

CONCIENCIA CONYUGAL Y ÉTICA CRISTIANA.

J. Silvio Botero G., CSsR.-Academia Alfonsiana-Roma

INTRODUCCION

En el paraíso terrenal, en un primer momento el hombre total conoció y pudo disfrutar de la armonía y de la paz que hubo en la inauguración de la creación. Varón y mujer, salidos de las manos del Creador, ideados a 'su imagen y semejanza', participaban de la unidad y de la concordia que reinan al interior de la Comunidad Trinitaria. Adán sintió nostalgia del 'otro', y al conocer a Eva descubrió en ella 'la alteridad' que buscaba: "esta sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos". Y dejando padre y madre, fue a unirse a ella para "hacerse una sola carne", una 'persona conyugal'.

Pero un mal día, el primer hombre saboreó la amargura de la ruptura a causa de su propia limitación y a causa del tentador. M. Oraison describe en forma gráfica el primer fracaso: "el hombre se dirige a Yavé. Y no responde diciendo 'nosotros' (mi mujer y yo...). Habla precisamente de la mujer como si esta no se hallara allí; o más exactamente, la rechaza, no se solidariza con ella. 'Es la mujer que me has dado'. Existe incluso como un matiz de reproche implícito, podríamos decir... Parece ser que el hombre piensa: 'yo estaba tan tranquilo solo; ¿por qué me has dado esta compañera causante de catástrofes y que me ha hecho perder la cabeza?' (...) Apenas se afirma el éxito de pareja de una manera perfecta cuando ya se introduce su caída al dar el primer paso al frente... Ya no son solidarios en la alegría y en el entusiasmo. Incluso separados por el odio, hombre y mujer que se han amado permanecen unidos por el mismo fracaso de su amor, por la cuestión imborrable de dicho fracaso y la nostalgia de no haber triunfado" (1).

"El relato de la transgresión —escribe Thévenot— va a hacer sentir cómo el pecado del hombre lleva a cabo una profunda desestructuración de este equilibrio vital por medio de una especie de des-creación" (2). Aquí radica la causa de la situación que varón y mujer viven desde hace ya muchos siglos: uno y otra, en continua rivalidad (3), forcejean por el dominio sobre el otro. Es la conciencia del individualismo, a veces más enconado, que hemos conocido y que ahora en esta época de la postmodernidad parece agravarse. El individualismo es un pecado que acompaña al hombre, varón y mujer, desde el paraíso.

La nostalgia de los primeros días de la creación no ha muerto, sigue latiendo en la conciencia profunda, como un reclamo por volver al momento idílico de una gran unidad y armonía de pareja. Ya apunta sutilmente esta nueva conciencia, conciencia de 'persona conyugal', como una exigencia de humanización en el Tercer Milenio. Nos proponemos hacer una reflexión sobre tres momentos significativos: la afonía del laico, en especial de la mujer, a causa del machismo inveterado; el nacimiento de un nuevo protagonismo del laico y la perspectiva de una conciencia conyugal responsable.

1. UN PERIODO DE 'AFONIA'

B. Bennassar aludía a la 'afonía' del laico dentro de la Iglesia y K. Rahner afirmaba que ha llegado el momento de que el laico sea una 'persona mayor de edad' (4). "La teología crítica feminista puede aportar muchos elementos revulsivos a la teología moral, a partir de las experiencias de opresión vividas en el campo sexual, marital y familiar... y también en el cultural, económico, sanitario, social y eclesial..." comenta Bennassar (5).

Ciertamente, es la mujer la que ha sufrido por mayor tiempo de 'afonía' dentro de la sociedad, dentro de la Iglesia e, incluso, dentro de su propio hogar. Por muchos siglos no se le reconoció 'la mayoría de edad', y aún hoy no goza de sus plenos derechos en muchas partes del mundo.

Los 'estereotipos' de varón-mujer (6) fueron clasificados en forma maliciosa, dando lugar al predominio del varón sobre la mujer, lo que históricamente conocemos como 'androcentrismo' (machismo), que ha prevalecido en occidente y, sobre todo, en el ambiente islámico.

A la raíz de esta 'afonía' de la mujer coexisten unas causas que apenas ahora comienzan a perder fuerza: una concepción biologicista equivocada; una interpretación de algunos pasajes bíblicos con menoscabo del elemento femenino, y una tradición filosófica y cultural que creó una imagen reductiva de la mujer. M. Vidal atribuye estas tres fallas que hemos mencionado a 'un error biológico trasladado a categoría ética', a "una lectura prejuzgada de los datos biológicos", a "una cosmovisión religiosa que justificó ciertos sistemas éticos convencionales", y a las "ideologías político-sociales inductoras de un ethos manipulado" (7).

La situación de 'afonía' de la mujer y su minoría de edad ha tenido una traducción concreta en el campo de la ética conyugal: una conciencia de sumisión. Un tal tipo de conciencia hizo que estuviera al margen de la historia.

Incluso la Iglesia se olvidó de ella y solo en 1988 le hizo justicia mediante la Carta Apostólica de Juan Pablo II *Mulieris dignitatem* (15 agosto). Más recientemente ha sido el Episcopado norteamericano el que ha estado preparando una carta pastoral colectiva sobre la mujer (8).

Hemos conocido a lo largo de la historia una conciencia de varón-mujer que, más que de seres rivales, fue una conciencia de dominio-sujeción. Este tipo de conciencia ha impedido que aflore la nostalgia de unidad de pareja (9) que está en el subconsciente de la humanidad. Mientras no se le reconozca a la mujer su condición de 'persona humana' no será posible que varón y mujer recuperen su conciencia, por vocación original, de "ser una sola carne", como una 'persona conyugal', como un 'nosotros de pareja'.

La clave para remediar la 'afonía' de la mujer y superar la estructura sociocultural de dominio-sujeción ha sido logrando la igualdad de varón-mujer. Y esto solo fue posible desde el momento en que el amor entró en la cultura occidental revolucionando las relaciones interpersonales de varón-mujer. Dentro de una estructura de dominio-sujeción, afirma Chirpaz, es imposible el encuentro interpersonal (10).

El amor humano no tuvo plena cabida dentro de la vida de pareja hasta mediados del Segundo Milenio. Una larga polémica sobre los conceptos de 'eros' y 'agape' (11) contribuyó a empobrecer afectivamente la vida de pareja. Dentro del ambiente eclesiástico se aludía a un amor de tipo espiritual ('agape') dejando de lado el amoreros por considerarlo un amor profano. Fue en un clima laical donde apareció con la fuerza de un volcán la dimensión del amor humano. Hablamos expresamente de 'amor humano' y prescindimos de los calificativos de 'espiritual' y 'profano' para evitar caer en la dicotomía que originó una tal distinción. El mismo Vaticano II es el que nos autoriza a expresarnos de este modo (GS. n. 49).

En el ámbito laical sí se manifestó más audazmente la literatura que dio relieve al amor humano. Testimonio son los romances que conocemos como el de Abelardo y Eloísa, de Romeo y Julieta, de Tristán e Isolda. J. L. Flandrin dedicó 70 páginas de su libro *Le sexe et l'occident* a dar a conocer la literatura que circuló en los siglos XV y XVI en torno al 'amor' (12). D. De Rougemont a su modo describe la aventuras del amor en la 'caballería medieval', en las guerras, en los romances de los enamorados (13). Se comprende por qué ya en el siglo XI (14) y posteriormente en el siglo XVIII (15) aparezca en el panorama histórico el 'matrimonio clandestino' (matrimonio por amor) como una forma de huir del 'matrimonio por razón'.

La entronización del amor dentro de la literatura profana pudo ser el comienzo de la redención de la mujer en orden a lograr su liberación verdadera, su promoción a la condición de persona humana. Pero surgirá posteriormente, entre los siglos XVIII y XIX el intento de separación de Estado-Iglesia que, si bien se fundaba en razones válidas (el reconocimiento de la secularidad del Estado), de otra parte, condujo a otra esclavitud muy bien simulada de la mujer; el 'machismo' supo aprovecharse de la introducción del matrimonio civil y de la legitimación de las 'uniones consensuales' para seguir dominando sutilmente a la mujer. Es una paradoja: lo que debió servir para liberar a la mujer, se utilizó para someterla.

En nuestro medio ambiente actual es frecuente encontrar las que llamamos 'caricaturas del matrimonio' (16). Las hay muy variadas. Una de ellas es la de concebir el matrimonio (civil o religioso) como la ruina de la pareja. Esta caricatura no es otra cosa que la manipulación de la 'unión consensual' o de la estructura del matrimonio como una 'camisa de fuerza' para mantener el tipo de relación machista de dominio-sujeción.

Dondequiera que se dé la figura de dominio-sujeción, sea porque prevalece el machismo, sea porque se impone el feminismo (como un 'voltear la tortilla'), allí hay 'afonía', allí falta 'mayoría de edad': sea porque ella es la que no tiene voz, sea porque el varón pasa a un segundo plano, como sucede con el fenómeno del 'eclipse del padre' (17).

Los 'signos de los tiempos', como planteó Juan XXIII, como lo hizo el Concilio Vaticano II, revelan que "la humanidad pasa de una concepción, más bien estática de la realidad a otra más dinámica y evolutiva, de donde surge un nuevo conjunto de problemas que exige nuevos análisis y nuevas síntesis" (GS n. 5). Una de estas nuevas síntesis a realizar es precisamente la reconciliación de varón-mujer según el ideal primigenio, para tornar a ser "una sola carne" (Gén 2, 24).

Uno de estos 'signos de los tiempos' que preanuncian 'nuevas síntesis' es la toma de conciencia creciente de parte de algunos grupos de laicos al reivindicar ciertos derechos ante los obispos (18). Otro signo todavía es la aparición de teólogos-laicos que comienzan a interesarse por la teología del matrimonio (19), lo que augura grandes novedades.

2. UN NUEVO 'PROTAGONISMO'

Es frecuente escuchar el término 'protagonismo' a nivel eclesial, aplicado a la promoción del laico (20). Se trata de un intento muy válido ciertamente, como un esfuerzo para superar la primacía clerical que ha prevalecido por tantos siglos. Pero creemos que no es todo lo que se pretende. Puede ser un protagonismo que se quede a nivel de promoción del laico como individuo solamente.

En este contexto, nos interesa plantear el 'protagonismo' de pareja. Al fin y al cabo, este es el proyecto primigenio del Creador: hacer del varón y de la mujer el 'hombre integral', una 'sola carne', una 'persona conyugal'. Este es también el protagonismo que Vaticano II propone al aludir a una cierta 'comunidad' de reflexión, de consenso y de decisión conjuntas de la pareja: "los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y como sus intérpretes. Por eso (...) se esforzarán ambos, de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto..." (GS. 50). Frases como esta aparecen repetidas veces en los documentos conciliares, lo que nos hace pensar que, más que una intuición, es una convicción del concilio.

Esta 'comunidad' de reflexión, de consenso, de decisión, es lo que llamamos "conciencia de pareja" o "conciencia del nosotros conyugal" (21). Algunos autores han reflexionado también sobre este tema (22). Otros, sin llegar a concretar la ex-presión 'conciencia conyugal', han preparado el terreno para una tal reflexión. Th. Bovet sugería la necesidad de desarrollar la imagen del 'corps conyugal' (cuerpo conyugal), de la 'personne conyugal' (persona conyugal) (23). M. Nédoncelle, des-de la perspectiva filosófica, entrevistó, dentro de la gama de diversos tipos de 'nosotros' (el nosotros indiferenciado, el nosotros situacional, el nosotros funcional), un 'nosotros' muy cercano al 'nous' de la Trinidad Divina ('nous teándrico'): es el 'nous' personal o 'nous' del amor (24). Esta orientación del

pensamiento moderno está indicando un paso fundamental: de la cultura del 'uno' (machismo, feminismo en actitud de rivalidad), a la cultura del 'nosotros', o sea de la comunión interpersonal (25).

Ya antes del concilio, B. Häring había intuido este modelo de conciencia. Dos elementos confluyen a su conformación: de una parte, el ser humano, una vez que ha hecho pareja, queda plasmado y determinado por el estado conyugal en todos y cada uno de los órganos de su vida personal, de tal forma que aparece estructurado de modo distinto de como lo está el célibe; de otra parte, el varón o la mujer casados deberán tomar las decisiones de conciencia dentro de una continua e incesante unión con el propio cónyuge. No se trata simplemente de 'dar cuentas', de informar..., sino que es mucho más: se trata de hacer del otro parte integrante en la propia y personal decisión de conciencia (26).

La filosofía del personalismo nos ofrece unos elementos que explican la estructura interna de la conciencia de pareja, o conciencia del 'nosotros conyugal': los investigadores hablan de la alteridad, de la reciprocidad, de la comunión, tres elementos que se implican mutuamente.

De la alteridad nos da noticia la primera página de la Sagrada Escritura cuando el autor sagrado nos relata la creación del hombre según la tradición más antigua (Gén 2, 18-24). YHWH, que se presenta como el 'Aliado' del hombre ('Socorro' (27), responde a la necesidad de Adán que añoraba una compañía; viene en su ayuda regalándole en la persona de la mujer un signo, un 'sacramento' de la presencia del 'ALIADO' (28). El primer hombre comprendió que la mujer era la mejor respuesta a su nostalgia del 'OTRO', a la necesidad de alteridad: "esta es carne de mi carne y hueso de mis huesos".

Las culturas antiguas del oriente conocieron esta dimensión humana de la alteridad pero unida al elemento de la reciprocidad. Por esta razón hablaban de los elementos masculino y femenino en clave de 'dualidad' (29). No una 'dualidad' en el sentido dicotómico de los griegos (en contraposición), sino en el sentido de una perfecta integración. Una imagen plástica para dar a entender lo que era la dualidad para los pueblos orientales era la de 'chapa y llave'.

Esta dualidad se verifica espléndidamente en la pareja humana: varón y mujer, dos seres diversos pero complementarios, distintos pero no desiguales. L. Boff alude a 'lo masculino y lo femenino como dimensiones diferentes de lo humano'. "Lo masculino en el hombre-varón y en el hombre-mujer expresa el otro polo de lo humano hecho de luz, de sol, de tiempo, de impulso, de poder suscitador, de orden, de exterioridad, de objetividad y de razón. (...) Pertenece a los rasgos femeninos del hombre-varón y del hombre-mujer el reposo, la inmovilidad, la oscuridad que desafía a la curiosidad y a la inquisición, la inmanencia y la añoranza por el pasado" (30).

Alteridad y reciprocidad están ordenadas a crear la comunión. El Doctor Angélico expresa con una imagen gráfica lo que es la comunión interpersonal creada a partir de la unión de varón-mujer: "es propio del amor que el apetito se adecue para recibir el bien que ama, por cuanto lo amado está en el amante. De aquí que la con-gelación o dureza de corazón sea una disposición incompatible con el amor. La licuefacción, por el contrario, implica un cierto ablandamiento del corazón, que le hace hábil para penetrar y dejarse penetrar" (31).

Esta comunión interpersonal es la que funda la conciencia de una 'persona conyugal'. M. Gilbert, para interpretar el pasaje bíblico de Gén. 2, 24, se apoya en el significado del verbo hebreo 'dbq' (adherirse, unirse) que según Alonso Schökel ha tenido una evolución semántica interesante: desde expresar en un comienzo unión de cosas, hasta significar la unión del israelita con YHWH a través de la alianza, pasando por la unión de varón-mujer (32). Gilbert subraya la dimensión de futuro, 'se harán una sola carne', para destacar la unidad de pareja ('unite conjugale'), una relación interpersonal muy profunda (33). Juan Pablo II, siendo Cardenal de Cracovia, aludiendo a la unión del 'yo' y del 'tú' que hacen un 'nosotros', termina hablando de un 'nosotros', o mejor de un 'yo conyugal' (34). Una nota muy particular de la conciencia conyugal es su dinamismo: es una conciencia que crece y se desarrolla, que debe alcanzar la madurez debida. El mismo concilio lo intuyó cuando afirma que "el marido y la mujer con la unión íntima de sus personas y actividades se ayudan y se sostienen mutuamente, adquieren conciencia de su unidad y la logran cada vez más plenamente" (GS. n. 48); "los esposos cristianos (...) al cumplir su misión conyugal y familiar llegan cada vez más a su propia perfección..." (GS. n. 48).

Esta 'conciencia de pareja' debe ser una conciencia de personas adultas por su madurez humana. J. A. Ríos González, refiriéndose a la relación, afirma que "un sujeto que evolutivamente haya alcanzado un determinado 'status psíquico' va a establecer una relación con otro con la pretensión de seguir progresando a partir de ese 'status', pero no ya como persona, sino como persona vinculada a otra. Su progreso no dependerá, por ello mismo, solo y exclusivamente de sí, sino del dinamismo que a partir de ese vínculo vaya a establecer tanto en su dinámica interna como en su dinámica relacional con el otro" (35).

En esta relación de pareja podrán darse figuras distintas, como plantea Ríos González: sea la pareja con relación 'Adulta-niño' (P. ANo), sea la relación 'Adulto-niña' (P. Ana), sea la relación de 'niño-niña' (P. NN). La relación de verdad ma-dura, objetiva, realista y progresiva la describe como una relación de 'Adulto-Adulta' (P. AA): "los partners en este tipo de relación siempre están en actitud de dar, aunque en algún momento puedan fallar. Pero el mismo fallo se hace consciente y se reestructura en cuanto que para el adulto es una fuente de superación" (36). Un mecanismo, entre otros, y muy importante para la formación de la conciencia de pareja, es la 'comunicación interpersonal' (37). Vaticano II se refirió a este elemento cuando hace referencia a la riqueza de expresiones que sugiere el amor conyugal: "este amor, por ser eminentemente humano, ya que va de persona a persona con el afecto de la voluntad, abarca el bien de toda la persona, y, por tanto, es capaz de enriquecer con una dignidad

especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de la amistad conyugal" (GS. n. 49).

Este final de milenio se ha caracterizado por un fuerte relieve a la conciencia moral; pero a la vez se ha acentuado de modo notable la dimensión relacional entre los hombres, y muy en especial, entre varón y mujer. Esto explica el porqué del énfasis a la conciencia de pareja.

3. HACIA UNA 'CONCIENCIA CONYUGAL ' RESPONSABLES

El título de este tercer apartado recoge tres elementos que merecerían un amplio desarrollo: conciencia, pareja, responsabilidad. Con estos tres términos retomamos el objetivo de esas páginas: "conciencia conyugal y ética cristiana". Vaticano II dio pasos explícitos en este intento de considerar a la pareja como una 'sola persona' ante las exigencias de la ética. Un ejemplo lo tenemos en esta afirmación: "la decisión sobre el número de los hijos depende del recto juicio de los padres (...). Y el juicio de los padres requiere, como presupuesto, una conciencia rectamente formada..." (GS. n. 87).

Pablo VI en su Carta encíclica *Humanae vitae* había hecho alusión a la responsabilidad de la pareja: "la paternidad responsable comporta sobre todo una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia. El ejercicio responsable de la paternidad exige, por tanto, que los cónyuges reconozcan plenamente sus propios deberes para con Dios, para consigo mismos (...) en una justa jerarquía de valores" (n. 10).

Con posterioridad a la promulgación de la *Humanae vitae* muchos episcopados, comentando el documento papal, hicieron explícita referencia a "la conciencia de los cónyuges", a "la formación...", a "la conciencia recta guiada por la Iglesia", etc. (38).

Hablar de conciencia conyugal de frente a la ética cristiana suena novedoso. Estábamos acostumbrados a un tipo de ética acuñada en la mente y en el escritorio de los teólogos (varones y célibes), que por siglos tuvieron esta competencia, sin que nadie se la cuestionara. En el postconcilio la situación ha cambiado, y ya se escuchan voces que atribuyen competencia particular a los laicos en la tarea de 'hacer la teología moral' (39).

Pero esta participación en la reflexión teológico-moral tiene un campo específico, como es la ética conyugal y familiar, en la que las parejas deberán tener competencia muy concreta y determinada. La actuación de las parejas en cuestión de ética conyugal y familiar tiene un cuádruple fundamento: son ministros del matrimonio que están construyendo día a día, y de ahí se deriva un ministerio particular dentro de la Iglesia (40); el 'sensus fidelium' que es el juicio intuitivo sintético, una cualidad del bautizado inserto en Cristo, que resulta de la gracia y por la cual el fiel es capaz de percibir espontánea y globalmente la trascendencia del dato revelado (41); el valor de la experiencia humana (42) que el concilio ha introducido como criterio para el discernimiento ético ('a la luz del Evangelio y de la experiencia humana' GS. n. 46), y en cuarto lugar, la responsabilidad de laicos frente a las realidades temporales (Cfr. GS. 36).

El Magisterio de la Iglesia comienza a abrirse gradualmente a esta competencia de las parejas. Recientemente, dos documentos hacían alusión a la formación de la conciencia de pareja para que puedan afrontar la tarea que les incumbe. El Pontificio Consejo para la familia daba a la luz pública el *Vademecum para los confesores sobre algunos temas de moral conyugal* (12 febrero 1997) y poco después, Juan Pablo II dirigía el mensaje cuaresmal a la S. Penitenciaría Apostólica (17 marzo). En ambos documentos encontramos palabras alusivas a "la formación de conciencia de los cónyuges".

Cuando decimos 'formación de la conciencia' entendemos que se trata de educar a los esposos y padres de familia para que "con fidelidad a esa conciencia busquen la verdad y resuelvan con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad" (GS. n. 16). No es tarea fácil. El mismo concilio era consciente de que "los esposos, al ordenar armoniosamente su vida conyugal, con frecuencia se encuentran impedidos por algunas circunstancias actuales de la vida, y pueden hallarse en situaciones en las que el número de los hijos, al menos por cierto tiempo, no puede aumentarse, y el cultivo del amor fiel y la plena intimidad de vida tienen dificultades para mantenerse" (GS. n. 51). Es lo que algunos teólogos llaman "conflicto de valores", otros "conflicto de deberes".

A. Hortelano, hablando de la conciencia moral la llama "conciencia trágica", y de verdad que lo es si tenemos presente los problemas de nuestro tiempo. Relacionar en forma sabia y justa la doctrina y la vida (43) es ya una grave dificultad para los esposos y padres de familia.

Los esposos Buelens, que participaron como oyentes en el concilio, han escrito unas páginas sobre uno de los conflictos que experimentan muchas parejas: la 'tensión entre vida y doctrina'. A este propósito, detectaron 'la necesidad de una nueva reflexión', en aquella coyuntura histórica, sobre la regulación de los nacimientos. El gozo de tener una familia numerosa ¿no podrá coincidir con la toma de conciencia honesta de los problemas demográficos y de las dificultades graves de una pareja? En el ámbito de la doctrina sobre la fecundidad ¿no se ha pensado integrar la posibilidad de un eventual intento de limitación? Son preguntas, entre otras, que se hacía esta pareja de esposos (44). Una contradicción entre la norma moral fundamental (moral formulada) y la moral aplicada a la vida (moral vivida) debe excluirse.

La reflexión moral ha ido estructurando unos criterios para ayudar a las parejas en la formación de su conciencia del 'nosotros conyugal y familiar'. Entre otros, queremos destacar estos: el llamado 'bonum coniugum' (el bien de los cónyuges), la gradualidad, la epiqueya y, sobre todo, el saber conjugar "verdad y amor".

Sobre el 'bonum coniugum' comienza a difundirse una literatura inicial (45). Es un avance en el campo de la teología del matrimonio: de los 'tria bona coniugalia' de Agustín y de los 'fines' del matrimonio formulados en el pos-Trento hemos llegado con Vaticano II a una nueva propuesta, el 'bonum coniugum', que garantiza una fundamentación del matrimonio menos 'funcionalista' y más 'personalista'.

García Failde ha profundizado este argumento e incluso ha sacado adelante un proceso de nulidad matrimonial en la Rota de Madrid, fundándose en la tesis del 'bonum coniugum' (46). Para García Failde el 'bonum coniugum' (el 'bien de los esposos') consiste en la ordenación intrínseca del matrimonio mismo al bien de los cónyuges, es decir, a su 'perfeccionamiento'; un perfeccionamiento que exige como prerequisite "la mutua complementariedad (biológica, sexual, psicológica) en virtud de la cual el uno está ordenado a la otra para 'completarse' el uno 'en' la otra y el uno 'con' la otra" (47). Esta 'complementariedad' es presupuesto para que entre ellos se dé su mutuo complemento en orden al 'perfeccionamiento' del uno con el otro, complemento y perfeccionamiento que sí son el 'bien' de los cónyuges" (48).

Esta tesis del 'bonum coniugum' conduce a la otra ya mencionada del 'nosotros conyugal': "la persona no existe primero como 'yo' y después como 'relacionada' con el tú; las relaciones 'interpersonales' no se limitan al solo existir del 'yo' junto al 'tú', reduciendo el diálogo a una 'coexistencia'. Es cierto, por lo contrario, que el 'yo' radicalmente y en sí mismo existe para el 'tú'; el 'yo' es persona precisamente porque en su constitución está ordenado a la unión con las otras personas de modo que sin esta proyección no sería persona ni sin la puesta en marcha de esta proyección se perfeccionaría a sí mismo" (49). Podemos intuir el alcance de esta tesis en lo que respecta a los derechos de los esposos: su propio perfeccionamiento redundará en provecho de la misión (funciones) que les compete.

Acerca de la gradualidad la literatura existente no es abundante (50). Juan Pablo II en su Exhortación Apostólica *Familiaris consortio* (22 Nov. 1981) urge la distinción entre 'gradualidad de la ley' y 'ley de la gradualidad' (n. 34). Permítasenos hacer una opción por la 'persona humana' como criterio de la gradualidad, porque de ese modo evitamos caer en uno de los extremos de la antinomia, la ley o la circunstancia.

Consideramos la persona humana como el valor más alto que entra en juego a la hora de definir la falsa oposición entre ley y circunstancia. No debemos caer en brazos del legalismo, tampoco del relativismo. Es la 'persona en situación' la que nos da la pista para interpretar la ley en un caso determinado.

Juan Pablo II afirma que "el hombre es un ser histórico, que se construye día a día con sus opciones numerosas y libres; por esto él conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento". Y añade: "También los esposos, en el ámbito de su vida moral, están llamados a un continuo camino, sostenidos por el deseo sincero y activo de conocer mejor los valores que la ley divina tutela y promueve, y por la voluntad recta y generosa de encarnarlos en sus opciones concretas" (FC. n. 34).

El Papa alude implícitamente a la 'tensión dinámica' de crecimiento progresivo en el bien: camino continuo, deseo sincero y activo de conocer mejor..., voluntad recta de encarnar los valores... Esta es la actitud genuina que hoy hay que inculcar a las parejas frente a los conflictos morales que afrontan.

La epiqueya es una categoría, sin duda la más antigua de las que hemos mencionado. Desde Aristóteles tenemos noticia de ella. Es sintomático que en los manuales morales tradicionales poco o casi nada se hacía referencia a ella; se comprende una tal actitud si tenemos presente que el laico era considerado un 'menor de edad' dentro de la Iglesia. E. Hamel ha hecho un serie de publicaciones sobre la epiqueya (51). Según la concepción que en los últimos decenios se ha venido imponiendo, la califica como "una virtud moral que, bajo la guía de la prudencia, corrige la ley positiva, según los más altos principios del derecho natural, cuando resulta incompleta por causa de su carácter univocal. No es una lesión o disminución del derecho, sino más bien una corrección del mismo..." (52).

Es él quien plantea una forma nueva de aplicación la epiqueya: "puede suceder que la ley positiva constituya una norma insuficiente para una situación que, en consideración al derecho natural y a las exigencias del bien común, exige más de lo que está estrictamente fijado, en este preciso momento, por las prescripciones legales. Más allá del mandamiento legal, la epiqueya sugerirá o incluso impondrá, si es el caso, una prestación que supere lo que al presente exige la ley positiva. En efecto, el derecho positivo, que puede accidentalmente ser defectuoso a causa de su exagerado rigor, ¿no podría serlo también, a veces, a causa de su insuficiente firmeza?" (53).

Se impone pues una educación moral de la pareja humana para que sepa hacer un empleo sabio de este mecanismo ético. No se debe 'esconder la luz', no se debe negar la cuota de verdad solo por miedo al abuso que de allí pueda derivarse.

La sabia conjugación de 'verdad y amor' ya aparece en s. Pablo (Efes. 4, 15). Sin embargo, el influjo de la cultura griega hizo que acentuáramos el polo dialéctico de la 'verdad', olvidándonos del otro que es el 'amor' (54). Se mantuvo en pie una concepción estática de la verdad, dejando de lado la visión semita que la considera en una perspectiva dinámica, progresiva, como un 'hacer la verdad'.

La nueva actitud es la de integrar verdad y amor, los dos grandes atributos con que los hebreos invocaban a YHWH (Cfr. Salmo 84, 11). Lo que Juan Pablo II ha dicho de la justicia, que ella sola no basta" (DM. n. 12), igualmente podemos decirlo de la verdad. A este propósito, la Comisión social del Episcopado francés afirmó que no es válido oponer una verdad doctrinal en forma desconsiderada al calor de la vida concreta. La existencia humana no es solo emoción, pero tampoco la verdad es meramente algo intelectual. Separar la verdad del amor sería algo mortal para una y otro (55).

Vaticano II fue explícito a este respecto. Varias veces alude a la unión de la verdad con la caridad, de la inteligencia con el amor (Cfr. CD. n. 13, DV. n. 13, GS. n. 55, AG. n. 11). Modernamente los estudiosos están relanzando la tesis de que la verdad y la caridad hacen un binomio fundamental en la vida del hombre (56). Una traducción a la vida concreta del binomio 'verdad-amor', y muy inteligible, es la que encontramos en el pensamiento de s. Juan Crisóstomo: 'bajar para rehabilitar' (sunkatabasiýV). Aplicar esta fórmula a la vida moral de la pareja significa entender en una manera nueva el principio de 'fin-medio'. Deberemos aceptar como 'fin' de una acción determinada el valor de la persona, no el cumplimiento forzoso de una norma; como 'medio', entenderemos la flexibilización provisoria de la norma para favorecer a la 'persona en situación'. Era esta precisamente la actitud de los Padres de la Iglesia primitiva que conjugaban el rigor de la ley (akribeia) con la benignidad pastoral (oikonomia) (57).

La participación de los laicos, máxime de las mismas parejas humanas, en la tarea de elaborar la ética conyugal y familiar, beneficiará notablemente a la reflexión teológica, a la acción pastoral en pro del matrimonio y de la familia; contribuirá a una ética conyugal y familiar más realista, y por tanto más cercana a la vida concreta; será una ética más humana porque responde mejor al plan primigenio del Creador; será una ética de la responsabilidad porque los esposos y padres de familia actuarán desde su propia vocación de 'persona conyugal', porque ejercerán el ministerio de esposos con plena competencia, porque asumirán la responsabilidad frente a la condición humana del matrimonio y de la familia, que es al tiempo una realidad terrena y misteriosa.

CONCLUSION

Debiendo cerrar ya esta reflexión, queda aún en pie un punto de mucha importancia. Una conciencia conyugal, que quiera asumir su tarea en el campo de la ética conyugal y familiar, necesita capacitarse para tal misión. Y esto solo lo logrará mediante una esmerada educación moral. Desafortunadamente la pareja humana no ha sido educada para una tal actuación, porque la educación tradicional fue de tipo 'heteronomista'. La norma moral venía 'desde afuera': de la institución (eclesiástica o civil), de la estructura piramidal de la familia patriarcal, etc. De ahí que tuviéramos un laicado sufriendo de 'afonía, sin lograr una 'mayoría de edad'.

Hablar de 'autonomía' está a la orden del día en la situación presente. Pero no podemos olvidar que se trata siempre de una autonomía relativa, una autonomía en clave de relación interpersonal; la condición intersubjetiva en que se halla inscrito el ser humano exige que contemos con el 'otro', máxime cuando esta condición intersubjetiva ha sido una opción personal por la vida matrimonial. La conciencia conyugal es la conciencia de una radical intersubjetividad. La educación contemporánea ha descuidado esta dimensión de la intersubjetividad y, por el contrario, ha cultivado una educación individualista que ha favorecido al varón.

La conciencia de intersubjetividad deberá superar, en primer lugar, el individualismo, y deberá buscar como norma de vida, no la voluntad propia, sino el vivir lo más posible el sentido comunitario. Para esto, cada uno deberá tener la suficiente paciencia para construir la 'homonoia' (concordia) a que alude s. Juan Crisóstomo (58), o la 'homogamia' a que se refiere Pastor Ramos, en el deliberar y decidir conjuntamente (59). T. Goffi ha tocado de paso este tema bajo el título 'il divenire comunitario coniugale', es decir, el hacerse progresivo 'una sola carne' por parte de la pareja (60).

Una educación en clave intersubjetiva conlleva el respeto de la alteridad, el cuidado muy acendrado de la reciprocidad y la atención a alcanzar cada día cuotas más altas de comunión. De este modo, como enseña el concilio "los esposos cristianos, como consagrados por un sacramento especial (...) llegan cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación" (GS. n. 48).

RESUMEN

Un signo de los tiempos es el paso de una afonía del laico dentro de la Iglesia a una participación activa; una afonía que en el caso de la mujer revistió mayor gravedad. Paulatinamente, el laico ha ido recuperando su carta de ciudadanía dentro de la comunidad eclesial; lo demuestra con claridad "la doctrina social de la Iglesia". Pero en el campo de la ética conyugal aún sigue padeciendo dicha afonía. "La conciencia de pareja", que tiene fundamentación bíblica, teológica y psicológica, es un tema que comienza a abrirse brecha dentro de la teología moral, lo que es un buen augurio. De ahí que se reflexione hoy sobre el protagonismo de la pareja en el campo de la ética conyugal, lo que conduce a una conciencia responsable de pareja, según la enseñanza del Vaticano II: "se esforzarán ambos, de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto" (GS 50).

(1) M. Oraison, *Armonía de la pareja humana*, Studium, Madrid 1967, 3

(2) X. Thévenot, *El pecado hoy*, Verbo Divino, Estella (Navarra), 1989, 45.

(3) Cfr. W. Vogels, "The Power Struggle between Man and Woman. Gen. 3,16b", *Biblica* 77 (1996) 197-209.

(4) Cfr. B. Bennassar, *Ética civil y moral cristiana en diálogo*, Sígueme, Salamanca 1997, 83-100; K. Rahner, "El cristiano, mayor de edad", *Razón y fe* 205/1004 (1982) 33-43. (5) B. Bennassar, *Ética civil y moral cristiana...*, 99.

(6) Cfr. J. S. Botero G., *Dinámicas grupales de reflexión*, Edic. Paulinas, Bogotá 1991, 117-125.

(7) M. Vidal, "Mujer y ética", *Religión y cultura* 26/119 (1980) 933-964.

(8) Cfr. Commissione Vescovi Usa., "Uno in Cristo. Verso una risposta pastorale ai problemi delle donne degli Stati Uniti", 11 (1993) 357-577.

(9) Cfr. J. S. Botero G., "Conciencia de pareja. Hacia la recuperación de un proyecto inicial", *Studia Moralia* 37 (1999) 95-125.

(10) Cfr. F. Chirpaz, "La rencontre de l'autre", *Lumière et vie* 106 (1972) 50.

(11) Cfr. A. Nygren, *Eros e agape*. Il Mulino, Bologna 1971.

(12) Cfr. J. L. Flandrin, *Le sexe et l'occident. Évolution des attitudes et des comportements*, Seuil, Paris 1981, 21-93.

(13) Cfr. D. De Rougemont, *El amor en occidente, Kairós*, Barcelona 1986, 33-36, 138-143, 250-269.

(14) Cfr. G. H. Joyce, *Matrimonio cristiano. Studio storico-dottrinale*, Paoline, Alba 1954, 110-121.

(15) Cfr. J. Gaudemet, *Sociétés et mariage*, Cerdic, Strasbourg 1980, 408-424.

- (16) Cfr. J. S. Botero G., *La familia, una vocación*, Indo American Press Service, Bogotá 1989, 12-15.
- (17) Cfr. E. Quarello, a cura di, *Argomenti morali in prospettiva di futuro*, LAS, Roma 1981, 15; J. A. Ríos González, "La paternidad desprestigiada", en *El conflicto generacional y la familia*, colaboran J. M. Fernández M., J. A. Ríos G., Otros, Universidad Pont. de Comillas, Madrid 1987, 31-37; A. Mitscherlich, *Vers une société sans pères*, Gallimard, Paris 1963.
- (18) Cfr. Parrocchia di Redona, "Una 'lettera sui nostri fratelli divorziati'", *La famiglia* 128 (1988) 91-94; Gruppo Famiglie di Ivrea, "Spunti di riflessione sull'etica coniugale", *Il Regno-Attualità* 14 (1991) 485-488; Movimento 'Noi siamo chiesa', "Lettera dal 'gregge', amore, eros, sessualità", *Il Regno-Documenti* 5 (1997) 169-176.
- (19) Cfr. J. Dominian, *Matrimonio. Guía para fortalecer una convivencia duradera*, Paidós, México, 1996; M. Tedeschi, *La coppia, amore per la vita*, Dehoniane, Roma 1995; G., Campanini, *Il sacramento antico. Matrimonio e famiglia come 'luogo teologico'*, EDB., Bologna 1996.
- (20) Cfr. P. A. Bonnet, "Il 'christifidelis' recuperato protagonista umano nella chiesa", en *Vaticano II. Bilancio e prospettive. 25 anni dopo 1962-1987*, a cura di R. Latourelle, vol. II, Cittadella, Assisi 1987, 471-492.
- (21) Cfr. J. S. Botero G., "Hacia una conciencia del 'nosotros conyugal'. Intuiciones recientes y sugerencias para un futuro", *Moralía* 14/54 (1992) 177-194; Id., *Per una teologia della famiglia*, Borla, Roma 1992, 156-189; Id., *El maravilloso misterio del amor humano*, S. Pablo, Bogotá 1996; Id., "Conciencia de pareja...", 95-125.
- (22) Cfr. G. Martínez, "Conciencia conyugal. Modelos simbólicos fundamentales", *Biblia y fe* 21 (1995) 129-146; A. Sarmiento, "El 'nosotros' del matrimonio. Una lectura personalista del matrimonio como 'comunidad de vida y de amor'", *Scripta Theologica* 31/1 (1999) 71-102; B. Castilla Cortázar, "Familia y armonía social. Equipotencia entre varón y mujer", *Revista Agustiniiana* 49/119 (1998) 661-694.
- (23) Cfr. Th. Bovet, *Aimer c'est vivre*, Paris 1962, 79-81.
- (24) Cfr. M. Nédoncelle, *La reciprocité des consciences*, Paris 1946, 61-85, traducido al español con el título *La reciprocidad de conciencias*, por J. L. Vázquez Borau; Id., *Vers une philosophie de l'amour*, Aubier, Paris 1946, 125-138.
- (25) Cfr. J. S. Botero G., *Etica coniugale. Per un rinnovamento della morale matrimoniale*, S. Paolo, Milano 1994, 21-39.
- (26) Cfr. A. Sustar, B. Häring, *L'educazione della coscienza oggi*, Paoline, Roma 1969, 54-61.
- (27) Cfr. V. Ramey Mollenkott, *Dieu au féminin. Images féminines de Dieu dans la Bible*, Paulines, Montreal 1990, 91-199. "Dieu Notre Ezer".
- (28) Cfr. J. L. Ska, "Je vais lui faire un allié qui soit son homologue (Gen. 2,18). A propos du terme 'ezer=aide'", *Biblica* 65/2 (1984) 232-238.
- (29) Cfr. G. Parrinder, *Le sexe dans les religions du monde*, Centurion, Paris 1986; B. Gupta, edited by, *Sexual archeryes. East and West*, Paragon House, New York 1987.
- (30) L. Boff, *El rostro materno de Dios. Ensayo interdisciplinar sobre lo femenino y sus formas religiosas*, Paulinas, Madrid 1979, 67.
- (31) S. Tomás de Aquino, *Suma Teológica* I-II, q. 28, a. 5.
- (32) Cfr. L. Alonso Schökel, *Diccionario bíblico hebreo-español*, Trotta, Madrid 1994, 72.
- (33) Cfr. M. Gilbert, "Une seule chair (Gen. 2,24)", *NRTh*, 100 (1978) 66-89. (34) Cfr. K. Wojtyła, *Amore e responsabilità*, Marietti, Torino 1969.
- (35) Cfr. J. A. Ríos González, "Modelos relacionales en la dinámica de pareja", *Educadores IV*, 22 (1980) 575-590. Ver 583.
- (36) J. A. Ríos González, "Modelos relacionales en la dinámica de pareja...", 589.
- (37) Cfr., B. Zani, "La comunicazione interpersonale", en *Elementi di psicologia sociale*, F. Emiliani, B. Zani, Il Mulino, Milano 1998, 185-231.
- (38) Cfr. A. Poma, Patronato, *Lettere pastorali 1968-1969*, Magistero episcopale, Verona 1970. Ver Índice analítico, 2124.
- (39) Cfr. B. Bennassar, *Pensar y vivir moralmente. La actitud samaritana del pueblo de Dios*, Sal Terrae, Santander 1988, 85 y 87; Id., "el laico, sujeto activo de la teología moral", *Moralía* 9/2 (1987) 133-142; J. S. Botero G., *Etica coniugale...*, 172-179.
- (40) Cfr. D. Tettamanzi, *Il ministero coniugale. Spazio pastorale della coppia cristiana*, Ave, Roma 1978.
- (41) Cfr. D. Vitali, *Sensus fidelium. Una funzione ecclesiale di intelligenza della fede*, Morcelliana, Brescia 1993, 202.
- (42) Cfr. B. Schüller, "L'importanza dell'esperienza per la giustificazione delle norme di comportamento morale", en *Fede cristiana e agire morale*, a cura di K. Demmer e B. Schüller, Cittadella, Assisi 1980, 312-343.
- (43) Por una razón histórica, la división de la Iglesia como 'ecclesia docens' (clero) y como 'ecclesia discens' (pueblo) hizo que se diera una escisión entre doctrina y vida, dando la superioridad a la primera con detrimento de la segunda, a causa del concepto peyorativo con que se contemplaba la 'experiencia humana'. Hoy se busca la reconciliación de las llamadas 'ortodoxia' y 'ortopraxis'.
- (44) Cfr. Hermann e Lena Buelens, "Fecondità nell'amore. Per il superamento della tensione tra la realtà della vita e la dottrina", en *Diritti del sesso e del matrimonio*, a cura di F. Vittorino J., Mondadori, Milano 1968, 73-99.
- (45) Cfr. R. Bertolino, altri, *Il 'bonum coniugum' nel matrimonio canonico*, Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996; Id., *Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano*, G. Giappichelli, Torino 1995; J. J. García failde, "El bien de los cónyuges", en *Curso de Derecho matrimonial y procesal canónico para profesionales del foro*, vol. XI, Pont. Universidad de Salamanca, Salamanca 1986, 139-162; J. Carreras, "Il bonum coniugum, oggetto del consenso matrimoniale", *Jus ecclesiae* 6 (1994) 117-158.
- (46) Cfr. J. J. García Failde, *La nulidad matrimonial hoy. Doctrina y jurisprudencia*, Bosch, Barcelona 1994, 375-394 (Sentencia marzo, 1991).
- (47) J. J. García Failde, "El bien de los cónyuges"..., 149. (48) J. J. García Failde, "El bien de los cónyuges"..., 151.
- (49) J. J. García Failde, "El bien de los cónyuges"..., 151
- (50) Cfr. D. Tettamanzi, "La morale coniugale e la 'legge della gradualità'", *La famiglia* 90 (1981) 28-48; A. You, *La loi de la gradualité: une nouveauté en morale?*, Lethielleux, Paris 1991; J. Fuchs, *Il verbo si fa carne. Teologia Morale*, Piemme, Casale Monferrato 1989, 54-63; R. Cassidy, "The Law of Gradualism and Gradualism of Law", *Compass* 20 (1986) 23-26.
- (51) Cfr. E. Hamel, "Epiqueya", en *Diccionario enciclopédico de teología moral*, dirigen L. Rossi y A. Valsecchi, Paulinas, Madrid 1974, 298-306; Id., "La vertu d'épikie", *Sciences Ecclésiastiques* 13 (1961) 35-56; Id., "Fontes graeci doctrinae de epikeia", *Periodica* 53 (1964) 169-185; Id., "L'usage de l'épikie", *Studia Moralia* 3 (1965) 48-81; F. D'agostino, "La dottrina dell'epikeia nel pensiero di E. Hamel", *RTM*. 2 (1969) 143-159.
- (52) E. Hamel, "Epiqueya"..., 306. (53) E. Hamel, "Epiqueya"..., 305.
- (54) Cfr. J. S. Botero G., *Vivere la verità nell'amore. Fondamenti e orientamenti per un'etica coniugale*, Dehoniane, Roma 1999.
- (55) Cfr. Commission sociale de l'Episcopat français, "Devant le sida, relancer l'espérance", *Documentation Catholique* 2133 (1996) 237-240.
- (56) Cfr. J. Lacroix, *Amor y persona*, Caparrós Edit., Madrid 1997, 89-100: "verdad y caridad"; P. Ricoeur, *Amor y justicia*, Caparrós Edit., Madrid 1993; J. L. Cañares F., "El tema del amor en G. Marcel", *Religión y cultura* 34/165 (1988) 349-375. Ver 354; J. P. Bagot, *Connaissance et amour*, Beauchesne, Paris 1958. (57) Cfr. S. Privitera, "Il principio dell'oikonomia' nella Chiesa Orientale", *Ho Teologos* 1 (1983) 153-183.
- (58) Cfr. C. Scaglione, "Ideale coniugale e familiare nel Crisostomo", en *Etica sessuale e matrimonio nel Cristianesimo delle origini*, a cura di R. Cantalamessa, Vita e pensiero, Milano 1976, 304-306.
- (59) Cfr. G. Pastor R., *Sociología de la familia. Enfoque institucional y grupal*, Sígueme, Salamanca 1988, 212.
- (60) Cfr. T. Goffi, *Di fronte all'autorità. Evangelo ed esperienza cristiana*, Morcelliana, Brescia 1974, 126-128.