

MATRIMONIO Y FAMILIA EN EL CONCILIO VATICANO II. ACTUAL, CINCUENTA AÑOS DESPUÉS

Por el académico de Número
Emmo. y Rvdmo. Sr. Cardenal Antonio M^a Rouco Varela*

I. INTRODUCCIÓN

La crisis en que se encuentran el matrimonio y la familia en la forma institucional y existencial en que la hemos conocido y vivido en Europa parte de una tradición jurídica, cultural y religiosa más que milenaria, parece —¡es!— innegable. Los datos estadísticos la desvelan irrefutablemente. Los cambios legislativos igualmente. Los muchos usos y costumbres sociales que los afectan no son menos elocuentes e, incluso, sus repercusiones en la vida de la fe y de la experiencia de las personas en el contexto típico europeo de las confesiones cristianas —contexto de raíces cristianas milenarias—, sin excluir el ámbito pastoral de la Iglesia católica, hablan el mismo lenguaje sociológico: el matrimonio y la familia atraviesan una delicadísima crisis no sólo en su estructura social y jurídica, sino también en lo que se refiere a su valoración cultural y ética, a la que no le falta cobertura antropológica ni de carácter empírico — las ciencias humanas— ni de carácter filosófico, más pronunciadamente doctrinal. Sería muy interesante, cuando no menos útil intelectualmente, preguntarse por una explicación teológica metodológicamente viable. ¿Podría, mejor, debería, rastrearse, al menos en la historia del Derecho, avistada desde la intrincada problemática de la Iglesia y del Estado, a partir de la Reforma protestante, los momentos más relevantes en la génesis ideológica —entendible la expresión en el sentido etimológico de la palabra— y existencial de la crisis?

* Sesión del día 15 de diciembre de 2015.

Retornar a la lectura del Concilio Vaticano II podría ayudar a iluminar quizá el momento clave en el planteamiento contemporáneo de la crisis y, lo que resultaría más significativo, contribuiría a abordarla y resolverla fructuosamente, al menos desde la perspectiva interna de la Iglesia católica y de sus posibilidades teóricas y prácticas de contribuir a abrir un futuro nuevo, digno de la persona humana, en ese ámbito primero y fundamental de “su sociabilidad” que es el matrimonio y la familia que en él se funda, con la eficacia propia de su formación integral. Dicho en la terminología propia del lenguaje pastoral de la Iglesia, capaz de una nueva evangelización de esa “realidad temporal”, tan situada en “la entraña misma” de “lo humano” y de “lo divino”, que es la del matrimonio-familia. Ya Modestino, uno de los grandes maestros clásicos de la época postclásica del Derecho Romano (siglo III), definió el matrimonio como “Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio”¹; y Justiniano (482-565), su gran renovador en el período quizá más brillante del Imperio Bizantino, como “Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio individuum consuetudinem vitae continens”².

En la historiografía que se ocupa del estudio de la historia del Concilio Vaticano II, sobre todo en la que más circula actualmente en la vida y memoria pastoral de la Iglesia, se suele centrar la atención en los aspectos más internos de la misma, es decir, se restringe, más rutinaria que deliberadamente, “el sitio en la vida” del Concilio Vaticano II al ámbito de lo intraeclesial, fijándose más en la problemática de su renovada configuración doctrinal y pastoral que en el contexto general de su momento histórico, es decir, el de la historia de la humanidad al comienzo de esa década tan crucial que fue la de “los años sesenta” del pasado siglo, cuando el recuerdo y los efectos devastadores de la II Guerra Mundial seguían activos y operantes. El Concilio que había sido anunciado por sorpresa el 25 de enero de 1959³ y convocado el 25 de diciembre de 1961⁴, inicia su primer período de sesiones el 11 de octubre de 1962, coincidiendo casi exactamente con la conocida como “crisis de los misiles” de Cuba, que se desencadena y mantiene viva entre los días 14 y 28 de ese mismo mes; días en los que la comunidad internacional estuvo al borde de una nueva y, en

¹ *Digesto*, 23.3.1: “Unión del varón y de la mujer, consorcio de toda la vida, comunicación del derecho divino y del derecho humano —o comunión en el derecho divino y en el humano, como traducen algunos autores: P.J. Viladrich, *Diccionario General del Derecho Canónico*, V, 300—.

² *Institutiones*, 1.9.1: “Nupcias o matrimonio es la unión del varón y de la mujer, que contiene la comunidad indivisible de vida”. Muy significativo en este contexto de una concepción que sitúa el matrimonio —y, consiguientemente, la familia— en el marco existencial de lo humano-divino, sea cual sea el ámbito de su formulación jurídica, resulta el dato histórico-eclesial de que tanto en el Decreto de Graciano (C 27 9^o, proem.), como en las Decretales (X 2.23.11), se asuma para el Derecho canónico la definición de Justiniano, cambiando únicamente la palabra “continens” por “retinens”. Cfr. P.J. Viladrich, *ibidem*, 300.

³ Alocución del Santo Padre Juan XXIII: Sala Capitular del Monasterio San Pablo. Roma 25.1.1959. Cfr. A.M. Rouco Varela, *El porqué del Vaticano II en la intención de los dos Papas que lo presidieron* (Colección Documentos Archidiócesis de Madrid, 12). Madrid 2013.

⁴ Juan XXIII, Constitución Apostólica “*Humanae Salutis*” por la que se convoca el Concilio Vaticano II. 25.XII.1961: AAS 53 (1961).

sus posibilidades destructivas, espantosa conflagración mundial, que se libra con armas atómicas.

Se puede resumir el estado de la cuestión en tres preguntas: ¿qué dicen las estadísticas en la actualidad sobre la situación del matrimonio y de la familia? ¿Cuáles son los pasos político-jurídicos, dados en las relaciones de la Iglesia y el Estado, que con su trasfondo cultural aclaran en una buena medida su génesis? ¿Qué significa y puede significar para el presente y el próximo futuro la doctrina del Concilio Vaticano II, cincuenta años después de su solemne clausura el 8 de diciembre de 1965?

II. LOS DATOS ESTADÍSTICOS EN PERSPECTIVA EUROPEA

La estabilidad del matrimonio ha seguido en las últimas décadas en los países de la Unión Europea un deterioro constante y creciente. De 762.000 rupturas matrimoniales en 1992 se ha pasado a 968.354 en 2012: el 43% de un total de matrimonios contraídos en 2012, que se eleva a 2.179.740. En el 2014 habremos sobrepasado ya el millón de divorcios anuales. Los divorcios representan en Alemania, Reino Unido, Francia y España el 58% del total de matrimonios contraídos. 381.000 matrimonios que se rompieron en 2013 —un 38% de todas las rupturas— tuvieron una duración de menos de 10 años. En España, por cada tres matrimonios contraídos en 2012 se han roto dos. Este proceso cultural y social del divorcio fácil fue acompañado y amparado por una legislación matrimonial cada vez menos exigente en relación con las causas legales que lo permitían y justificaban. Se pasó del reconocimiento solamente del supuesto causal para la legalización del divorcio —conducta vejatoria, abandono injustificado del hogar, cese efectivo de la convivencia durante el tiempo prefijado normativamente, etc.— a la aceptación del mutuo acuerdo de los dos cónyuges y, finalmente, a la demanda de uno de los dos, transcurrido un determinado plazo, fijado por la ley, desde que se contrajo el matrimonio hasta la demanda del divorcio. En la ley española del 2005, conocida vulgarmente como “la ley del divorcio exprés”, el plazo quedó reducido a tres meses de duración, sin previsión alguna respecto a la necesidad de un período de separación previa. Los efectos desestabilizadores de la vigente legislación en la inmensa mayoría de los países europeos, facilitando en tan gran medida la ruptura matrimonial, se han extendido a la misma concepción del núcleo esencial de lo que es y en lo que consiste el matrimonio como unión del varón y de la mujer, abierto a la procreación y a la educación de los hijos, y en el que se funda la familia como la primera comunidad de vida social o “célula primera de la sociedad”. Una corriente social y cultural de pensamiento y de acción política, muy poderosa mediáticamente, ha logrado desde la década de los años noventa en varios países europeos, primero, el reconocimiento legal de las llamadas “parejas de hecho” bajo formas jurídico-administra-

tivas diversas y con distintas magnitudes sociales y, luego, inmediatamente, la legalización del llamado “matrimonio homosexual” que se inicia en los Países Bajos el 1 de abril de 2001 y en Bélgica el 1 de junio de 2003, pasando por España el 3 de julio de 2005, Noruega y Suecia en 2009 y Portugal en 2010, hasta llegar a Dinamarca en 2012. El debate político se encuentra, por lo demás, en plena efervescencia socio-cultural en toda la Unión Europea y las proposiciones de ley para introducirlo en los respectivos ordenamientos jurídicos se multiplican. Son bien conocidos los casos de Francia, Alemania e Italia. Ni siquiera el Derecho constitucional vigente en los Estados de la Unión Europea ha quedado indemne en este “contencioso” que traspasa los límites de la simple discusión jurídico-política para convertirla en una cuestión de extraordinaria trascendencia social, cultural y humana. Ejemplo muy cercano lo tenemos en la forma en la que resolvió el Tribunal Constitucional español la demanda de inconstitucionalidad contra la ley del 3 de julio de 2005 por contravenir su Artículo 32. Tres países de la Unión, por el contrario, han cuidado de que la formulación normativa de la institución matrimonial en sus nuevas leyes constitucionales no dejara lugar a ningún equívoco interpretativo. En la de Lituania de 1992, la de Polonia de 1997 y en la de Hungría de 2011 se define respectivamente el matrimonio como “consentimiento mutuo y libre del hombre y de la mujer”, “la unión entre un hombre y una mujer” y como “la unión natural entre un hombre y una mujer y como fundamento de la familia”.

A la desestabilización y alteración jurídica de la institución matrimonial se suma una legislación liberalizadora del aborto que pone en peligro su función primaria y fundante en la formación de la familia. Las cifras son estremecedoras: de los 6.330.835 embarazos habidos en 2012 en los países de la Unión Europea, 1.099.658 terminaron en aborto. Desde 1992 se han producido 28 millones de abortos en el conjunto de los Estados de la Unión. 112.390, el año 2012, en España. Datos que, considerados en el panorama de un descenso imparable de la natalidad y de la nupcialidad, con el consiguiente envejecimiento de la población europea, revelan la profundidad de la crisis social y moral que atraviesa el binomio matrimonio-familia en la actual configuración política, en la cultura dominante y en las experiencias de vida personal y comunitaria de los europeos del nuevo siglo, que acaba de despegar. Un dato final, no menos turbador, completa el marco sociológico para la reflexión sobre las consecuencias tan activamente deshumanizadoras que se desprenden de la crisis contemporánea (¿postmoderna?) del matrimonio y de la familia. En la Europa de comienzos del siglo XXI se cuentan 213,8 millones de hogares; de ellos, 148 millones (el 69%) no tienen ningún niño. De los 65 millones de hogares que tienen hijos, la mitad tienen uno solo, y tres o más de tres sólo el 13%. Los estilos “single” de vida no cesan de difundirse y de afirmarse social y culturalmente⁵.

⁵ Datos tomados del Informe del Instituto de Política Familiar sobre la Evolución de la Familia en Europa 2014: www.ipf.org.

La pregunta por la reacción de la opinión pública europea ante esta situación, en la que tan dolorosamente estamos envueltos, no es fácil de contestar satisfactoriamente. Tampoco se percibe en los ámbitos comunitarios y nacionales de la política de la Unión Europea una toma clara de conciencia de lo que sucede en ese campo tan sensible y tan decisivo para su futuro que es la realidad social e institucional del matrimonio y de la familia. La carencia de una respuesta política global a esa gravísima problemática es clamorosa. Carencia de respuesta tanto en la Unión como en sus Estados miembros: de respuesta socio-económica, educativa, cultural y ética y, no menos, religiosa. Por ello, la importancia no sólo puramente teórica, sino sobre todo práctica, de la búsqueda histórica de sus precedentes y causas humanamente más profundas es manifiesta.

III. LA GÉNESIS MODERNA DE LA ACTUAL CRISIS DE LA INSTITUCIÓN DEL MATRIMONIO Y DE LA FAMILIA. ALGUNOS DE SUS HITOS MÁS RELEVANTES

En el desarrollo histórico del derecho matrimonial del segundo milenio de la historia europea se puede descubrir una línea de inspiración doctrinal y de objetivos culturales y políticos que podría caracterizarse como de “secularización” de la institución, distanciándose, primero, en las formas de su celebración y, luego, en el reconocimiento de los principios éticos-jurídicos que determinan su estructura interpersonal y social y rigen las conductas privadas y públicas de sus miembros —esposos, padres, hijos—, cada vez más radicalmente, de toda posible autoridad o instancia religiosa concreta que reivindique competencia en la materia: más aún, alejándose de cualquier principio de trascendencia antropológica y, por supuesto, de Dios.

1. Un primer paso, de decisiva significación histórica en el proceso de secularización de la institución matrimonial, lo dará Martín Lutero y, con él, prácticamente toda la Reforma protestante. La tesis luterana de que el matrimonio no es un sacramento fracturaba una tradición teológica y canónica que, desde el siglo XII, había compartido en términos generales toda la Cristiandad medieval. Las controversias entre la Escuela de juristas de Bolonia, seguidores del Decreto del Maestro Graciano (1125-1149), y la de los teólogos parisinos, en torno al libro de las Sentencias de Pedro Lombardo (+1160), giraban no sobre el carácter sacramental del matrimonio entre bautizados, sino sobre el momento de la constitución válida del vínculo matrimonial, es decir, sobre si “nuptias non concubitus, sed consensus facit”, como se afirmaba en el Derecho Romano (L. 30 D 50.17), o si lo que hace el matrimonio es la “copula carnalis”, como se venía afirmando, por lo menos, desde Hinkmar de Reims (+882) en línea con los usos tradicionales de los pueblos germánicos. El Papa Alejandro III (1159-1181) encontraría la

fórmula jurídica “del compromiso” entre esas dos posiciones teóricas, confirmando que el consentimiento hace el matrimonio, el cual, sin embargo, adquiere la definitiva indisolubilidad con la consumación del acto matrimonial. El matrimonio así legítimamente constituido entre cristianos —no había duda— era un sacramento de la Nueva Alianza de Dios con los hombres instaurada por Cristo. Las ceremonias o usos litúrgicos que pudieron rodear la celebración matrimonial expresaban ese carácter sacramental del matrimonio entre cristianos. Su posible significado constituyente del mismo era discutible. En la doctrina luterana sobre la Iglesia, centrada en la tríada teológica de la “sola gratia, sola fides, sola scriptura”, quedaba poco espacio intelectual y espiritual para su dimensión sacramental y, menos aún, para la aceptación de la sacramentalidad del matrimonio. Tampoco podía esperarse de una visión teológica de la Iglesia concebida y diseñada desde la teoría de los dos Reinos —“die Zwei-Reiche-Lehre”— un punto de partida doctrinalmente sólido para una configuración visible de la Iglesia de carácter sacramental y, más concretamente, para una concepción eclesiológica que incluyese el valor sacramental del matrimonio, cuya realidad institucional es colocada por Lutero en el “Reich zur Linken” como parte de la “oeconomía” (que integra, además del matrimonio y de la familia, a la profesión), que, junto con la “polítiae”, es competencia propia del “Weltliches Regiment”, del “gobierno temporal”; mientras que el anuncio y la predicación del Evangelio, con el Bautismo y la Eucaristía, pertenecerían al campo de competencia del “geitliches Regiment”, o lo que es lo mismo, de la Iglesia: de una Iglesia que, sin embargo, en el fondo de su verdad es sólo una carismática, sin jerarquía e institucionalidad propia. Predicación del Evangelio, Bautismo y Eucaristía son materias que “el Reformador” situará en el “Reich zur Recten”. De todos modos, Lutero intentará compensar teológica-moralmente la desacramentalización del matrimonio con la tesis de que ha sido instituido por Dios —“institutum a Deo”— y de que, por tanto, la autoridad civil habría de respetar y hacer cumplir las exigencias que se derivan de la ley de Dios, que las regula para la constitución y la vida matrimonial y familiar. Tesis, no obstante, que no cuestionaba la competencia de la autoridad del Estado para ordenar todos los aspectos de la institución matrimonial: desde la capacidad y la forma de contraer el matrimonio, hasta sus propiedades, efectos y fines. El propósito, intentado desde el principio por las primeras comunidades protestantes, de dar a la bendición del Pastor y a su liturgia un significado constituyente para el matrimonio contraído (que garantizaría haber sido contraído según la ley de Dios), sólo pudo mantenerse vacilantemente y con eficacia limitada en medio de múltiples vicisitudes políticas hasta quedar definitiva y expresamente excluido por las leyes de Prusia de 1874 y del nuevo Reich de 1875. La lucha publicística y política de Rudolph Sohm (1841-1917) para que fuese tenido en cuenta en la nueva legislación prusiana y alemana había fracasado⁶.

⁶ Cfr. Erwin Isarloe, *Reformation, Katholische Reform und Gegenreformation*, en *Handbuch der Kirchengeschichte*, Hsg. V. Hubert Jedin, Bd. IV. Freiburg-Basel-Wien 1967, 222 ss.; A.M. Rouco Varela, *El significado Ecle-*

“La des-sacramentalización del matrimonio” abriría una puerta ideológica para la teoría y la praxis “regalista” de las Monarquías católicas de la Ilustración encaminadas a separar “sacramento” y “contrato”. Separación que se erige como criterio sistemático para su política matrimonial y su correspondiente traducción normativa, atribuyéndose la competencia jurídica sobre “el contrato” matrimonial exclusivamente al poder del Estado, dejando solamente la regulación normativa de la celebración religiosa a la potestad de la Iglesia. Y, aunque se conservaba como trasfondo ético-espiritual y cultural la doctrina católica sobre el ser y el deber ser de la institución y de la vida matrimonial y familiar, con la excepción no infrecuente de la tolerancia del divorcio (como sucedía en el mundo protestante e, incluso, en el de la ortodoxia oriental), el proceso de su “secularización” recibía un impulso político-jurídico de extraordinaria eficacia de cara a un futuro en el que van a quedar sometidas, en exclusividad competencial, al Estado y a su legislación, cada vez más vacía de referencias religiosas y de contenidos éticos inspirados en un orden moral trascendente, a saber, en el derecho natural.

2. El matrimonio civil como forma jurídica prevalente de la institucionalización del matrimonio y de la familia entra, de este modo, en el camino de la historia moderna europea del Estado y de la sociedad de los siglos XIX y XX con una fuerza socio-política y cultural incontenible. A la euforia secularizadora de los revolucionarios franceses sigue una línea jurídica que se impone progresivamente en todas las áreas geopolíticas y religiosas de la Europa decimonónica y en la Europa del siglo XX: una línea marcada por el postulado de la exclusiva competencia del Estado y de su ordenamiento jurídico para la regulación de todos los aspectos de la institución matrimonial y familiar, aun los más internos, que preceden, conforman y acompañan el nacimiento público del vínculo matrimonial y su plasmación familiar, incluyendo el mismo acto de la celebración del matrimonio en los casos de acentuada radicalidad secularizadora. Su celebración civil obligatoria se impone desde la Francia revolucionaria hasta la Alemania prusiana del siglo XIX y desde la IV República francesa hasta la Alemania de la República Federal antes y después de la unión de las dos Alemanias en 1990. Se impone implacablemente, incluso con sanción penal o administrativa para el ministro de la ceremonia, en el caso de que se la haga preceder de la celebración religiosa. Lo que sucede todavía hoy en varios Estados de la Unión Europea, a costa, por supuesto, de una contradicción flagrante con el principio y el derecho de libertad religiosa y, por lo tanto, en evidente contradicción constitucional al interior de sus ordenamientos jurídicos⁷.

siológico de la forma de celebración del matrimonio a partir de la aportación de Rudolph Sohm a la discusión teológica en la Iglesia Nacional Prusiana tras la introducción del matrimonio civil obligatorio en 1874/1875, en: Teología y Derecho. Madrid 2003, 309-334.

⁷ Cfr. Winfried Aymans, *Kanonisches Recht*, Bd. III. Paderborn-München-Wien-Zürich 2007, 336-343.

La línea político-jurídica seguida en la España liberal del siglo XIX y XX difícilmente podía seguir miméticamente a la adoptada por la generalidad de los Estados europeos. El inicial momento histórico de la España liberal venía marcado por el Artículo 12 de “la Constitución Política de la Monarquía Española” de 19 de marzo de 1812, que rezaba así: “La Religión de la Nación Española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege por leyes sabias y justas, y prohíbe el ejercicio de cualquiera otra”. La primera ley española de matrimonio civil será promulgada en 1870 como uno de los frutos más señalados de la revolución de septiembre de 1868. Es una fórmula de matrimonio civil obligatorio simple y todavía inspirada en la doctrina moral de la tradición católica. En su Artículo 1 se definirá el matrimonio como “...por su naturaleza perpetuo e indisoluble”. A partir de la Constitución de 1876 se pasará a la fórmula de matrimonio civil facultativo dentro de la legitimidad del derecho del Estado y del derecho concordatario, que sigue respondiendo ética-jurídicamente a los criterios de la doctrina moral sobre el matrimonio de la Iglesia católica. Una interrupción legal de la línea moderna del derecho matrimonial y familiar de España se produciría con la ley de 28 de junio de 1932, que retornará a la ley de 1870 extremando su obligatoriedad y su exclusividad. Se dificulta en sentido confesional el recurso al matrimonio civil facultativo en el ordenamiento jurídico vigente desde 1938 hasta la Constitución de 1978 y el Acuerdo con la Santa Sede sobre Asuntos jurídicos de 3 de enero de 1979 (Art. VI), aunque en la ley de 1985 se reafirmará la superior y exclusiva competencia del Estado sobre el matrimonio y la familia a efectos civiles, incluidos los constituyentes de su entidad institucional, sea cual fuere la forma en que haya sido contraído. A los católicos, que elijan la forma sacramental de contraerlo, se les reconoce el derecho de la demanda judicial del divorcio, de igual modo a como puedan hacer uso de ella los que se casaron civilmente.

3. *“El mayo del 68”, síntoma y puerta de una revolución sexual.* La mirada retrospectiva a la tumultuosa rebelión de los universitarios parisinos en el mes de mayo de 1968 fue, sin duda, en su trasfondo “histórico”, espiritual y cultural, mucho más que una simple algarada juvenil y que un fenómeno de insurrección política que puso al Estado francés durante semanas contra las cuerdas. Los ecos que encontró en las universidades desde California hasta las de los países de Europa del Este (hubo también “una primavera de Praga”) y también en las españolas de aquella época prueban suficientemente la verdad del diagnóstico emitido, alcanzando perturbadoramente el estado de la disciplina de las mismas Universidades pontificias y la viabilidad futura de sus estatutos académicos. “El prohibido prohibir” de los jóvenes manifestantes de París reflejaba, antes que nada, una rebelión contra el sistema socio-político y, más rudamente, contra las formas de vida personal y colectiva y de sus valores “burgueses”, heredados de sus padres: la generación de los que habían hecho, padecido y sobrevivido la terrible guerra mundial de 1939-1945. Lo hacían, por otro lado, en contraste manifiesto con los manifestantes de Praga del mismo mes y

año, ansiosos de la experiencia de una libertad que les negaba el régimen político de su país dominado por la URSS: un régimen rigurosamente comunista. Y, sobre todo, mostraba una profunda insatisfacción interior, unida a la pérdida de un sentido verdadero para sus vidas, más allá de las ofertas puramente materialistas de unas sociedades completamente inmersas en los proyectos del “estado del bienestar”. Alimentada por corrientes de pensamiento y por estilos culturales desencantados con las respuestas de las tradiciones del lejano y del cercano pasado espiritual y religioso de la Europa cristiana, la decepción fue derivando en las dos décadas de la postguerra de los países occidentales en “un nihilismo” moral y en último término existencial que se cebaba principal y precisamente en esa dimensión de la persona humana, tan íntimamente entrañada en su carácter esencialmente relacional, que es la sexual. El progresivo abandono de los criterios y normas de conducta de raíces y contenidos cristianos, típicos de las costumbres familiares y de las culturas populares de los países europeos a lo largo y a lo ancho de los siglos XIX y XX, no frenado por las experiencias dramáticas de los totalitarismos soviético y nacionalsocialista, ni por sus efectos en el desencadenamiento y desarrollo de la II Guerra Mundial, ni por “los milagros económicos” de los años cincuenta y sesenta, estaba dando sus frutos. Del postulado del “amor libre” no podía esperarse otro resultado histórico que el tránsito de las jóvenes generaciones de la década de los sesenta hacia “el nihilismo”. Un postulado típico de cierta moral romántica, “re-vivido” en “la Belle Époque” de principios del siglo XX, pero manipulado e instrumentalizado hasta extremos trágicamente deshumanizadores por la primera legislación soviética y por la nacionalsocialista de la primera hora de su triunfo político, y no revisado a fondo en su entidad moral por la cultura fácil e indolente de “los alegres años veinte” dominante en los demás países europeos. A pesar de que ya se conocía y estudiaba, por ejemplo, a Max Scheler y su “Wertetik” —“la ética de los valores”— y que no todo el existencialismo terminaba en el abrazo intelectual de “la nada” y que (aunque todavía poco conocida y divulgada) podía tener lugar el encuentro intelectual y espiritual con Edith Stein, desde 1934 Teresa Benedicta de la Cruz, y con sus dos obras maestras “Endliches und ewiges Sein” —“Ser finito e infinito”— y “Kreuzenswissenschaft” —“la Ciencia de la Cruz”—, publicadas por primera vez, respectivamente, en 1947 y 1954. Sin olvidar a Romano Guardini, maestro desde su cátedra de “Christliche Weltanschauung” —“Visión cristiana del mundo”—, de tantos jóvenes estudiantes de la Universidad de Munich en los casi primeros veinte años de la postguerra europea⁸.

“El mayo francés de 1968”, además de ser un síntoma de un proceso histórico de cambio profundo de los criterios fundamentales de la moral sexual, significó una puerta abierta a lo que se ha llamado “la revolución sexual”, que

⁸ Cfr. Romano Guardini, *Wahrheit des Denkens und Wahrheit des Tuns*. Paderborn-München-Wien-Zürich 1980, 30 y ss.

culmina con “la ideología de género” y con su enorme éxito cultural, político y jurídico en prácticamente todos los países de raíces cristianas, sobre todo de la Europa Occidental y de la América del Norte, como hemos podido comprobar estadísticamente en el apartado II de este trabajo. Todos los procesos legislativos ulteriores en materia de matrimonio, familia y vida, concisamente reseñados, transpiran la influencia intelectual y existencial de “la ideología de género” y del postulado metódico de su incuestionabilidad teórica y, por lo tanto, de su indiscutible valor axiológico y, consiguientemente, de su imperatividad político-jurídica que no admite oposición alguna. Hasta dónde se puede llegar en su aplicación práctica en la vida de las personas, de las familias y de la sociedad, con la formidable potenciación tecnológica de la manipulación biológica en curso, no es difícil de predecir en relación con “la crisis moral y espiritual” que embarga y condiciona la existencia y la vida de la institución del matrimonio y de la familia. No es temerario el avanzar el pronóstico de la transformación, no lejana, de la actual crisis moral-cultural del hombre en una radical “crisis” de su mismo ser: ¡en una crisis antropológica!

IV. EL CONCILIO VATICANO II Y SU DOCTRINA SOBRE EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

1. El Concilio Vaticano II fue convocado en un tiempo histórico plenamente inmerso en la más grande crisis de la paz mundial que conoce la historia de la humanidad. ¡Se “estaba saliendo” de “la tragedia” de la II Guerra Mundial! Las heridas corporales y espirituales aún supuraban. La experiencia de los matrimonios destrozados y de las familias rotas por y en la contienda con sus secuencias de bombardeos y desplazamientos masivos —millones de heridos y deportados de una Alemania a la otra, por ejemplo— no habían sido olvidadas. Por otro lado, en los Estados de la Europa libre y en sus nuevos ordenamientos constitucionales se reservaba un lugar preminente a la protección del matrimonio y de la familia como principio inspirador de toda la acción política. Las confesiones cristianas y, muy especialmente, la Iglesia católica se volcaban en la urgente puesta en marcha de la pastoral familiar. El Concilio iba a ser muy sensible al tema matrimonio y familia desde su fase antepreparatoria y preparatoria y, muy intensamente, desde su primer período de sesiones en el otoño de 1962⁹.

2. La Asamblea Conciliar, después de las movidas y controvertidas sesiones de su primer período —octubre-diciembre de 1962—, había llegado con el Papa convocante, san Juan XXIII, que las preside, y después, fallecido

⁹ Cfr. Charles Moeller, *Die Geschichte der Pastoralkonstitution*, y Bernhard Häring, *Erstes Kapitel des Zweiten Teiles*, en: *Das Zweite Vatikanische Konzil*, LThK² III, 245, 248-249, 251, 257, 264, 270, 274-277, 423-424.

en la primavera del año siguiente, con el Papa que le sucede, el Beato Pablo VI, al acuerdo de centrar el estudio de toda la temática conciliar en torno a la pregunta por la Iglesia “ad intra” y por la Iglesia “ad extra”, es decir, en su relación con el mundo; más concretamente, con el mundo en la situación histórica en la que se encontraba entonces. Entre los aspectos de esa relación Iglesia-mundo que el Concilio considera como más urgente para ser estudiado está el del matrimonio y de la familia. Tres grandes cuestiones doctrinales de extraordinaria incidencia pastoral le van a ocupar en el estudio de su problemática: la concepción teológica del sacramento del matrimonio en contraste con el tratamiento excesivamente juricista que, supuestamente, estaba recibiendo de la Dogmática y de la Canonística; la consideración del valor natural y sobrenatural del amor conyugal en el marco de una revisión de la doctrina teológico-moral y canónica de los tres fines del matrimonio, la habitual en los Tratados escolásticos de la Teología y del Derecho Canónico más usados en la enseñanza superior y en la práctica pastoral de la Iglesia; y, finalmente, la comprensión teológico-moral y canónica del concepto de paternidad responsable.

3. La doctrina católica, expuesta sumariamente en la Constitución dogmática “*Lumen gentium*” (IG, 12) en el contexto de su capítulo II sobre el Pueblo de Dios y, más por extenso y sistemáticamente, en el primer capítulo de la 2ª parte de “la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual *Gaudium et spes*” (GS, 47-52), trata de responder a ese triple capítulo de problemas teológico-pastorales a lo largo de una serie de largos y prolijos debates tanto a nivel de Comisión como de Congregación general con renovada y actualizada sensibilidad teológica y canónica.

a) El contrato matrimonial se le ve como una realidad viva en la perspectiva de su inseparable condición sacramental y de su previa y constitutiva densidad humana. El Concilio, a la hora de definirlo con nuevos términos, más ricos humana y espiritualmente, abandona el término “contrato” sin negar su significación ineludible a efectos de la problemática jurídico-canónica. Bajo el epígrafe “Santidad del matrimonio y de la familia” enseña el Concilio: “La íntima comunidad de vida y amor conyugal, fundada por el Creador y provista de leyes propias, se establece con la alianza del matrimonio, es decir, con un consentimiento personal irrevocable. Así, por el acto humano con que los cónyuges se entregan y aceptan mutuamente, nace una institución estable por ordenación divina, también ante la sociedad”. Nace “un vínculo sagrado con miras tanto al bien de los cónyuges y de la prole como de la sociedad” y del que Dios es “autor”. El matrimonio no puede equipararse en su constitución a una mera operación contractual, aunque se la mida y comprenda a la luz del derecho natural. Es más bien una “alianza” para establecer una “íntima comunidad de vida y amor conyugal”. Amor que gira y se edifica diariamente en torno a una entrega personal mutua de los esposos, que, por ello, no puede ser en su más íntima esencia que para siempre: ¡indisoluble!

b) Aunque la doctrina común en la Teología y en la Canonística clásica y moderna sobre la jerarquía de los fines del matrimonio esté claramente deformada en su presentación por parte de sus críticos de los años del inmediato pre-concilio —muy abundantes—, la necesidad de su revisión a la luz de la doctrina sobre el amor conyugal —¡más aún de la doctrina católica sobre la verdad misma del amor humano!— resultaba inaplazable¹⁰. La fecundidad del matrimonio como su fin primario no podía ser considerada ni valorada en separación con la verdad del amor conyugal: ¡los hijos son fruto del amor matrimonial! ¡Deben serlo! No de cualquier otra finalidad o utilidad práctica de la naturaleza que sea. Además, la apertura a la vida de los hijos se encuentra ínsita por su naturaleza en el mismo acto conyugal. El Concilio enseñará lapidariamente: “El matrimonio y el amor conyugal están ordenados por su propia naturaleza a la procreación y educación de los hijos” y “el cultivo verdadero del amor conyugal y todo el sistema de vida familiar que de él procede, sin posponer los otros fines del matrimonio, tienden a que los esposos estén dispuestos con fortaleza de ánimo a cooperar con el amor del Creador y Salvador, que por medio de ellos aumenta y enriquece su propia familia cada día” (GS, 50).

c) *El Concilio asume sin reservas el criterio de “la transmisión responsable de la vida”*, consciente de las dificultades y sacrificios que puede implicar su realización en circunstancias personales y sociales complejas, como podía constatar fácilmente cualquier observador de la situación de reconstrucción material y moral en la que se encontraban todas las sociedades europeas de los años cincuenta y sesenta. Romano Guardini tuvo que salir al paso, por ejemplo, de una propuesta de legalización del aborto en casos de “indicación de necesidad social” en los primeros años del nacimiento de la República Federal de Alemania¹¹. La aparición y comercialización masiva de la llamada “píldora anovulatoria” significaba un nuevo elemento proporcionado por la ciencia, a la hora de la valoración moral de la apertura a la vida del acto conyugal. Algo semejante ocurría con el descubrimiento de los métodos de cómo poder conocer los períodos genésicos y agenésicos de la mujer. El Concilio propone y enseña el criterio moral basado en la exigencia de conciliar “el amor conyugal con la transmisión responsable de la vida [que] no depende sólo de la sincera intención y la apreciación de los motivos, sino que debe determinarse a partir de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos”. Criterios que no sólo excluyen toda acción encaminada a la eliminación del “nasciturus”, sino otros métodos que no “conserven íntegro el sentido de la donación mutua y de la procreación humana en el contexto del amor verdadero” (GS, 51). La Encíclica “*Humanae vitae*” del Beato Pablo VI, del 25 de julio de 1968 —precisamente el año de la irrupción histórica de la revolución

¹⁰ Cfr. Winfried Aymans, *op. c.* 391-393.

¹¹ Cfr. Antonio M. Rouco Varela, *Los fundamentos de los derechos humanos: una cuestión urgente* (Real Academia de Ciencias Morales y Políticas). Madrid 2001, 23-24.

sexual “del mayo francés”—, expondría la doctrina de la inseparabilidad del amor conyugal y de su fecundidad en la realización concreta del acto matrimonial, fundamentándola en la verdad del amor humano, que el Concilio había estudiado y desarrollado en la perspectiva del misterio del amor de Cristo-esposo a su Iglesia-esposa. Amor que envuelve sacramentalmente todo el matrimonio cristiano desde su inicio constituyente y a través de todo el curso de la vida matrimonial hasta su final. El Concilio funda su doctrina moral y pastoral sobre el matrimonio y la familia en la verdad teológica de que “los esposos cristianos, con la fuerza del sacramento del Matrimonio, por el que representan y participan del misterio de la unidad y del amor fecundo entre Cristo y su Iglesia (cf. Ef 5, 32), se ayudan mutuamente a santificarse con la vida matrimonial y con la acogida y educación de los hijos” y en la verdad de que la familia es “Iglesia doméstica” (*LG*, 11).

CONCLUSIÓN

La actualidad de la doctrina del Concilio Vaticano II en orden al inaplazable imperativo de una renovación no sólo religiosa, sino también social, política y cultural del matrimonio y de la familia, en toda su honda realidad personal y en su expresión institucional, es manifiesta. Inequívocamente perceptible no sólo para la opinión pública de la Iglesia en la coyuntura de su estudio sinodal en las Asambleas del Sínodo de los Obispos —la extraordinaria de 2014 y la ordinaria de 2015—, sino también para la opinión pública en general.