiste en el don de la persona. Su esencia es el don de sí mismo, del propio yo. Hay algo diferente en ello y al mismo tiempo mayor que la atracción, que la concupiscencia e incluso que la benevolencia. Ninguno de los modos de salir de sí mismo para ir hacia otra persona, poniendo foco en el bien de ella, va tan lejos como el amor matrimonial. «Darse» es más que «querer el bien del otro»⁴¹.

Quizás la forma más profunda y bella con la que Karol Wojtyla describe otro elemento de la *communio*, la *unidacialidad del ser conyugal*, es en su obra de teatro publicada en 1960 *El taller del orfebre*. Describe el cambio en la manera de «ser persona» que genera el acto de casarse en los siguientes términos: «ahora yo siempre pensaba en los dos y a él seguramente le ocurría lo mismo»⁴²; «nos unimos hasta formar uno solo ser por obra de estas alianzas»⁴³; «el peso de estas alianzas de oro no es el peso del metal sino el peso específico del ser humano, de cada uno de vosotros por separado y de los dos juntos»⁴⁴; «Nuevas personas –Teresa y Andrés– hasta ahora dos y no uno, desde ahora uno, aunque todavía dos»⁴⁵; «que una persona viva en la otra es el amor»⁴⁶; «es una vida totalmente nueva y las personas son nuevas también: te doy gracias Mónica por haberme obligado a considerar mi propia existencia como un *conjunto sorprendente*»⁴⁷; «aquellas alianzas definían el nuevo nivel de vuestra existencia»⁴⁸.

40 K. Wojtyla, *Amor y Responsabilidad* (Madrid: Palabra, 2008), 104-106.

41 K. Wojtyla, *Amor y Responsabilidad*, 118-119.

42 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre* (Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1998), 27.

43 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 29.

44 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 34.

45 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 37.

46 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 38.

47 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 90.

48 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 99.

Por contraste o en forma negativa, Wojtyla describe también magistralmente el debilitamiento de la *communio personarum* ante la separación matrimonial en los siguientes términos: «ya no me quiere puesto que no reacciona a mi tristeza»⁴⁹; «Esteban dejó de estar dentro de mí ¿También habría dejado yo de estar dentro de él?»⁵⁰; «No es terrible condenar las paredes del propio corazón a poseer un solo morador?»⁵¹; «la vida, cada vez más, se convertía en la penosa existencia de dos seres que dentro de sí cada vez ocupaban menos lugar»⁵²; «Sin duda alguna su marido aún vive, ya que ninguna alianza por separado pesa nada, solo pesan las dos juntas y su alianza no registra peso»⁵³.

Integrando los distintos aspectos constitutivos de la *communio personarum* conyugal antes considerados, podemos concluir que para Karol Wojtyla este elemento especificador o diferenciador del tipo matrimonial de unión en clave personalista, significa que, al casarse, una persona masculina y una persona femenina, a través de su don y aceptación de sí total en tanto varón y mujer, inauguran una nueva o inédita manera de ser y obrar: un «único nosotros», una «unidualidad», una nueva «subjetividad recíproca», que a través de la actitud benevolente de la amistad, sus individualidades no se alienan en el ser conjunto, sino que por el contrario, impulsa su enriquecimiento y autorrealización personal plena y recíproca.

9. El bien de los cónyuges como fin del matrimonio a la luz del pensamiento de Karol Wojtyla / Juan Pablo II

A la hora de concretar la interpretación del bien de los cónyuges como fin del matrimonio, me parece que se debe resaltar el significado latente en el empleo sinónimo de los conceptos de fin y de bien por

49 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 48.

50 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 48.

51 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 48-49.

52 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 53.

53 K. Wojtyla, *El taller del Orfebre*, 54.

Karol Wojtyla / Juan Pablo II. Es decir, el magisterio y el texto legal del canon 1055,1 denominan bien al fin y califican al fin como bien, cuando habla de los esposos. El texto legal canónico recurre a la perspectiva de la finalidad y dice que el matrimonio está «ordenado por su misma índole natural a ...». Pero en dicha ordenación finalística, a diferencia de la procreación y educación de los hijos –para el cual no emplea el término de bien– se utiliza expresamente el término «bien» para definir el fin personal conyugal, esto es, la ordenación natural del matrimonio a los esposos, en cuanto lo son y por serlo.

Considero que bajo el empleo sinónimo de los conceptos de fin y bien, late la voluntad objetiva de Juan Pablo II, responsable del Código de Derecho Canónico vigente de 1983, de armonizar definitivamente las aportaciones de inspiración agustiniana, tomista y personalista / fenomenológica, incorporándolas en una fórmula conjunta, que debe ser interpretada unitariamente. Fuera de esta armónica y unitaria interpretación quedarían en mi opinión –expresamente descalificadas– las siguientes explicaciones de la finalidad del matrimonio:

- Aquellas cuyos recursos conceptuales conduzcan a entender la ordenación a la prole en tal forma que oscurezca el carácter igualmente esencial y natural de la ordenación al bien conyugal, convirtiendo al pacto conyugal en un pacto prevalente de fecundidad, hasta el punto de convertir dicha ordenación a la prole en la única razón de bien capaz de dar, a su vez, razón de bien a otros aspectos de la unión conyugal.
- Aquéllas que llevan a entender la ordenación al bien conyugal como la única razón de bien del matrimonio, quebrando el carácter esencial y natural de la ordenación de la prole, convirtiendo a esta última en un añadido accidental, justificable siempre que subjetivamente convenga al bien conyugal.
- Aquellas que, proclamando la índole esencial y natural tanto de la ordenación del matrimonio al bien conyugal cuanto al de la prole, no obstante, recurren a elementos conceptuales que relacionan ambas ordenaciones entre sí en forma tal que

se oscurece gravemente su inseparable unidad y recíproca integración, provocando de hecho una visión del matrimonio cuyas finalidades acaban apareciendo más jerarquizadas que armónica e inescindiblemente integradas. El recurso a la jerarquía de fines, sin previamente resolver la unidad integral de éstos, puede favorecer una comprensión en términos de instrumentalización de los fines secundarios respecto de los primarios y una inaceptable sinonimia entre primario, esencial y con razón de bien por sí mismo frente al secundario, accidental y que recibe del primario su razón de bien y, por tanto, de fin.

En consecuencia, el bien conyugal como fin ni es comprensible, ni es posible en la existencia real, sin una intrínseca referencia a la procreación y educación de la prole. Y viceversa, la ordenación a la prole tampoco es posible sin integrarla intelectiva y vitalmente dentro del bien conyugal.

En este sentido, Juan Pablo II ha evitado intencionalmente ampararse en el recurso de la jerarquía de fines a la hora de introducir por primera vez una definición de matrimonio en un texto legal canónico. En cambio, con igual intención, ha subrayado la esencial ordenación del matrimonio al bien conyugal y a la procreación y educación mediante una única fórmula unitaria. La doctrina y la jurisprudencia canónica, en consecuencia, deben encontrar los recursos conceptuales más rigurosos para profundizar en la misma línea señalada por el legislador canónico: la explicación integrada unitaria e inseparable de la ordenación final del matrimonio a los esposos y a la fecundidad.

A la hora de precisar qué significa exactamente el bien conyugal como fin del matrimonio según el pensamiento de Juan Pablo II, el Concilio Vaticano II –del que fue uno de los principales protagonistas en la temática matrimonial–, y según el Código de Derecho Canónico de 1983 –que él promulgó–, es imprescindible recordar que el término fin tiene dos acepciones diferentes. El fin del matrimonio es aquello a lo que por naturaleza –por ser el matrimonio precisamente

matrimonio de verdad—tiende. Esa tensión es como una inclinación dinámica hacia algo, en cuanto meta de la tendencia y fruto obtenido. Y puede ser entendido también, como la tendencia dinámica misma que se encamina a ese resultado.

En su primer sentido, el fin es el fruto o resultado. En su segundo sentido, es el mismo matrimonio, pero visto en la configuración dinámica que adopta para ser capaz precisamente de obtener sus frutos propios. Pero el fruto y la configuración adecuada para obtenerlo son cosas diversas, tanto como la correcta disposición del arquero, el arco y la flecha, de un lado; y la flecha clavada en el centro de la diana, de otro. En términos sintéticos, tomando ahora el término fin en su estricto y exclusivo sentido de fruto o resultado, los fines del matrimonio son la íntima compañía sexual y los hijos. Y en forma unitaria e integrada, el fin-resultado-fruto del matrimonio es la familia. Al hablar de compañía sexual, hijos y en síntesis de familia, estamos hablando de la verdad de la compañía sexual, de los hijos y de la familia. Por lo tanto, no estamos refiriéndonos a cualquier compañía sexual, de cualquier relación paterno-filial y de cualquier familia que, de hecho, hay en el panorama social contemporáneo.

Ahora bien, para que el matrimonio sea una realidad capaz de obtener ese fruto de la compañía sexual verdadera (el bien conyugal como resultado), ¿cómo tiene que configurarse?, ¿cómo tiene que ordenar o disponer correctamente sus piezas? En última instancia, ¿cómo tiene que darse la configuración de la naturaleza del matrimonio, para ser capaz de conseguir tales frutos? La respuesta conlleva ahora plantearse el fin en su sentido de configuración dinámica. Significa acercarse al matrimonio para verlo como «correctamente ordenado a ...». Hay que dejar de atender la flecha clavada en el centro de la diana, para solo observar la correcta y adecuada disposición del arquero, el arco y la flecha.

La noción de bien y ser coinciden. En este sentido, el bien conyugal equivale al ser conyugal. Por ello es correcto identificar el bien de los cónyuges con la «una caro» del relato Bíblico: la comunión

personal o comunidad íntima de vida y amor. Entiendo que también lo es identificar el bien conyugal con alguna parte esencial de la «una caro»: ya sea el pacto mediante el cual se funda –la entrega y aceptación esponsal–; ya sea la unidad, la indisolubilidad o incluso la ordenación a la prole (las propiedades del amor conyugal total y del vínculo matrimonial o los tres bienes del matrimonio).

Pero, aunque bien y ser coinciden, la noción de bien ilumina una específica característica del ser verdadero, a saber, su poder de comunicación y, en rigor, su fecundidad trascendental. El ser verdadero no se limita a ser encerrado en sí mismo. Es «en relación», es «comunicable», «atrae», «se da» y, a través de ese contacto, se constituye en la verdad de sí y del ser del otro. Eso es lo bueno del ser, que es comunicable y en ello es fecundo.

Al recurrir a la noción de bien para aludir a un fin del matrimonio que mira a los propios esposos, lo que Juan Pablo II ha querido iluminar, precisamente con el recurso a la noción de bien, es la razón de bondad del conformarse como esposos y no como mera pareja sujeta al carácter cíclico del amor reducido a solo afectividad. Este conformarse en «cónyuges» nos hace emerger la razón de bien de las dinámicas de transformación y conformación necesarias a los amantes para constituirse verdaderamente en esposos (hacer donación total de sus personas en tanto varón y mujer comprometiéndose a querer quererse), para conservarse en tal modo de ser y para desarrollar sus potencialidades de comunicación y de fecundidad.

El bien conyugal son las fuerzas y las dinámicas del varón y la mujer capaces de convertirlos de la «dualidad de dos» a la comunidad de «un nosotros» o *communio personarum* (concepto ampliamente desarrollado por Juan Pablo II en los textos citados en el presente trabajo) y que aquellos actualizan para constituirse verdaderamente en esposos.

El bien conyugal son también las fuerzas y dinámicas de los esposos capaces de mantener unida tal *communio personarum*. El bien conyugal son finalmente las fuerzas y dinámicas de los esposos capaces de desarrollar hacia la plenitud dicha comunidad. Esas fuerzas

y dinámicas, al ser actuadas por el varón y la mujer, le conforman en un nuevo modo de ser varón y mujer íntimamente comunicables y fecundos, y esta nueva configuración es un bien: su bien conyugal.

Conclusión

En conclusión, la interpretación del «bien de los cónyuges» como fin del matrimonio, debe hacerse según Karol Wojtyla / Juan Pablo II, integrando la dimensión personal del matrimonio –tal como ha sido más hondamente desvelada por la reflexión personalista / fenomenológica– con la doctrina tradicional sobre los fines del matrimonio, o sea, en el marco de la jerarquía de fines elaborada por la reflexión tomista y en el marco también de la teoría de los bienes del matrimonio, elaborada por la reflexión agustiniana.

Los tres planteamientos fundamentales del matrimonio –el agustiniano, el tomista y el personalista-fenomenológico– son complementarios y eso en el sentido fuerte de la palabra, es decir, cada uno puede y debe unirse a los otros para contribuir a expresar toda la riqueza de la realidad matrimonial.

Así pues, a la hora de interpretar la expresión «bien de los cónyuges» como configuración del fin matrimonial que convierte a un hombre y a una mujer en esposos, es decir, en una comunidad personal íntima capaz de comunicación y fecundidad en el orden de la vida y el amor humanos, esto es, de obtener los frutos propios, nuestra mente guiada por la reflexión filosófica / teológica / pastoral de Juan Pablo II, contempla la naturaleza del matrimonio, pero desde un ángulo peculiar, a saber, desde la razón de bondad de las dinámicas de conformación conyugal.

Situados en esta perspectiva, puedo concluir a la luz del pensamiento de Juan Pablo II, que «el bien de los cónyuges» consiste en los procesos, elementos y dinámicas por las cuales los amantes quedan definitivamente transformados en su ser más íntimo al decidir ser entre si esposo y esposa, padre y madre. El bien conyugal apunta a las fuerzas y a las transformaciones recíprocas del devenir cónyuges y

padres, a las dinámicas y conformaciones del ser y permanecer como cónyuges y padres, y a las necesarias para desarrollarse como tales.

Todo ello –en suma, la conformación en el ser de cónyuges, el conservarla y acrecentarla– requiere poner en acción una serie de posibilidades del varón y de la mujer, y actúa un conjunto complejo de fuerzas y dinámicas de la condición sexual de la persona humana, que contribuyen a forjar un «nuevo modo de ser» que es bueno, tan bueno que produce la relación de comunicación íntima generadora de compañía amorosa y vida humana mejor –más primaria y más natural– de entre todas las posibles a la humanidad en la historia.

El bien conyugal, en palabras más sencillas, consiste en el nuevo ser y relaciones que acontecen a un hombre y a una mujer, precisamente por las modificaciones que tienen que hacer de sí mismos al transformarse, conservarse y desarrollarse como cónyuges y padres de verdad en una comunión de amor y vida debida. El bien conyugal, son los bienes en que los mismos cónyuges se convierten entre sí y para sus hijos, como consecuencia de fundar válidamente y vivir honestamente un matrimonio y una familia humana, cuya estructura básica es una *communio personarum*. El bien conyugal es la capacidad de comunicación y fecundidad de vida y amor verdaderos que los esposos son entre sí por ser precisamente cónyuges.

Bibliografía

- Agustín. *De Bono Coniugali*. Pamplona: Eunsa, 1989.
- Aquino, Tomás de. *Summa Theologiae Supplementum*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- _____. *Summa Theológica*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- Buber, Martín. *¿Qué es el hombre?* México: FCE, 1949.
- Conen, Cristian. «El bien de los cónyuges como fin del matrimonio. Canon 1055,1». Tesis de Doctorado en Derecho, Universidad de Navarra, 1990.

- Concilio Vaticano II. «Constitución pastoral Gaudium et Spes». En *Documentos completos del Vaticano II*. Bilbao: El Mensajero, 1974.
- _____. «Acta Synodal, I». En Escrivá, J., Sarmiento, A. *Enchiridion Familiae*. Pamplona: Eunsa, 1984.
- Escrivá, J., Y Sarmiento, A. *Enchiridion Familiae*. Pamplona: Eunsa, 1984.
- Fornés, J. «El sacramento del matrimonio». En *Manual de Derecho Canónico*. Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra, 1988.
- Foucault, M. *Las palabras y las cosas*. Madrid: Siglo xxi, 1972.
- Fuentes Bajo, M. *Un elemento estructural de la nueva ordenación del matrimonio: el amor conyugal*. Málaga: Universidad de Málaga, 1984.
- Gil Hellin, F. «Constitutionis Pastoralis Gaudium et Spes». En *Synopsis histórica. De dignitate matrimonii et familia fovenda*. Pamplona: Eunsa, 1982.
- Hervada, J. y Lombardía, P. *El Derecho del pueblo de Dios (hacia un sistema de Derecho Canónico)*. Pamplona: Eunsa, 1973.
- Illanes Maestre, J. «Amor conyugal y finalismo matrimonial (metafísica y fenomenología en la consideración del matrimonio)». En *Cuestiones Fundamentales sobre Matrimonio y Familia*. Pamplona: Eunsa, 1980.
- Juan Pablo II. Alocución «Continuamo». Audiencia General, 10/X/1984. En A. Sarmiento y J. Escrivá, *Enchiridion Familiae*, Vol. 10. Pamplona: Eunsa, 1984.
- _____. *Exhortación Apostólica Familiaris Consortio*. Costa Rica: Promesa, 2006.
- _____. *Humanae Vitae*. Costa Rica: Promesa, 1988.
- _____. *Teología de la sexualidad humana: de la masculinidad y la feminidad*. Costa Rica: Promesa, 2007.

- Metz, J. «Corporalidad». En *Conceptos fundamentales de Teología*. Madrid: Cristiandad, 1958.
- _____. «El hombre como unidad de cuerpo y alma». En *Mysterium salutis* v. II, 661-715. Madrid: Cristiandad, 1970.
- Molina Melia, A. «Communitas vitae et amoris». En *Curso de Derecho Matrimonial*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1986.
- Nedoncelle, M. *Vers une philosophie de l' amour et de la personne*. París: Aubier, 1957.
- Nygren, A. *Eros y Agape: la noción cristiana del amor y sus transformaciones*. Barcelona: Barcelona Sagitario, 1969.
- Pío XI. «Carta Encíclica Casti Connubii». En *Encíclicas. Documentos Pontificios*. Bogotá: Imprenta Departamental, 1956.
- Ratzinger, J. «Hacia una teología del matrimonio». *Selecciones de Teología* 35 (1970): 237-248.
- Soto, Domingo. *Historia de la Filosofía*. Madrid: Torre de Babel, 1971.
- Viladrich, P. «Amor conyugal y esencia del matrimonio». *Ius Canonicum* 23 (1972): 269-314.
- Wojtyla, K. *Amor y Responsabilidad*. Madrid: Palabra, 2008.
- _____. *El don del amor* (escritos sobre la familia). Madrid: Palabra, 2003.
- _____. *El taller del Orfebre*. Buenos Aires: Ciudad Argentina, 1998.
- _____. *La Persona: sujeto y comunidad. El hombre y su destino*. Madrid: Palabra, 2005.
- _____. *Persona y Acción*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1982.

Enviado: 16 de junio de 2016
Aceptado: 25 de julio de 2016