

BIBLIOGRAFIA

RECIENTE TRATADO DE DERECHO MATRIMONIAL

Entrevista a Javier Hervada

JAVIER HERVADA-PEDRO LOMBARDIA

**El Derecho del Pueblo de Dios.
Hacia un sistema de Derecho Canónico,
vol. III, Derecho Matrimonial Canónico,**

1 tomo, 390 págs., Ed. Universidad
de Navarra. Pamplona, 1973.

Acaba de salir a la luz pública el primero de los dos tomos que componen el tercer volumen —íntegramente dedicado al Derecho matrimonial, redactado por Javier Hervada y revisado por Pedro Lombardía— de la obra conjunta de estos dos profesores: **El Derecho**

del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho canónico.

El presente trabajo responde a las mismas características que los restantes —ya publicados o en avanzada fase de elaboración—: exposición breve y lineal, sin más referencias bibliográficas que las que se contienen al final de cada capítulo.

Llama la atención por su sistemática, que no es la habitual en los tratados de Derecho matrimonial, y que responde a la peculiar perspectiva desde la que el tema matrimonial se aborda. Se comienza, no por el estudio del matrimonio **in fieri**, sino del **in facto esse**. Esta sistemática nos da la clave de lo que podríamos llamar su **leitmotiv**, que podría concretarse en estos dos puntos:

a) El centro y núcleo del estudio del Derecho matrimonial es el matrimonio **in facto esse**. Es más, lo que merece el nombre de

matrimonio es el **in facto esse**. El pacto conyugal es primariamente la causa del matrimonio y se le llama matrimonio analógicamente.

b) El pacto conyugal —sus presupuestos, su contenido negocial y sus efectos jurídicos— sólo se entienden plenamente en función del matrimonio **in facto esse**.

De acuerdo con esta sistemática, la obra comienza por explicar qué es el conyugio. Y esta explicación se realiza desde una perspectiva peculiar, que tampoco es la habitual en los tratados sobre el matrimonio.

Suelen los estudios sobre Derecho matrimonial tratar el instituto desde una perspectiva dogmático-jurídica, cuya preocupación fundamental, más que explicar el instituto matrimonial mismo, es explicar las leyes que lo regulan. De ahí que los usuales tratados de Derecho matrimonial sistematizan la materia estudiada como si se tratase de un procedimiento, que comienza con unas proclamas matrimoniales, culmina en la prestación de consentimiento, que produce unos determinados efectos —a los que queda reducido el matrimonio **in facto esse**— y puede ser seguido de una separación de los cónyuges, una revalidación o unas segundas nupcias.

La originalidad de la sistemática de la presente obra no consiste en abordar el estudio de las leyes que rigen el instituto matrimonial comenzando por los efectos jurídicos del consentimiento —sistemática que resultaría, desde su pensamiento realmente incomprensible—, sino en comenzar por explicar en qué consiste el matrimonio —el conyugio— como realidad jurídica.

Aquí es donde cobra relevancia la idea de que el matrimonio es el **in facto esse** —idea ya desarrollada por el autor hace bastantes años— y que el pacto conyugal —cuyo estudio tan importante resulta para la práctica

forense— es la causa, jurídicamente formalizada, que hace surgir lo que el matrimonio es: el conyugio.

Evidentemente en este planteamiento lo que menos importancia tiene es el proceso histórico que a través de una decantación de siglos ha llevado a la legislación matrimonial actual, sino el proceso histórico que ha llevado a conocer cada vez con más riqueza de matices lo que es el conyugio cristiano; proceso este último cuyo punto culminante no es la época clásica y su posterior evolución, sino la Revelación, la Tradición y el proceso de su comprensión y explicitación por la doctrina y el Magisterio.

Esta perspectiva sólo puede ser una perspectiva ontológica —perspectiva ontológica que no quiere decir perspectiva filosófica o teológica, porque se encamina a mostrar lo que el conyugio es como institución jurídica—: la perspectiva propia de la llamada Teoría fundamental del Derecho canónico.

¿Cómo aborda el autor esta exposición desde una perspectiva ontológica de lo que el matrimonio es como realidad jurídica? Desde una toma de posición teocéntrica y cristiana. Se estudia lo que el matrimonio es como instituto proveniente de Dios a través de su triple institución en los tres estados por los que ha atravesado la naturaleza humana: naturaleza creada, naturaleza caída y naturaleza redimida.

Desde la citada perspectiva científica —teoría fundamental— y desde la citada toma de posición personal —teocentrismo cristiano—, se estudia en el primer capítulo el principio de finalidad en el matrimonio, distinguiendo nítidamente la **causa institutionis** del matrimonio, la **causa contrahendi** y lo que se suele entender más comúnmente por fines del matrimonio: su ordenación a la procreación y educación de la prole, a la mutua ayuda y al remedio de la concupiscencia.

El principio de finalidad queda fijado en la procreación y educación de la prole, siendo esta ordenación finalística el orden esencial del matrimonio en cuanto configura la relación jurídica matrimonial por la que están unidos los cónyuges.

Sigue después el estudio de las propiedades esenciales —unidad e indisolubilidad— que sin pertenecer a la esencia del matrimonio —constituida por los sujetos y el vínculo— se puede predicar de la esencia como algo a ella inherente.

La razón de bien —de honestidad— del matrimonio es tratada a continuación. Y se cierra el primer capítulo con un epígrafe sobre el amor conyugal, aclarador de su papel en relación con el fin, propiedades esenciales y razón de bien del matrimonio.

En el capítulo II se estudia el instituto matrimonial como estructura jurídica y como realidad social, lo que lleva a internarse en la estructura óptica de la persona —en su dimensión sexual— como *lex naturae* del matrimonio, señalando las diferencias que median entre el hecho social de vivir unidos y el vínculo matrimonial.

El capítulo III se titula **El matrimonio misterio y signo**, y es quizá en el que se percibe de modo más acusado la labor de investigación realizada por el propio autor y algunos de sus discípulos en este punto, sobre el que apenas se han detenido los canonistas modernos, que no toman en cuenta la sacramentalidad del matrimonio más que como un dato extrínseco al estudio jurídico del matrimonio y sólo relevante a la hora de explicar el nacimiento del vínculo y su firmeza en el matrimonio rato y consumado.

El autor explica con tal detenimiento en qué consiste la sacramentalidad del matrimonio —concepto que distingue nítidamente de otros afines, como realidad sagrada,

realidad santa, etc.— que el lector llega a comprender la razón de sacramento del matrimonio. Estudio de la sacramentalidad que no constituye una digresión teológica, sino un sentar las bases de las consecuencias jurídicas —ciertamente fecundas como se desprende de la lectura de los capítulos sucesivos— que se derivan de la sacramentalidad.

Una de las ideas de mayor relieve respecto a la naturaleza sacramental del matrimonio —en la que difiere de casi toda la doctrina moderna y que justifica la sistemática seguida de la que hablábamos al principio— es que lo que merece el nombre de sacramento en sentido propio es el conyugio y no el pacto conyugal, que es sólo un factor sacramental de exteriorización del vínculo y por el que el vínculo se constituye.

El capítulo IV trata de **La estructura jurídica del matrimonio**; el capítulo V de **La relación jurídica matrimonial**; el VI, de **El contenido de la relación matrimonial**; el capítulo VII, de **El matrimonio y la legislación canónica**.

Sólo a partir del cap. IV se sustituye la perspectiva ontológica por lo que ya cabe llamar estudio dogmático-jurídico del matrimonio; o mejor dicho, se procede al paso previo a ese estudio, planteando por qué la dimensión jurídica del matrimonio —la dimensión de justicia inherente a la naturaleza humana sexualmente diferenciada, creada, vulnerada por el pecado y redimida— necesita ser **formalizada** —ser objeto de ordenación y regulación por la autoridad social—, dando lugar a un sistema matrimonial, que comprende: a) las normas que regulan el pacto conyugal en lo que se refiere a sus requisitos formales, a la capacidad y a la legitimación de los contrayentes; b) la ordenación de los vicios y defectos de la voluntad, la eficacia de los factores volitivos añadidos al consentimiento matrimonial y la defensa de la libertad de los

contrayentes; c) la separación de los cónyuges y las causas de disolución y nulidad; d) la eficacia del matrimonio contraído en orden a las demás relaciones y situaciones jurídicas reguladas por el ordenamiento.

En cambio, quedan fuera de la posible formalización la esencia del matrimonio, el desarrollo de la vida conyugal, la esencia del pacto conyugal, etc.

En el capítulo VIII —**La formación del matrimonio**— se estudian las líneas básicas de la evolución histórica de la formalización del pacto conyugal; temática que se centra en lo que, en obsequio a la brevedad, podríamos denominar diferencias entre la Escuela de Bolonia y la Escuela de París, aunque también se estudia previamente la época de aplicación del Derecho romano al conyugio cristiano, cuando la Iglesia no poseía un sistema completo de Derecho matrimonial.

La idea más relevante de este capítulo podría enunciarse, por expresarlo de un modo paradójico, con estas palabras: la consumación del matrimonio no es la consumación del matrimonio. O dicho con palabras no paradójicas: la consumación del sacramento por la cópula —y de esa ausencia de distinción adolece no sólo la dialéctica Bolonia-París, sino también la doctrina actual— nada tiene que ver con el problema de si el matrimonio es un contrato consensual —y en consecuencia no necesitado de perfeccionamiento— o un contrato real y en consecuencia necesitado de perfeccionamiento.

La solución adoptada por la Iglesia —señala el autor— es configurar el pacto conyugal como un contrato consensual; pero se trata simplemente de una opción legislativa, que el autor considera acertada, sin que constituya, sin embargo, más que un posible modo de formalizar la exteriorización del consentimiento matrimonial, que también podría formalizarse como un contrato real,

cuya consumación o perfeccionamiento negocial podría situarse en la **traslatio in domo** o en la propia cópula. Los temas estudiados en los capítulos IV a VIII, más que un estudio dogmático del matrimonio, es una valoración crítica de los rasgos fundamentales de la formalización legal de lo que el conyugio cristiano es.

El capítulo IX —**Del pacto conyugal y sus presupuestos en general**— es ya plenamente un capítulo situado en la habitual perspectiva dogmático-jurídica de los estudios canónicos de Derecho matrimonial, pero en el que el estudio de la legislación matrimonial se ve enriquecido por las conclusiones obtenidas con anterioridad desde la perspectiva propia de la teoría fundamental.

El capítulo X —**Presupuestos de capacidad**— se mueve igualmente en una perspectiva dogmático-jurídica y comprende, en sucesivos apartados, los siguientes temas: capacidad, edad, posesión del sexo, potencia para el acto conyugal y suficiente discreción de juicio.

Aquí concluye este primer tomo del volumen dedicado al Derecho matrimonial de la obra conjunta **El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de Derecho Canónico**.

Aparte de estas consideraciones sobre la temática del libro —que sólo constituyen un muestreo de su contenido, pues sólo me he detenido en los temas que más me han interesado— cabría añadir algo más subjetivo aún, que sólo cabría calificar como impresiones personales suscitadas por la lectura del libro.

Su lectura —independientemente de que las opiniones sustentadas tengan carácter provisional o definitivo— produce una impresión de madurez, de que las afirmaciones que en él se contienen no son fruto de la intuición de un momento o de un precipitado verter en letras de molde las conclu-

siones a las que se ha llegado sobre un determinado problema, sino el fruto de una prolongada y sedimentada reflexión.

También llama la atención el modo de exponer y aludir a las diversas doctrinas sobre temas matrimoniales. Se tiene la impresión de que se está leyendo a un autor tan erudito como pudiera serlo un Hinschius o un Gierke que hubiesen omitido poner nota alguna a pie de página. El autor se limita a exponer corrientes de pensamiento y a valorarlas, sin alegar argumentos de autoridad en sustentación de sus puntos de vista, sin la menor instrumentalización de las opiniones alegadas, poniendo, en cambio, todo el énfasis argumentativo en el razonamiento de las ideas. Y así en ocasiones resultan agrupados en una misma línea de pensamiento a propósito de un punto concreto, autores tan distantes en el tiempo como Santo Tomás y Scheeben, d'Avack y San Agustín, Medina y Schwendinger.

Esto conduce a que la interpretación de los múltiples datos y opiniones que se toman en cuenta para llegar a una solución produzcan una viva impresión de honradez intelectual, de absoluta ausencia de instrumentalización de las opiniones consignadas, de objetividad.

La evolución histórica de la doctrina jamás es presentada en clave dialéctica, como fruto del raciocinio de un pensador transpersonal que nunca existió —al que nos tienen acostumbrados bastantes metodologías históricas—, sino como lo que probablemente fue: una sucesión de problemas no concatenados, porque responden a preocupaciones distintas.

Por eso, y teniendo en cuenta que quizá la posición del amor conyugal en el sistema matrimonial sea uno de los temas que preocupan más hoy día, la mejor presentación de este libro será interrogar a su autor sobre este particular.

J. M. GONZALEZ DEL VALLE

Reiteradamente se afirma en el volumen que el amor conyugal no es fin del matrimonio, ¿por qué esa insistencia?

JAVIER HERVADA

La respuesta es bien sencilla; porque reiteradamente se escribe y se dice por muchos que el amor conyugal es fin objetivo del matrimonio, lo cual no nos parece sostenible. La categoría «fin objetivo» (**finis operis**) no es aplicable al amor conyugal, en relación al matrimonio. Del mismo modo que no es aplicable al amor conyugal la categoría de «propiedad esencial» del matrimonio, o la de «forma», o la de «predicable» y tantísimas otras, no le conviene tampoco la de «fin objetivo». No tiene, en relación al matrimonio, las notas del concepto «fin». Baste decir que el fin es «primum in intentione agentis et postremum in executione» y esto no es verdad en el amor conyugal respecto del matrimonio.

Veámoslo con una pregunta. ¿No se insiste tanto en que el matrimonio debe fundarse en el amor, que quienes van al matrimonio deben amarse previamente, etc.? Si el amor es previo al matrimonio, ¿cómo puede seriamente decirse que es fin? ¿Desde cuando un fin es, no ya lo primero en la ejecución (en este caso, la vida matrimonial), sino previo a ella? Repito, la categoría «fin» no explica, ni la posición, ni la función del amor conyugal en el matrimonio, ni tampoco la relación entre ambos. Desde un punto de vista filosófico, el lugar del amor conyugal en el matrimonio no está ni en el «fin», ni en las «propiedades», ni en otras cosas, sino, en todo caso, en la «esencia», y aún esta afirmación debe entenderse en su recto sentido.

Lo único que podría relacionarse con la finalidad del matrimonio es el **fomento** del

amor. Mas creo que tal fomento no pasa de ser un **finis operantis**, un fin subjetivo.

Pero, lo que acaba de decir ¿no implica que la esencia del matrimonio es el amor y no el vínculo? ¿Qué pasa, entonces, cuando el amor se extingue? ¿Se disuelve el matrimonio?

Ya he dicho que colocar el amor en la esencia del matrimonio requería entender esto en su recto sentido. El amor que entra en la esencia del matrimonio no es la realidad psicológica del **amor espontáneo**, sino el amor en cuanto comprometido, es decir, el compromiso de amor; y esto es precisamente el vínculo jurídico, nacido del pacto conyugal. En su recto sentido, decir que el amor pertenece a la esencia del matrimonio es igual que decir que el vínculo pertenece a la esencia.

De donde se deduce que cuando el amor espontáneo como realidad psicológica se agosta, puede pasar mucho en la vida matrimonial, pero nada en la esencia del matrimonio, puesto que el compromiso permanece (es indisoluble). Por otra parte, el compromiso no consiste en comprometerse a amarse mientras exista el amor espontáneo (esto no sería un compromiso solemne, sino una solemne «boutade»); consiste en comprometerse a vivir según las exigencias de la **dilectio** conyugal (amor reflexivo), que es la voluntad de amar y consecuentemente (esto es, en cuanto al amor siguen la unión y las obras) la voluntad de permanecer unidos y de realizar las obras del amor, durante toda la vida, tanto si hay amor espontáneo como si no lo hay.

Esta concepción del amor conyugal, ¿no significa romper la espontaneidad propia del

amor, para sustituirla por una concepción rayana en un frío voluntarismo?

Digamos más bien que consiste en sustituir las **concepciones** o **ideas** subjetivas sobre el amor por la **realidad** de lo que es cualquier amor humano digno de este calificativo. En otras palabras, consiste en sustituir la literatura por la ciencia, la poesía por la realidad, más vulgar pero más verdadera. Consiste, en fin, en la idea clara de que el amor humano no es esencialmente ni cálido ni frío; unas veces obra con gozo y otras con dolor; unas veces por inclinación espontánea y otras con sacrificio, esto es, a **contrapelo** como vulgarmente se dice. El amor es, sobre todo, voluntad. Y esto no es frialdad, sino humanidad, porque es la libertad humana, dueña y señora del sentimiento y de la espontaneidad natural.

La espontaneidad en el amor y el gozo que la acompaña están muy lejos de ser despreciables (quien en poco los tuviese sería, más que frío, inhumano), pero pertenecen a ciertos tipos de amor y a una cierta perfección de toda dilección, no a la radical esencia del amor (que es en sentido estricto el primer movimiento de la tendencia al bien; y en sentido lato, todo ese movimiento). La espontaneidad hace **mejor** al amor conyugal, lo perfecciona, pero no consiste en ella su esencia.

Por otra parte, cuando se habla de amor conyugal es preciso concretar qué se entiende por tal. El amor conyugal no es la amistad o el compañerismo acompañados de la libido. Tampoco son el constitutivo radical del amor conyugal el sentimiento amoroso, el amor espontáneo, el estar «enamorados», etc. Llegamos con ello a un punto capital. El amor conyugal, por su índole, es **dilectio**, esto es, aquel tipo de amor que procede radicalmente de la voluntad, no del sentimiento. Esta voluntad consiste en querer amar al otro y querer la unión con el

otro y las obras del amor. Me remito en este punto a lo que se dice en el volumen que ha motivado esta entrevista. Baste decir aquí que uno de los rasgos típicos del amor conyugal es que la pareja debe tomar la decisión de casarse —en términos más genéricos, debe decidirse a vivir y obrar como marido y mujer—, a la vez que, o por palabras o por conductas inequívocas, han de manifestarse su recíproco amor. Debe advertirse, además, que la decisión de casarse, de vivir como marido y mujer, no representa sólo una decisión de obrar, sino una decisión que es también de amarse, puesto que representa la decisión de aceptar y establecer la relación amorosa en su totalidad, antes sólo parcialmente admitida y establecida.

Todo esto nos muestra, sin género de dudas, que el amor conyugal es **natura sua**, por su índole, amor de dilección, **dilectio**, de modo que consiste sustancial y primariamente en un acto de voluntad (en cuanto es hábito se llama **amicitia**), como se expone más detalladamente en el volumen.

Esto explica que se pueda ir al matrimonio con grados muy diversos de movimiento espontáneo del amor, y que las parejas se casen, muy enamoradas, poco enamoradas o no enamoradas, e incluso preguntándose si lo están o no. Todo ello es, de suyo, irrelevante para que exista **dilectio**; puede ser relativamente importante para la felicidad conyugal (bien entendido que las parejas enamoradas no son necesariamente las que dan lugar a matrimonios más felices y más estables), pero no es lo determinante, ni para el origen, ni siquiera para la estabilidad del matrimonio y el buen entendimiento de los cónyuges.

Precisamente el hecho de que el amor conyugal sea **dilectio** explica otro rasgo del matrimonio; para ser más precisos, de la vida matrimonial. Toda vida matrimonial que los cónyuges hacen depender sólo del amor

espontáneo, está irremisiblemente abocada al fracaso, y con frecuencia a la infidelidad. ¿Por qué? Entre otras razones que no son del caso, porque la espontaneidad del amor raramente permanece estable y siempre orientada al cónyuge. La estabilidad del amor conyugal no tiene su origen en la espontaneidad, sino en la voluntad amante (**dilectio**). Esta relativa falta de fijeza del amor espontáneo reside en un hecho natural, a saber, no hay por constitución personal una predeterminación concreta de un cónyuge a otro (quiero decir que no hay por constitución personal una predeterminación de tal varón a tal mujer); lo que determina es la elección de la voluntad. La potencialidad del amor espontáneo es de suyo indeterminada (puede de suyo orientarse a una diversidad de personas de otro sexo), indeterminación que el matrimonio no elimina. Sólo la fuerza de la voluntad —que en este caso, como en tantos otros, es fuerza liberadora de condicionamientos naturales— es capaz de determinar permanentemente al cónyuge hacia el otro cónyuge, operando un amor uno e indisoluble. Y esto es amor de dilección.

Por estas razones, los cónyuges que, en lugar de ordenar por la voluntad la espontaneidad del amor, se rigen por esa espontaneidad, están abocados al fracaso. En otras palabras, el amor conyugal no **se recibe** —como no sea en germen—, el amor conyugal **se hace**, se construye, a través de las obras del amor y de la voluntad.

En el volumen —siguiendo sin duda una terminología muy antigua— se hace referencia a diversos amores: amor conyugal, amor fornicario, amor adulterino, etc. ¿Cómo se puede distinguir el amor conyugal de estos otros amores?

Muy sencillo, por los bienes del matrimonio. Amor conyugal es aquel que contiene, como tendencia, como potencia y como

exigencia, el **bonum prolis**, el **bonum fidei** y el **bonum sacramenti**. Los amores que carecen de alguno de estos rasgos no son amores conyugales. Y el amor conyugal se impurifica y se degrada en la medida en que en él se rebaja alguna de estas notas. Sólo el amor indisolublemente fiel y abierto a los hijos merece el calificativo de conyugal. La proclividad al divorcio y a la limitación de la natalidad, tan frecuentes en nuestro tiempo, son signos inequívocos de una moralidad debilitada y de una crisis de los valores matrimoniales. En definitiva es una crisis del amor conyugal, aunque bajo el ropaje del amor la enfermedad moral pretenda vestirse de moralidad.

La rapidez con que en ciertos sectores cristianos se ha propagado la mentalidad que acepta como norma la compatibilidad de la vida conyugal con una procreación voluntariamente limitada es una de tantas señales—y no precisamente la menor— de la falta de doctrina y de fortaleza moral hoy tan extendidas. Y la pretendida «pastoral» que tal mentalidad acoge, no es otra cosa que una debilidad. A unos y a otros es aplicable el refrán: «Si un ciego guía a otro ciego, entrambos caen en el hoyo».

No hay otra regla para determinar el verdadero amor conyugal: el bien de la prole, el bien de la fidelidad y el bien de la indisolubilidad. Porque «haec est tamquam regula amoris coniugalis, qua vel naturae decoratur fecunditas, vel incontinentiae regitur pravitas».

Para explicar más esto, puede ser de interés distinguir dos planos: el de la naturaleza y el de la persona. Desde el punto de vista de la naturaleza humana no hay más que amor conyugal, un amor en el que están —como tendencia, como potencia y como exigencia— los tres bienes indicados. No hay, por naturaleza, amor fornicario, ni amor adulterino.

En el plano de la persona las cosas no suceden de modo exactamente igual; es evidente que, junto al amor conyugal, se dan amores fornicarios y adulterinos. La causa es bien conocida también; la persona, junto a la ley natural, siente en sí la **lex fomitis**. De la ley natural —de su seguimiento— nacen el amor conyugal y el matrimonio; del **fomes peccati** surgen la fornicación, el adulterio, el divorcio, la poligamia y los actos contrarios a la procreación de los hijos.

Sin embargo, hay parejas que van al matrimonio con un amor que no es de por sí perpetuo, como lo muestra el hecho de que su amor decae y se termina. ¿Significa, entonces, que su amor no era conyugal?

Late en la pregunta una confusión muy común; por eso puede servir para aclarar algún extremo de interés.

Ante todo conviene precisar que ese amor que **decae** y **se termina** es normalmente el amor espontáneo. Es cierto, entonces, que ese amor puede no ser de por sí perpetuo; pero ya he dicho que el amor espontáneo no es lo esencial del amor conyugal, sino sólo un factor perfectivo (hace mejor el amor reflexivo, que es lo radical y fundamental en el amor conyugal). Los **tria bona** han de estar sobre todo en la **dilectio**, es decir, en la voluntad, por lo menos no excluyéndolos positivamente.

El hecho mismo de que la pareja se haya casado sin vicios de consentimiento nos indica que, cualquiera que haya sido el grado de perfección alcanzado por el movimiento espontáneo de su amor, su amor reflexivo o dilección es verdaderamente conyugal, porque, al aceptar el matrimonio, han aceptado, por lo menos implícitamente, los tres bienes en su compromiso, que es lo esencial respecto del matrimonio. No es esto, desde luego, lo ideal, pero sí lo suficiente. Se da entonces el mismo hecho que San

Agustín indicaba refiriéndose al **bonum pro-
lis**: porque la incontinencia sea un mal, no
por eso deja de ser un bien el matrimonio,
incluso aquel con el que se unen los incon-
tinentes, ya que este bien tiene el matri-
monio, que la incontinencia carnal y juvenil,
aunque sea inmoderada, se endereza a la
honestidad de la propagación de la prole, y
de ahí resulta que el matrimonio, del desor-
den de la libido, extrae su parte de bien.

Aunque el movimiento espontáneo del
amor sea insuficiente, inmoderado o poco
estable, no por eso el amor de la pareja
deja de ser conyugal, si reflexivamente (**di-
lección**) se comprometen voluntariamente a
amarse como cónyuges y contraen matri-
monio. En otras palabras, si su amor espon-
táneo —por imperfecto que sea— es asu-
mido en el amor de dilección. Obrando de
esta manera, obran como hombres que, por
la voluntad, perfeccionan y corrigen (hacen
honesto) lo que por espontaneidad natural
puede ser imperfecto o desordenado (me-
nos honesto).

Luego no es cierto que vayan al matri-
monio con un amor que de por sí no es
perpetuo, ya que su amor de dilección sí
es perpetuo, como lo demuestra su volun-
tad de casarse. Por su misma generalidad,
la frase «van al matrimonio con un amor
que no es de por sí perpetuo» es falsa.
Habría que decir que «van al matrimonio
con un amor **espontáneo** que de por sí no
es perpetuo», pero entonces la duda cae
por sí misma, ya que el amor conyugal no
es esencialmente el amor espontáneo, sino
la **dilectio**, con lo cual la pregunta carece
de sentido.

**Usted ha dicho que lo que decae y se
termina es el amor espontáneo, con lo que
parece excluirse que pueda terminarse o
decaer el amor de dilección. Sin embargo,
hay parejas que terminan por separarse con
la firme voluntad de no volver a unirse —de**

**«terminar para siempre»— o incluso odián-
dose. Esto nos revela que el amor de dilec-
ción se ha terminado. ¿Cómo, entonces, no
se termina el matrimonio cuando se termi-
na el amor, si el matrimonio es calificable
de unión de amor?**

Precisamente porque el matrimonio es
calificable de unión de amor, cabe que no
se disuelva cuando el amor se extingue
(bien entendido que luego precisaré en qué
sentido puede hablarse de que el amor deja
de existir). En efecto, que el matrimonio
sea unión de amor, nos indica claramente
que no es el amor. Matrimonio y amor son
cosas distintas. Como he dicho en otra oca-
sión, siguiendo en esto a Santo Tomás, la
unión de los amantes es algo que se sigue
del amor (**consequens amorem**), pero no es
el amor mismo. De modo semejante a co-
mo el efecto no es la causa, la unión que
sigue al amor no es el amor. Son dos cosas
realmente distintas. Y de parecida manera
a como lo causado puede seguir existien-
do una vez desaparecida la causa, no hay
de suyo una relación necesaria entre la
desaparición del amor y una hipotética di-
solución del matrimonio.

Pero hay más; aunque es cierto que
puede decirse que el matrimonio **est con-
sequens amorem**, no es correcto, en un
lenguaje científico de precisión, decir que
el amor es la causa eficiente del matrimo-
nio. La causa del matrimonio es un acto de
voluntad, **derivado** del amor si se quiere,
pero no identificable con el amor. Puede
decirse, entonces, que el pacto conyugal
es un acto de amor, un compromiso de
amor, pero tales frases deben entenderse
en el sentido indicado, esto es, como actos
o relaciones que tienen su origen en el
amor, sin identificarse con él (el amor es
la **prima immutatio appetitus**). El amor tie-
ne como consecuencia un acto de voluntad,
que es el pacto conyugal. Pero ese acto de
voluntad no es la realidad llamada amor.

Por ello no hay una correlación entre las vicisitudes del amor y las vicisitudes del pacto.

En segundo lugar, conviene precisar qué quiere decir que el amor se ha terminado o que ha desaparecido. Por su misma generalidad, la frase es sobremanera ambigua y por lo tanto inutilizable en un planteamiento científico. Tres cosas puede significar esa frase: que se ha extinguido el movimiento espontáneo del amor, que ha dejado de existir la **dilectio**, que ha finiquitado el compromiso, es decir, el pacto conyugal. Veamos cada una de esas tres hipótesis.

Si lo que quiere afirmarse es que la espontaneidad del amor ha desaparecido, ya he contestado antes a su posible relación con la disolución del matrimonio. Ni la esencia del amor conyugal reside en su espontaneidad, ni la esencia del matrimonio reside en el amor espontáneo. Por lo tanto, si desaparece el amor espontáneo, no por eso se extingue el amor conyugal, ni, menos todavía, el matrimonio.

¿Puede desaparecer la **dilectio**? Desde luego, pero no en todos los casos de separación desaparece.

La **dilectio**, que es lo radical y primario del amor conyugal, sólo desaparece cuando hay una voluntad firmemente **obstinada** en dejar de vivir como cónyuges para siempre. Toda posibilidad de perdón, todo resquicio de esperanza de reconciliación es ya un resto de **dilectio**. Por eso, dos cónyuges separados pueden seguir queriéndose; lo que puede haberse hecho —por las circunstancias que sean— dificultoso y aún moralmente imposible, es la unión —la convivencia—, que es lo que sigue al amor (algo a lo que el amor tiende), pero que no es el amor mismo.

Por otra parte, no se debe olvidar que la voluntad es libre y por lo tanto lo es el

acto de **dilectio**. Hay momentos o situaciones en que ese amor se hace **arduo**, mas nunca imposible; sólo sería imposible si el sujeto no fuese libre, esto es, si sufriese una violencia en su libertad interior. Si se termina la **dilectio** es, simplemente, porque la voluntad no quiere amar, movida sin duda por dificultades —a veces muy graves—, pero en definitiva es una libre decisión.

Del mismo modo que la **dilectio** supone la voluntaria decisión de amar, su desaparición no es un hecho automático, sino que exige la voluntaria decisión de no amar nunca más. Otra cosa distinta es que la **unión de hecho**, la convivencia —que no es el amor, sino algo que se sigue de él— se haga a veces tan difícil o imposible que justifique una separación más o menos prolongada. Lo importante, en lo que ahora nos interesa, es la posibilidad de reconciliación.

Conviene en este punto recordar que el **bonum sacramenti**, en cuanto nota del amor conyugal (no hablo ahora del vínculo), comporta que ese acto de voluntad por el que el cónyuge decide no amar más, esto es, decide rechazar con voluntad firmemente obstinada la persona del otro como objeto de amor y, consecuentemente, toda la unión futura y las obras del amor, no es una decisión recta, por muy graves que sean los motivos y por muy razonable que parezca esa actitud en determinados casos. El **bonum sacramenti** comprende la posibilidad de una reconciliación futura, por lejana que parezca.

En cualquier caso, la desaparición de la **dilectio** tampoco puede llevar consigo como efecto correlativo la disolución del matrimonio por una razón bien clara. El amor, aún el de dilección, no entra en la esencia del matrimonio, sino en cuanto comprometido, esto es, como compromiso. En otras palabras, el amor sólo entra en la esencia del matrimonio en la medida en que el

vínculo conyugal es entendible como vínculo proveniente del amor.

Con ello llegamos a un punto en el que ya no es preciso seguir adelante. La desaparición del amor —sea el espontáneo, sea el de dilección— no comporta de suyo la desaparición del vínculo, porque el amor en sí no entra en la esencia del matrimonio; sólo entra en cuanto el vínculo representa un compromiso de amor. Por lo tanto, todo se reduce al tema de la indisolubilidad del vínculo en cuanto es compromiso, esto es, obligación que contiene derechos y deberes.

Baste, en consecuencia, poner de relieve lo absurdo que sería pensar que el vínculo, por ser calificable de compromiso de amor, debería desaparecer si el amor se extingue.

Si esto pudiera suceder, ya no sería compromiso. Precisamente nunca se manifiesta tanto como compromiso (que se ha adquirido libremente, no se olvide esto), que por no extinguirse por el hecho de desaparecer el amor como hecho psicológico.

A todo esto habría que añadir, claro está, que la firmeza del vínculo, del compromiso, no descansa sólo en la voluntad de los cónyuges, sino también en las exigencias del Derecho natural y del Derecho divino-positivo; pero esto escapa ya de la pregunta, que doy por suficientemente contestada.

¿Cuál serían, para usted, las bases para poder comprender la relación entre el amor conyugal y el matrimonio?

Sinceramente, esta pregunta me resulta muy difícil de contestar. Creo que necesitaría un tiempo de reflexión superior a mis disponibilidades actuales. De todas maneras indicaré algunas bases que me parecen importantes.

La primera de ellas es tener clara la noción de amor conyugal. El amor conyugal,

en su sentido estricto, es el primer movimiento de la voluntad; en un sentido lato, y por tanto no propio, puede llamarse amor conyugal al momento dinámico de la estructura del ser humano en cuanto orientado a la unión varón-mujer. Junto a esto me parece fundamental comprender que el amor conyugal es **dilectio**, y, por tanto, es una decisión libre de la voluntad. Lo **pasivo**, el impacto amoroso o amor espontáneo, no es lo esencial del amor conyugal, sino un factor perfectivo.

La segunda ya la he puesto de relieve antes. No hay que confundir ni identificar el amor conyugal con el matrimonio. Aunque el matrimonio pueda entenderse como **unio consequens amorem coniugalem**, ni el amor es el matrimonio, ni las vicisitudes del amor son correlativas a las vicisitudes del matrimonio. Amor conyugal y matrimonio son cosas realmente distintas, diferentes **secundum rem**.

La tercera idea básica es que los tres bienes del matrimonio son también predicables del amor conyugal (cfr. const. **Gaudium et spes**, nn. 49 y 50). Por lo tanto, no puede establecerse una incompatibilidad entre los bienes citados y el amor conyugal. Los tres bienes son regla del amor conyugal. Las «incompatibilidades» provienen en realidad de insuficiencias e imperfecciones del amor conyugal, de la debilitación de la voluntad producida por la **lex fomitis**.

La cuarta podría enunciarse así. Hay una perfecta correlación entre el orden del amor conyugal y la ley natural que rige la vida matrimonial, porque el amor conyugal no es un movimiento o tendencia que nace como algo completamente original, sino que es el movimiento o momento dinámico de una estructura de la persona humana preordenada por el Derecho natural. No hay otro **ordo amoris coniugalis** que la ley natural propia de la vida matrimonial.

José M. González del Valle