


El discernimiento moral conyugal **Una propuesta eclesial contracultural en tiempos de crisis**

M. CARMEN MASSÉ

Facultad de Teología

Universidad Pontificia Comillas, Madrid

mcmasse@comillas.edu

 <https://orcid.org/0000-0003-1002-0673>

Resumen: El discernimiento conyugal es un concepto relativamente reciente en el magisterio. Sin embargo, sus presupuestos y elementos constituyentes han estado presentes en la tradición judeocristiana desde sus inicios: la complementariedad de la pareja en el amor, el diálogo y las decisiones compartidas. Un análisis de estos elementos en las fuentes de la teología moral llevará a comprender mejor el objeto directo de este estudio, el texto de *Gaudium et spes*, 50, y su desarrollo en el magisterio pontificio posterior. Se estudia específicamente el sujeto que discierne y el modo como lo hace, más allá del objeto de reflexión, cada vez más complejo, que abarca del comienzo al final de la vida.

Palabras clave: discernimiento conyugal, moral familiar, conciencia moral

Abstract: Conjugal discernment is a relatively recent concept in the Magisterium. However, its presuppositions and constituent elements have been present in the Judeo-Christian tradition since its beginnings: the complementarity of the couple in love, dialogue, and shared decisions. An analysis of these elements in the sources of Moral Theology will lead to a better understanding of the direct object of this study, the text of *Gaudium et spes* n. 50, and its development in the later Pontifical Magisterium. The discerning subject and the means that make it possible are specifically studied beyond the increasingly complex object of discernment, which spans from the beginning to the end of life.

Keywords: marital discernment, family moral, moral conscience

El matrimonio es una institución que está en franca crisis, agravada por cualquier factor social cambiante, sea económico, una pandemia o el desarrollo tecnológico. En el contexto europeo cada vez se casan menos y se divorcian más. Algo no está funcionando en esta sociedad y está poniendo en peligro uno de los pilares de la construcción personal y social.

Pero esto no es una realidad nueva, pues en la historia las épocas de grandes cambios culturales siempre han afectado a las instituciones más vulnerables, entre las que el matrimonio destaca con protagonismo indiscutible. En esos momentos, la Iglesia siempre ha hecho una apuesta firme, sólida y, a menudo, contracultural por esta unión. Cuando socialmente apenas se comprendía como un contrato entre familias para engendrar herederos y mano de obra, la Iglesia apostó por el amor conyugal y la comunión. En estos tiempos en los que se ensalza la autonomía personal, la autorrealización y la libertad sin más límites que la ley de los seres humanos, la Iglesia ofrece una propuesta de amor y de vida conjugada en plural: ser uno en el amor, un amor capaz de hacer surgir la vida en cualquiera de sus formas. Y es aquí donde adquiere todo su sentido el eje vertebrador de esta propuesta, el discernimiento conyugal.

En estas líneas nos acercaremos a esta necesidad vital de la pareja que, si bien ha ido tomando forma como tal en las últimas décadas, hunde sus raíces en las mismas fuentes epistemológicas de la teología moral. El centro de este análisis lo marcará la primera propuesta explícita de discernimiento en el magisterio: el número 50 de *Gaudium et spes* (GS)¹. Se trata de una clara invitación a formarse un juicio recto discerniendo circunstancias y teniendo en cuenta bienes. A partir de ahí encontraremos una desigual pero indiscutible progresión de la presencia del discernimiento en la propuesta ética eclesial, llegando a su máxima expresión con el papa Francisco, un jesuita para quien el discernimiento es el aire que respira su vocación y misión².

¹ CONCILIO VATICANO II, *Constitución pastoral Gaudium et spes*, en AAS 58 (1966) 1070-1072.

² La progresión es clara: no aparece el término discernimiento (ni sus derivados) en *Humanae vitae*; en *Familiaris consortio* ya aparece trece veces; y en *Amoris laetitia* lo encontramos hasta en cuarenta y seis ocasiones.

Ante la creciente complejidad cultural y científico-técnica de nuestra sociedad, centraremos el análisis en el sujeto conyugal que reflexiona, así como en la propuesta metodológica para llevarlo a cabo. La mayor parte de los textos estudiados abordan el tema desde un contexto muy concreto, la paternidad responsable. Pero el discernimiento conyugal está llamado a llenar todas las dimensiones de la pareja, no solo la vida, sino también y, sobre todo, el amor. No desarrollaremos, por tanto, los innumerables objetos de deliberación, pues, lejos de aclarar, oscurecerían la belleza de la propuesta eclesial.

1. FUNDAMENTOS DE UN CONCEPTO NO SIEMPRE HECHO PRAXIS

En las fuentes de la Teología moral podemos encontrar rastros inequívocos de aquellas condiciones necesarias para que pueda darse un discernimiento conyugal: sujeto decisorio, comunicación, relación de igualdad. Son cuestiones que, a lo largo de la historia, resultan quizás muy minoritarias, que apenas se han dado a título personal en algunas parejas y que, socialmente, no ha sido la norma. Es por ello que, cada rastro de las fuentes de discernimiento como parte del proyecto de Dios para la pareja es un aporte sin igual para la institución familiar, para el Pueblo de Dios y para toda la sociedad.

1.1. *Del proyecto de Dios a la realidad humana: algunas claves bíblicas*

El proyecto de Dios para el ser humano, desde sus orígenes, no es otro que ser un tú para otro. Ya en el relato yahvista de la creación, nos encontramos con una irrupción en el texto que lleva a pensar que algo en la creación del ser humano no discurre en la bondad que ha caracterizado toda la creación precedente: “No es bueno que el hombre esté solo; voy a hacerle una ayuda adecuada” (Gn 2,18). La creación del ser humano no está completa puesto que un ser solitario no puede ser imagen y semejanza de un Dios Trinidad, comunión de amor.

Lo que el ser humano necesita es un *‘ezer kenegdô*, mal traducido como *ayuda*, subrayando así la clave de inferioridad y desigualdad de géneros. En realidad, la necesidad vital consiste, por un lado, en un *‘ezer*, algo así como el apoyo que brinda el mismo Dios (Gn 49,24; 1Sam 7,12; 1Cr 5,20) o el apoyo militar (Jos 1,4; 10,4; 6,33; 2Sam 8,5; 18,3), el

sustento mismo de una persona³. Por otro lado, el término *kenegdô* refleja el campo semántico de lo igual, que se ha traducido como *semejante a él, que le esté en frente* –en clave espacial–, *idónea*⁴. Este sustento apto para el ser humano no se encuentra entre los seres creados, sino que será un don de Dios, modelado a partir de realidad corporal humana y aliento de vida.

Nos encontramos –ahora sí– ante dos seres humanos diferenciados, un varón (*’ish*) y una mujer (*’ishâh*), mutuo don de Dios. Sin embargo, los versículos siguientes nos dejan ver lo que algunos exegetas han calificado como el verdadero primer pecado humano: la apropiación de lo que le ha sido dado como don, “esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne” (Gn 2,23). De este modo, el ser humano (aún *hâ’âdâm* y no *’ish*) convierte en *ella* a quien le ha sido dada como un *tú*, negándole así la comunicación que le es propia⁵. La comunicación con Dios y con el otro será la clave de comprensión del sujeto conyugal.

El decantado final de todo el proceso es llegar a ser una *única carne*, la más profunda vocación humana llamada a unirse (cf. Gn 2,24). Se trata de una complementariedad recíproca en el corazón mismo del proyecto originario de Dios, culmen de un proceso con dos etapas: en primer lugar, adquirir un cierto grado de autonomía, de diferenciación de los orígenes (abandonar a sus padres) y, en segundo lugar, la unión de aquello que solo puede unirse porque previamente está separado.

Vemos entonces cómo en los relatos de creación se subrayan algunos elementos constitutivos del sujeto conyugal llamado a discernir la vida y el amor: la igualdad y la complementariedad recíprocas, ese soporte *ontológico* que nos habilita para ser semejanza de un Dios amor (cf. Gn 2,18); la comunicación como palabra creadora de comunión en la pareja (Gn 2,23), que habrá de ser generadora de vida, de sentido y constructora de un proyecto común; y la

³ El sentido nos lo dará el Sal 121,2: “Mi auxilio de Yahveh viene, hacedor de cielo y tierra”.

⁴ Un análisis detallado en M. NAVARRO, *Barro y aliento. Exégesis y antropología teológica de Génesis 2-3* (San Pablo, Madrid 1993).

⁵ E. SANZ, *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana* (San Pablo-U.P. Comillas, Madrid 2008) 117-119.

procesualidad humana en la consecución del ideal, en un rítmico latido de separación y unión del sujeto conyugal (cf. Gn 2,24).

Una vez reconocido el proyecto de Dios para el ser humano en su realidad conyugal, tendremos que esperar al Nuevo Testamento para encontrar la única alusión bíblica explícita hacia el discernimiento conyugal, en este caso concreto, aplicado a la abstinencia de relaciones sexuales con vistas a una mayor dedicación a la oración: 1Co 7,5-6⁶. En esta carta, Pablo responde a algunas cuestiones planteadas por los corintios relativas al matrimonio. Ahí encontraremos la clave de comprensión del discernimiento conyugal en Pablo de Tarso: la expresión sexual del amor es un derecho y un deber mutuos, permitiendo la separación temporal siempre que sea *de común acuerdo*.

La expresión griega *symphonos* (*ex consensu* en la traducción de la Vulgata) se ha traducido como *de mutuo acuerdo*⁷. Al ser un *hapax legomenon*, su comprensión se hace más compleja, ofreciendo dos interpretaciones posibles, muy diversas, según las fuentes utilizadas. Por un lado, atendiendo al estudio de los papiros contemporáneos de la época, el término *symphonos* se empleaba habitualmente en contextos jurídicos y en las transacciones económicas⁸. La elección de Pablo de este concepto nos hablaría, en sentido análogo, de un acuerdo o pacto entre los cónyuges que, al menos, exigiría igualdad en el intercambio de beneficios y cargas resultantes.

Por otro lado, analizando el conjunto de los textos paulinos y su concepto de matrimonio, no cabría pensar en un proceso meramente de intercambio, al uso. Sin duda, el camino para alcanzar ese acuerdo necesita del amor⁹. No es difícil llegar a esta interpretación cuando, en esa misma carta nos encontramos con el más grande himno al amor (cf. 1Co 13). Y es que, para Pablo, el matrimonio queda revestido por

⁶ “No os neguéis el uno al otro sino de mutuo acuerdo, por cierto tiempo para daros a la oración; luego volved a estar juntos para que Satanás no os tiente por vuestra incontinencia. Lo que os digo es una concesión, no un mandato”.

⁷ H. BALZ – G. SCHNEIDER, “*Symphonos*”, en *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, II (Sígueme, Salamanca 1998) 1547.

⁸ P. ARTS-GRABNER y otros, *1. Korinther* (Vanderhoeck & Ruprech, Göttingen 2006).

⁹ W. SCHRAGE, *Der erste Brief an die Korinther (1Kor 6,12 – 11,16)*, II (Neukirchener/Benzinger, Sotothurn 1995).

una dignidad más alta aún que es la de ser figura de la alianza entre Dios y el Pueblo de Israel¹⁰.

Para concluir, podríamos resumir la propuesta paulina de discernimiento en tres pilares fundamentales: en primer lugar, la reciprocidad y mutua pertenencia de los cónyuges (cf. 1Co 7,4), pues no se pertenecen a sí mismos y eso, necesariamente, marca cualquier decisión de la pareja; en segundo lugar, la igualdad en toda relación entre los que han sido hechos hijos de Dios por adopción en Cristo Jesús (cf. Ga 3,28), un largo camino que, aún en la actualidad, seguimos recorriendo lentamente; y, en tercer lugar, el amor paciente, servicial, que no busca el propio interés, que todo lo espera [...] un amor que no acabará nunca (cf. 1Co 13).

1.2. *La difícil integración cultural de un concepto contracultural: el sujeto conyugal en la historia y la tradición*

Rastrear en la historia y en la tradición un concepto ciertamente anacrónico para aquellos siglos es una tarea que puede resultar estéril. Apenas podemos hacer un acercamiento tangencial a la comprensión por parte de Padres y teólogos del sujeto conyugal, el sujeto decisorio de lo que ha sido considerado históricamente un tema exclusivamente conyugal: las decisiones conceptivas.

Algunos autores comentaron el texto paulino que hemos analizado, subrayando la necesidad de *consentimiento mutuo* a la hora de practicar la castidad conyugal por preferir *cosas superiores* (Teodoreto de Ciro, s. V)¹¹, puesto que, de no haberlo, se estaría incurriendo en *una forma de robo*, como afirmaba Juan Crisóstomo (s. IV)¹².

¹⁰ Cf. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *Doctrina Católica sobre el Matrimonio*, 1977, en línea: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_1977_sacramento-matrimonio_sp.html (consulta: 06/12/21).

¹¹ TEODORETO DE CIRO, "Interpretación de la primera Carta a los Corintios", en G. BRAY – TH. C. ODEN (eds.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica. 1-2 Corintios* (Nuevo Testamento 7; Ciudad Nueva, Madrid 2001) 107-108.

¹² JUAN CRISÓSTOMO, "Homilías sobre la primera Carta a los Corintios 19,3", en G. BRAY – TH. C. ODEN (eds.), *La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia...*, 107-108.

Más interesante nos parece el texto de Cesáreo de Arlés (s. VI) en el que afirma: “Si una mujer no quiere tener hijos, que llegue a un acuerdo religioso con su marido; la castidad es la única esterilidad posible de una mujer cristiana”¹³. En estas pocas palabras encontramos dos ideas fundamentales: por un lado, la decisión procreativa parece estar reservada a la mujer; y, por otro lado, la necesidad de *acuerdo religioso* entre ambos cónyuges. Efectivamente, aun en un contexto social de profunda desigualdad de género, se da por hecho que es ella quien tiene el control sobre las decisiones reproductivas, para lo que se propone no tanto una obediencia a la decisión del varón (como en todas las demás resoluciones familiares), sino un acuerdo religioso, no contractual y sostenido en la fe, la esperanza y el amor.

A lo largo de la Edad Media persiste la idea de que las determinaciones conceptivas no son conyugales, sino prácticamente exclusivas de la mujer. Será Hugoccio (s. XIII) quien introduzca el factor de que ambos cónyuges tengan intención anticonceptiva, una suerte de acuerdo¹⁴. Pero la gran propuesta teológica de estos siglos es la de valorar en gran medida el amor entre los casados. La tradición del amor cortesano había puesto el ideal fuera de esta unión y, solo gradualmente, la literatura secular fue reconociendo la posibilidad de que amor y matrimonio pudieran coincidir. En palabras de San Buenaventura: “En el matrimonio hay una cierta singularidad del amor que un extraño no puede compartir [...] Hay amor mutuo y, por ello, mutuo fervor y, por ello, unidad”¹⁵.

No encontramos rastros en los siglos siguientes de alusiones a decisiones compartidas o algún tipo de acuerdo conyugal, si bien la institución familiar va transformándose progresivamente, algo más igualitaria y con lazos sentimentales más fuertes.

En el siglo XX todo cambia en el matrimonio. La igualdad de la mujer empieza a ser considerada, al menos, como un horizonte de posibilidad y de deseo compartido por buena parte de la sociedad.

¹³ CESÁREO DE ARLÉS, “Carta” (impresa como Sermones) 1,12, en J. T. NOONAN, *Contracepción. Desarrollo y análisis del tema a través de los canonistas y teólogos católicos* (Troquel, Buenos Aires 1967) 158.

¹⁴ HUGOCCIO, *Suma* 2, 32, 2, 4, en J. T. NOONAN, *Contracepción*, 190.

¹⁵ BUENAVENTURA, en *Sobre las Sentencias* 4, 33, 1, 2 y 4, 36, 2, 2.

Además, muchas de las cuestiones conyugales que secularmente estaban exclusivamente en manos de la naturaleza o de Dios todopoderoso ahora empiezan a estar en manos humanas: los métodos anticonceptivos y las primeras técnicas de inseminación artificial son un buen ejemplo de ello.

Es así como, en 1930, Pío XI publica la encíclica *Casti connubii* (CC) sobre el matrimonio cristiano¹⁶. Nace como respuesta al voto que apenas cuatro meses antes había emitido la Conferencia de Lambeth sobre la anticoncepción, y en un contexto de cierta inquietud sobre la aplicación de la enseñanza magisterial en estas cuestiones. Del texto de esta encíclica podemos subrayar algunas cuestiones nucleares respecto al tema que nos ocupa, más aún con el objeto de comparar con la propuesta conciliar de apenas treinta y cinco años después.

a) *La libertad*. Muy estrechamente ligada a la responsabilidad requerida para establecer un juicio moral sobre nuestros actos, Pío XI deja claro desde el principio el ámbito propio de la libertad dentro del matrimonio: se extiende solo al consentimiento o no consentimiento en contraer matrimonio y con una determinada persona, pero, una vez casado, el ser humano queda sujeto a las leyes divinas y esenciales propiedades del mismo (cf. CC 3).

b) *El amor*. El amor es definido como “la ayuda recíproca de los cónyuges en orden a la formación y perfección, mayor cada día, del hombre interior” (CC 9). Décadas de pensamiento filosófico personalista, de desarrollo del saber psicológico, de descubrimiento y valoración de la afectividad humana, han hecho hoy prácticamente irreconocible tal caracterización del amor conyugal.

c) *La igualdad*. La encíclica es bastante clara: igualdad de derechos sí, en lo que corresponde a la dignidad humana y en lo que es inherente al matrimonio. Sin embargo, “en lo demás, debe reinar cierta desigualdad y moderación, que postulan el bien de la familia y la debida unidad y firmeza de la sociedad doméstica y del orden” (CC 27). Se alcanza a entender que lo que califica como “antinatural igualdad” (CC 27) es aquella que contradice la diferencia de roles y funciones en la vida y relación conyugal.

¹⁶ Pío XI, *Carta encíclica Casti connubii*, en AAS 22 (1930) 539-592.

d) *La misión propia en la obra creadora.* El único sujeto decisorio en la obra creadora será el mismo Dios, quien “quiso benignamente valerse de los hombres como cooperadores en la propagación de la vida” (CC 6). Cuándo, cuántos, cómo educar... será fruto de una decisión divina y la pareja supondrá un simple medio necesario para que se lleve a cabo.

e) *El sujeto moral.* Con todo lo expresado, el sujeto queda en una difícil situación. Cuando se trata de tomar decisiones moralmente complejas, no queda margen alguno para el propio discernimiento:

Tengan, por lo tanto, cuidado los fieles cristianos de no caer en una exagerada independencia de su propio juicio y en una falsa autonomía de la razón, incluso en ciertas cuestiones que hoy se agitan acerca del matrimonio. [...] Es propio de todo verdadero discípulo de Jesucristo, sea sabio o ignorante, dejarse gobernar y conducir, en todo lo que se refiere a la fe y a las costumbres, por la santa madre Iglesia, por su supremo pastor el Romano Pontífice, a quien rige el mismo Jesucristo Señor nuestro (CC 39).

Así es. El discernimiento conyugal, con *Casti connubii*, se reduce a la vocación al matrimonio y elección de la pareja. A partir de ahí, no hay libertad, autonomía ni razón humana que pueda suplir al dejarse dirigir por la Iglesia en las funciones que les son propias. Sin embargo, en poco más de tres décadas, la sociedad y la Iglesia harán prácticamente irreconocible esta comprensión de la pareja y su condición de sujeto decisorio.

2. EL CAMBIO: ¿PROGRESO DE DOCTRINA O RECUPERACIÓN DEL PROYECTO ORIGINAL? *GAUDIUM ET SPES*, 50

La constitución pastoral *Gaudium et spes* (GS) supone, por un lado, la expresión final de más de un siglo de pensamiento personalista¹⁷, de avances científicos en franca progresión exponencial, de distintos movimientos feministas promoviendo la igualdad de género y de

¹⁷ Podríamos poner como punto de arranque la intuición de A. Rosmini (1797-1855) sobre la “conyugalidad”, “unión de personas desde la nostalgia de alcanzar la unión plena e ilimitada, construida a partir de la elección y decisión mediante las cuales se expresa toda la persona humana” (en J. S. BOTERO, “Hacia una conciencia del nosotros conyugal”, *Moralia* 14 (1992) 117).

conciencia social respecto del problema demográfico. Pero, por otro lado, también supondrá el punto de partida en la reflexión de muchos teólogos para repensar y reformular, desde estas claves, diecisiete siglos de teología de fines, bienes y propiedades del matrimonio.

En los años precedentes al Concilio, la sociedad y el pensamiento filosófico comienzan a vislumbrar un nuevo paradigma que alcanzará de plano a la institución matrimonial y familiar. Tanto el magisterio como los teólogos moralistas y filósofos habían formulado de muy diversas formas este cambio, pero todos coincidían en algo: la unidad real de la pareja que no debe soslayar las diferencias y la individualidad, y que constituye una entidad distinta a la mera suma de sus dos miembros¹⁸. En 1962, un joven obispo polaco, Karol Wojtyła, al hablar del amor conyugal dirá que esta realidad es, en cierto modo, *un solo sujeto de la vida sexual*¹⁹ e introduce la expresión *comunidad conyugal*²⁰.

Pero, no todo se reduce a una nueva comprensión del sujeto conyugal, con *Gaudium et spes* se inaugura un nuevo paradigma para la relación de pareja: el discernimiento conyugal propiamente dicho.

2.1. *Un tortuoso camino para volver a los orígenes: Gaudium et spes*

Con *Gaudium et spes* se inaugura una nueva definición de matrimonio: “Una íntima comunidad conyugal de vida y amor” (GS 48). Con esta premisa, nos presenta el texto clave que marcará el punto de partida desde el que considerar cualquier reflexión en torno al discernimiento conyugal:

En el deber de transmitir la vida humana y de educarla, lo cual hay que considerar como su propia misión, los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y como sus intérpretes. Por eso, con responsabilidad humana y cristiana cumplirán su misión y con dócil reverencia hacia Dios se esforzarán ambos, de común acuerdo y común esfuerzo, por formarse un juicio recto, atendiendo tanto a su

¹⁸ “Unidad armónica de dos” (H. Doms, 1946) o “persona conyugal” (A. Sustar y B. Häring, 1969).

¹⁹ K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad: estudio de moral sexual* (Razón y Fe, Madrid 1978) 24.

²⁰ K. WOJTYŁA, *Amor y responsabilidad*, 295.

propio bien personal como al bien de los hijos, ya nacidos o todavía por venir, discerniendo las circunstancias de los tiempos y del estado de vida tanto materiales como espirituales, y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia. Este juicio, en último término, deben formarlo ante Dios los esposos personalmente. En su modo de obrar, los esposos cristianos deben ser conscientes de que no pueden proceder a su antojo, sino que siempre deben regirse por la conciencia, lo cual ha de ajustarse a la ley divina misma, dóciles al magisterio de la Iglesia, que interpreta auténticamente esta ley a la luz del Evangelio (GS 50).

Detengámonos en las claves para comprender el discernimiento conyugal desde la propuesta conciliar:

a) *La misión propia: ser cooperadores e intérpretes del amor de Dios Creador (coniuges sciunt se cooperatores esse amoris Dei Creatoris eiusque veluti interpretes)*. Lejos está ya la concepción que relegaba al ser humano a ser un mero auxiliar al servicio de la obra divina. Aquí radica la importancia de conocer la ley divina en orden a conformar la propia voluntad con la de Dios de forma libre y responsable. Pero, cada uno de los cónyuges tiene en el otro a su mejor colaborador, puesto que en la transmisión de la vida han de proceder juntos²¹.

b) *El sujeto decisorio: los esposos ante Dios personalmente (Hoc iudicium ipsi ultimatim coniuges coram Deo ferre debent)*. Un nuevo cambio de guion respecto al marcado por Pío XI: el sujeto decisorio, en último término, es la pareja. Algunos autores han visto en la expresión en último término una doble realidad²². Por un lado, indica cuál es la instancia suprema de este juicio y, por otro, parece sugerir la existencia de ciertas condiciones previas. Del texto conciliar pueden desprenderse cinco de estas condiciones penúltimas: conservar el amor a la vida; hacer presente en la realidad matrimonial el espíritu de generosidad y sacrificio; tener en cuenta los aspectos personales, conyugales, familiares, sociales y eclesiales implicados en el discernimiento; recurrir a aquellas personas o instituciones que

²¹ J. A. BELDA, "La doctrina de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia", en J. ARANA y otros, *Estudios sobre la constitución Gaudium et spes* (Mensajero, Bilbao 1967) 185.

²² V. L. HEYLEN, "La dignidad del matrimonio y la familia", en K. RAHNER y otros, *La Iglesia en el mundo actual. Constitución "Gaudium et spes". Comentarios al Esquema XIII*, (Desclée de Brouwer, Bilbao 1968) 185.

puedan ofrecer consejos autorizados, si es preciso; y, finalmente, permanecer dóciles al magisterio de la Iglesia que interpreta auténticamente esta ley a la luz del Evangelio. Estas medidas de prudencia ponen de manifiesto la preocupación del Concilio por sus miembros más débiles.

A modo de afirmación conclusiva, tomamos el texto conciliar para esbozar una descripción de esta conciencia conyugal: es una unión íntima y profunda que vive la dinámica del crecimiento continuo (GS 48a), para llegar a pronunciar un único juicio ético (GS 50b), lo que exige comunicación y unión de proyectos y de propósitos (GS 52a)²³.

c) *Formarse un juicio recto con responsabilidad humana y cristiana (humana et christiana responsabilitate suum munus adimplebunt)*. Es la tercera ruptura con las propuestas precedentes, puesto que el discernimiento se hará con responsabilidad humana y cristiana, es decir, con libertad que se entrega por amor y autonomía heterónoma que encuentra en Dios su sentido, tal y como los cristianos las comprendemos y vivimos. Se habla de formarse un único juicio (no dos) regidos por la conciencia. Sea la conciencia personal de cada cónyuge o la conciencia conyugal anteriormente descrita, es evidente el protagonismo que adquiere en esta misión tan excelsa de cooperar en la obra creadora de Dios.

Pero es también responsabilidad de la pareja formar debidamente esta conciencia según la ley divina, es decir, aquella norma que alcanza a la persona en el espacio interior de su conciencia, también a la íntima comunidad conyugal, rigiendo de este modo el bien común de todo el género humano. Pero la inteligibilidad definitiva de esta ley solo puede venir de Cristo. Y, en torno a Él, la ley natural, la ley divina y la revelación escrita quedan estrechamente unidas.

d) *El método: discerniendo las circunstancias propias y el bien de todos*. En el discernimiento de las circunstancias y los bienes, el texto conciliar dispone un orden que no es casual y que con seguridad habrá de orientar la deliberación conyugal en cualquiera de las cuestiones a afrontar. El primer lugar lo ocupa el bien personal, derechos humanos irrenunciables como la vida o la salud. El segundo lugar, los hijos (nacidos o por nacer), es decir, el bien de la comunidad familiar. No

²³ J. S. BOTERO, *Hacia una conciencia del nosotros conyugal*, 116.

pocas decisiones en la vida matrimonial confrontan directamente el bien personal con el familiar y, en esta ocasión, parece que el Concilio hace una arriesgada propuesta. El tercer lugar es para la sociedad temporal, poniendo así de relieve la dimensión social de toda comunidad conyugal. No hay decisiones en la pareja que se reserven exclusivamente al ámbito privado, sus determinaciones, opciones y elecciones tienen siempre una dimensión social ineludible en el discernimiento. Y, finalmente, se presenta el bien de la Iglesia, que para la pareja no es otro que ser “instrumento de la íntima unión con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1)²⁴.

Con *Gaudium et spes* se alcanza un hito en la historia del pensamiento moral conyugal. Tras muchos siglos de cambios y giros argumentales en la comprensión del matrimonio, su misión y el modo de llevarlo a cabo, el texto conciliar viene a recuperar, explicitar, desarrollar y dar forma tanto a la vocación protológica del ser humano a ser uno en el amor (cf. Gn 2,24) como a la necesidad de hacer opciones de vida y amor *symphonos* (cf. 1Co 7,5) –“de común acuerdo y esfuerzo”, en palabras del Concilio–.

2.2. *Formarse un juicio recto, en Humanae vitae*

Tras los conocidos avatares que sufrió la Comisión pontificia sobre población, familia y natalidad, Pablo VI asume el encargo conciliar de ahondar en tan complejas cuestiones, y publica *Humanae vitae* (HV)²⁵. Trataremos de hacer una minuciosa disección, que separe las aportaciones para nuestro estudio de las necesarias incursiones en el tema de la paternidad responsable. Muchos padres conciliares y matrimonios cristianos demandaban una mayor concreción a la hora de discernir qué hacer ante la nueva realidad social que se imponía en aquellos complejos años 60. Veremos seguidamente las novedades, matices y aportaciones que este documento haría a GS 50.

a) *La misión propia: ser “más bien administradores del plan establecido por el Creador”* (HV 13). Sí, son colaboradores de Dios, pero lo son exclusivamente “en la generación y en la educación de nuevas vidas”

²⁴ CONCILIO VATICANO II, *Constitución dogmática Lumen gentium*, en AAS 57 (1965) 5.

²⁵ PABLO VI, *Carta encíclica Humanae vitae*, en AAS 60 (1968) 481-503.

(HV 8), y no son ya como sus intérpretes, pues esta labor de interpretación de la ley moral, natural y evangélica será competencia y misión propia de la Iglesia (cf. HV 4 y 18)²⁶.

b) *El sujeto decisorio: la conciencia de los cónyuges*. Partiendo exclusivamente del texto, podríamos definir la conciencia conyugal como la comunión de dos seres desde la recíproca donación (HV 8) que, formando un solo corazón y una sola alma (HV 9), toman conocimiento de su misión y su deber procreativo (HV 10) mediante la razón y la voluntad libre (HV 10 y 21), con prudencia, justicia y piedad (HV 25), conformando su conducta a la intención creadora de Dios manifestada en la naturaleza del matrimonio y enseñada por la Iglesia (HV 10).

La encíclica en ningún momento niega la responsabilidad de la pareja ni el protagonismo de la conciencia de los esposos. Sin embargo, sí encontró grandes dificultades en la recepción de lo que sería el modo concreto de conformar esa conciencia conyugal. Uno de los teólogos que más influyeron en la redacción final de *Humanae vitae*, el jesuita Gustavo Martelet, llegó a afirmar que la novedad más importante es el recurso explícito a la conciencia. Con todo ello –según este autor– la Iglesia no quiere abolir la legítima libertad de las conciencias, sino simplemente iluminarlas y ayudarlas a afirmarse con más seguridad, para lo que se precisa un esfuerzo de comprensión del sentido real de la encíclica y desde ahí “obedecer consiste primeramente en reencontrar la intención oculta del amor”²⁷.

c) *Formarse un juicio recto: “deliberación ponderada y generosa”* (HV 10). Otra formulación alternativa a la responsabilidad humana y cristiana conciliar. Quisiera subrayar en este punto una novedad de la encíclica que no aparece en ningún otro documento magisterial anterior. Se trata de la alusión explícita al juicio no común o impuesto, del que se afirma que “no es un verdadero acto de amor; y prescinde por tanto de una exigencia del recto orden moral en las relaciones entre los esposos” (HV 13). Podemos deducir entonces que un acto conyugal llevado a

²⁶ Solo en HV 10 encontramos una alusión a la “recta conciencia” como intérprete del orden moral objetivo establecido por Dios.

²⁷ G. MARTELET, “La Encíclica y la Iglesia de las conciencias”, en *Repercusión mundial de la “Humanae vitae”* (Sertebi, Sant Cugat del Vallés 1969) 135.

cabo sin un juicio previo de común acuerdo y esfuerzo, no es un acto de amor ni puede ser considerado dentro del recto orden moral establecido por las relaciones conyugales.

d) *El método: una "justa jerarquía de valores"* (HV 10). Ya no se trata de discernir circunstancias y bienes, sino de deliberar en una justa jerarquía de valores en la que entren a formar parte sus deberes para con Dios, para consigo mismo, para con la familia y la sociedad. No se explicitan cuáles han de ser estos valores ni tampoco en qué jerarquía ordenarlos, pues debe quedar en la conciencia de la pareja. No faltarán propuestas posteriores, entre las que destacamos la de un joven obispo polaco, Karol Wojtyła, que propuso tres valores fundamentales: el valor de la vida, el amor conyugal y familiar y, por último, la dignidad de la persona²⁸.

En definitiva, *Humanae vitae* ofrece una propuesta clara: los esposos cristianos, colaboradores y administradores del plan establecido por el Creador (HV 13), habrán de llevar a cabo una deliberación ponderada, teniendo en cuenta una justa jerarquía de valores dentro de los deberes que a ellos les competen (HV 10). Todo en orden a tomar una decisión tras haber conformado la conducta con prudencia, justicia y piedad (HV 25) a la intención creadora de Dios manifestada en la naturaleza del matrimonio y enseñada por la Iglesia (HV 10). No aparece referencia al común acuerdo y esfuerzo, sí a la conciencia de cada uno de los cónyuges.

De todos son conocidas las grandes dificultades para la recepción que tuvo *Humanae vitae*. Para ello, decenas de conferencias episcopales de todo el mundo, con celo pastoral, despertaron la reflexión en torno a la conciencia conyugal y el discernimiento en pareja. Estas suponen el modo más fiel y maduro de acoger con obediencia adulta la enseñanza de la encíclica. Entre las formas propuestas para formar la conciencia y llevar a cabo este discernimiento en pareja podemos

²⁸ K. WOJTYŁA, "La verità dell'Enciclica «Humane vitae»", *L'Osservatore Romano* (5 de enero de 1969) 1-2.

entresacar las siguientes: purificar la conciencia de todo subjetivismo²⁹, formación completa y veraz de la conciencia en conformidad con los valores y principios auténticamente cristianos³⁰, armonía matrimonial buscando desde la reflexión común cuál es el deber mayor de la pareja³¹.

3. LA REFLEXIÓN MORAL EN UNA ÉPOCA DE CAMBIOS: JUAN PABLO II Y BENEDICTO XVI

El último cuarto del siglo XX y la primera década del XXI han traído a las parejas un sinnúmero de avances científico-técnicos y cambios culturales que han llegado a cuestionar sus mismos fundamentos: anticoncepción sin límites, reproducción técnica y socialmente asistida, incorporación definitiva de la mujer en el mundo laboral, primacía de la autonomía sanitaria y cultural, etc. Y en este contexto, encontramos dos propuestas bien distintas, complementarias y necesarias, para seguir avanzando en el camino del discernimiento conyugal: por un lado, casi tres décadas de pontificado de Juan Pablo II desarrollando una moral personalista con el horizonte puesto en la vocación matrimonial fundante; y, por otro, el aquilatado final de un Papa teólogo, Benedicto XVI, que ofreció un punto al que dirigir la mirada: el horizonte del amor, el sentido de la verdadera libertad y la responsable entrega mutua.

3.1. *La conciencia conyugal en Juan Pablo II: la moral de lo deseable*

Juan Pablo II, sin duda, ha marcado la comprensión de la realidad conyugal y sus dinámicas de búsqueda conjunta de la voluntad de Dios. Fueron veintisiete años de pontificado y una gran inquietud

²⁹ CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, "Precisiones de los obispos alemanes sobre la situación pastoral que se ha presentado después de la publicación de la *Humanae vitae*" (30 de agosto de 1968), en *Repercusión mundial de la "Humanae vitae"*, 69-76.

³⁰ CONFERENCIA EPISCOPAL CANADIENSE, "Declaración de los obispos de Canadá sobre *Humanae vitae*" (10 de octubre de 1968), en *Repercusión mundial de la "Humanae vitae"*, 95-102.

³¹ CONFERENCIA EPISCOPAL FRANCESA, "Nota pastoral del episcopado francés sobre la *Humanae vitae*" (8 de noviembre de 1968), en *Repercusión mundial de la "Humanae vitae"*, 103-112.

teológica y pastoral por la ética sponsal en un tiempo convulso. En toda su obra precedente y en sus escritos como Romano Pontífice se aprecia una fuerte impronta personalista y una férrea oposición a toda norma utilitarista que pueda convertir al cónyuge en objeto y no en sujeto.

En lo concerniente al tema que nos ocupa, puede apreciarse una evolución en su pensamiento, que podemos concretar en el siguiente perfil:

a) *La misión propia de la pareja*. En un discurso de 1983³², encontramos una sutil distinción entre el poder creador, que solo tiene Dios y la decisión creadora que también le pertenece y en la que participan los cónyuges. Se llega a afirmar que el “hombre y la mujer no son árbitros, ni tampoco dueños, puesto que están llamados a compartir con ella [la potencia creadora] la decisión creadora de Dios”³³.

Posteriormente, ya en *Evangelium vitae*, de 1995, se habla de una “cierta participación especial” del hombre y la mujer en la obra creadora de Dios, en la que los cónyuges se hacen “una sola carne” y Dios mismo se hace presente³⁴. No hay rastro de proceso de discernimiento ni decisión conyugal alguna.

Finalmente, habremos de esperar hasta 2001, cuando la misión propia de la pareja quede reducida definitivamente a la entrega mutua en al acto conyugal, algo mucho más parecido a la propuesta de Pío XI, que a la de cooperar e interpretar del Concilio Vaticano II³⁵.

b) *El sujeto que discierne: la conciencia*. En un principio, Juan Pablo II alude explícitamente a la formación de la conciencia de los cónyuges de forma recta y madura³⁶. Esta conciencia conyugal es el elemento

³² JUAN PABLO II, Discurso en el Seminario de Estudios sobre “La Procreación Responsable” (17 de septiembre de 1983).

³³ JUAN PABLO II (17 de septiembre de 1983) 391.

³⁴ JUAN PABLO II, Carta encíclica *Evangelium vitae* (25 de marzo de 1995) 43, en AAS 87 (1995) 401-522.

³⁵ “Así, precisamente con su donación corporal, se convierten en colaboradores del amor de Dios Creador” (JUAN PABLO II, Discurso en el Instituto Juan Pablo II (31 de mayo de 2001) n. 4.

³⁶ K. WOJTYŁA, “Amor fecundo y responsable” (1979), en *El don del amor. Escritos sobre la familia* (Palabra, Madrid 2000) 343.

constitutivo del juicio maduro³⁷ que se pide en sus decisiones sobre la vida y el amor, y que la Iglesia tiene como misión formar fielmente.

A partir de aquí, serán escasas las alusiones directas a la conciencia conyugal. Donde más explícitamente recupera el tema será en el discurso al Congreso de teología moral que supuso un punto claro de inflexión en las formas de expresión y también, parcialmente, en los contenidos³⁸. La inviolabilidad de la dignidad de la conciencia debe ser especificada, pues para que esta no caiga en el error habrá de obedecer ineludiblemente al magisterio eclesial sin juzgarlo, comparándolo con otras posiciones –ya sea la propia o la de teólogos–. La formación de la conciencia, a la que nueve años antes aludía, ha quedado reducida a la obediencia a la verdad enseñada por el magisterio, sin discusión, refutación, vacilación, ni duda³⁹. Y así ha quedado la llamada doctrina de la conciencia para temas referentes a moral sexual, ya que esta misma doctrina tiene muy diferentes lecturas en el ámbito de la moral social, por ejemplo⁴⁰.

c) *El método: los valores y criterios implicados en el discernimiento.* Desde su primer análisis de *Humanae vitae* como obispo de Cracovia (1969) encontramos que la jerarquía de valores ya citada se repetirá implícita o explícitamente en los documentos posteriores: el valor de la vida humana, en primer lugar, y el amor conyugal y familiar en estrecha relación con la dignidad de la persona, en segundo lugar. También otros innumerables criterios serán propuestos: constancia y paciencia, humildad y fortaleza de ánimo, confianza en Dios y su gracia, vida

³⁷ Hago notar el calificativo “juicio maduro”. En GS pasó de ser un juicio “de prudencia” a “recto”. Después de *Humanae vitae*, algunas conferencias episcopales y teólogos aludieron a la necesidad de establecer un juicio de conciencia “adulto”, que integre la comprensión de los argumentos y su aceptación libre. Juan Pablo II parece hacerse eco de esta comprensión del juicio moral.

³⁸ JUAN PABLO II, Discurso en el II Congreso de Teología Moral (12 de noviembre de 1988).

³⁹ JUAN PABLO II (12 de noviembre de 1988) n. 3 § 1 y 2.

⁴⁰ J.-Y. CALVEZ, “Moral social y moral sexual”, *Selecciones de Teología* 131 (julio de 1994) 201-206. Llamo la atención del objeto concreto de este estudio, el discernimiento concreto de pareja, más allá de las consideraciones sobre el discernimiento moral como categoría puesta en cuestión en los debates teológicos de las últimas décadas.

sacramental y de oración⁴¹, los deberes para con Dios, uno mismo, la familia y la sociedad⁴², fidelidad, libertad, indisolubilidad y fecundidad⁴³, el respeto a los ritmos biológicos, psicológicos y espirituales de ambos cónyuges⁴⁴.

d) *Cómo afrontar las dificultades de conciencia*. Cuando la conciencia se confronta con ciertas enseñanzas magisteriales puede encontrar serias dificultades. Desde el comienzo de su pontificado, Juan Pablo II las tuvo en cuenta. En *Familiaris consortio* (FC) demostró con la ley de gradualidad una fuerte sensibilidad pastoral. Se trata de una conversión continua y sucesiva desde un imprescindible camino pedagógico de crecimiento hasta llegar a una integración más plena del misterio de la vida (FC 9). Esta ley de la gradualidad, más adelante, será matizada⁴⁵ y finalmente omitida en sus discursos. Será Francisco quien recupere, definitivamente, aquella suerte de misericordia pastoral con quienes encuentran importantes dificultades para conformar su conciencia con ciertas normas morales.

En definitiva, en Juan Pablo II encontramos el máximo exponente de reflexión antropológica y moral acerca del matrimonio y su misión. Casi tres décadas de pontificado en las que el discurso, la orientación y las formas fueron cambiando, como se transformaron los destinatarios a los que el papa polaco se dirigía.

⁴¹ Cf. JUAN PABLO II, *Exhortación Apostólica Familiaris consortio* (22 de noviembre de 1981), n. 33, en AAS 74 (1982) 120-123.

⁴² Cf. PONTIFICIO CONSEJO PARA LA FAMILIA, *Carta de los derechos de la familia* (22 de octubre de 1983) Introducción § 2.

⁴³ Cf. JUAN PABLO II, *Discurso en la Semana Internacional de Estudio sobre Matrimonio y Familia* (27 de agosto de 1999) nn. 2 y 4.

⁴⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Mensaje en el Congreso Internacional sobre "Regulación Natural de la Fertilidad y Cultura de la Vida"* (28 de enero de 2004) nn. 1 y 2.

⁴⁵ JUAN PABLO II (17 de septiembre de 1983). En esta ocasión, invierte el orden en la estructura: no parte de la dificultad de la pareja para proponer el designio divino, sino a la inversa, presenta la razones teológicas y antropológicas de la inmoralidad de contravenir la norma magisterial y, de ahí, expone la posibilidad de encontrar dificultades para seguirla.

3.2. La “discontinua continuidad” de Benedicto XVI

Benedicto XVI hará apenas algunas pequeñas incursiones en el tema que analizamos, curiosamente, insistiendo en la continuidad con la propuesta de su predecesor al que, claramente, añadía algunos matices y acentos no tan continuistas en el fondo y la forma. Veamos algunos subrayados especialmente significativos que puedan ofrecer luz a nuestro tema.

a) *La entrega mutua en la vida, el amor y el sentido*. Un nuevo factor a tener en cuenta en el discernimiento conyugal, esa especial comunidad de vida y amor y, también, de sentido⁴⁶.

b) *Un camino ineludible: el amor como salida y entrega de sí*. Ese amor debe estar sellado por la ascesis, la renuncia, la purificación y la recuperación conjunta⁴⁷. Porque la fe y la moral cristianas “no pretenden ahogar el amor, sino hacerlo más sano, fuerte y realmente libre”⁴⁸.

c) *La vocación conyugal*. Para Benedicto, el cristianismo ha introducido una importante novedad en la comprensión de la pareja en muchas sociedades: la igualdad en dignidad y en responsabilidad. Desde ahí, la vocación de la pareja respecto a la vida y el amor se formula desde una ambigua formulación: “desempeñan juntos un papel insustituible con respecto a la vida”⁴⁹. No encontramos ninguna especificación que nos pueda desentrañar la verdadera naturaleza de *este insustituible papel*: ¿colaboración en la obra creadora de Dios? ¿Intérpretes de la misma? ¿Insustituible por la capacidad decisoria respecto al proyecto procreativo? En cualquier caso, este insustituible papel han de desempeñarlo juntos y, podríamos añadir, de común acuerdo y esfuerzo.

⁴⁶ “La vida solo se da enteramente cuando juntamente con el nacimiento se dan también el amor y el sentido que permiten decir sí a esta vida” (BENEDICTO XVI, Discurso en la Ceremonia de apertura de la Asamblea eclesial de la Diócesis de Roma (6 de junio de 2005).

⁴⁷ BENEDICTO XVI, *Carta encíclica Deus caritas est* (25 de diciembre de 2005) n. 6, en AAS 98 (2006) 217-252.

⁴⁸ BENEDICTO XVI, Discurso en el V encuentro de familias de Valencia (8 de julio de 2006).

⁴⁹ BENEDICTO XVI, Discurso a un Congreso internacional para conmemorar el XX aniversario de la Carta apostólica *Mulieris dignitatem* (9 de febrero de 2008).

d) *El método para discernir*. Aquí encontramos algunas propuestas realmente concretas que, si bien tienen su origen en las decisiones conceptivas, pueden aplicarse a cualquier objeto de discernimiento conyugal⁵⁰. En primer lugar, apunta a la importancia de redescubrir la alianza ente la razón y el amor, es decir, una entrega recíproca del amor de forma razonable y responsable, que tiene en cuenta todas las consecuencias e implicaciones que su libre decisión comportará. En segundo lugar, la responsabilidad que es fruto de saber pensar y escoger con plena libertad, acogiendo los sacrificios y renunciaciones que conllevan las decisiones tomadas. Y, finalmente, conjugando libertad y verdad, responsabilidad con entrega al otro, notas que Benedicto demanda no solo a las parejas sino también a toda sociedad libre y democrática.

Benedicto XVI, profesor de teología fundamental y dogmática por vocación, propone la clave desde donde formular todo nuestro obrar cristiano, también la vida de pareja y su vocación: el amor, cuya medida solo puede ser el amor de Dios a los seres humanos. Pero este afecto habrá de estar debidamente cualificado por tres notas: la razón que ayude a ponderar las consecuencias del mismo obrar en el amor, haciendo que sea un amor responsable; la verdad que lleve a la pareja a reconocer que son partícipes en la obra creadora de Dios; y la libertad que asuma la cruz que comporta toda opción tomada libremente por amor.

4. LA PASTORAL DEL DISCERNIMIENTO CONYUGAL DE FRANCISCO: LA ÉTICA DE LO POSIBLE

Con Francisco se da paso a una nueva hermenéutica, más propia de quien ha sido párroco, obispo, pastor con muchas horas de confesionario: la hermenéutica que parte de la realidad y sus desafíos para llegar a proponer una reflexión moral y pastoral de lo humanamente posible. En este siglo XXI, lo humanamente posible pasa por reconocer la fragilidad, trascenderla y fortalecerla con las armas del

⁵⁰ BENEDICTO XVI, Discurso en un Congreso internacional sobre la actualidad de *Humanae vitae* (10 de mayo de 2008).

discernimiento y el acompañamiento. Su expresión más gráfica la encontramos en la llamada de Francisco a formar conciencias sin pretender sustituirlas⁵¹.

En estos nuevos contextos, encontramos que el discernimiento adquiere un protagonismo inusitado. Llama la atención la centralidad del concepto en dos de sus exhortaciones más pastorales: en *Gaudete et exultate* dedica el último apartado al discernimiento, un don que hay que pedir (cf. n. 166), clave para caminar en la llamada a la santidad en estos tiempos; y, en *Christus vivit*, se dirige a los jóvenes dedicando un capítulo entero al discernimiento, en esta ocasión para reflexionar sobre la propia vocación en el mundo. A. Spadaro llega a definir el discernimiento en Francisco, que late en el texto de *Amoris laetitia* (AL), con unas claves muy concretas: escucha del Espíritu, confrontarse con la historia, centralidad en la singularidad de la persona yendo más allá de las abstracciones y los casos concretos⁵², claves que veremos a continuación.

Leeremos atentamente sus palabras para conocer más de cerca la propuesta ética para las parejas de hoy que la Iglesia defiende contraculturalmente, como decantado final de siglos de reflexión teológica, moral y pastoral.

4.1. El sujeto que discierne

Recuperamos algunas claves bíblicas que, en algún momento, habían podido quedar oscurecidas por la norma moral: el matrimonio es una unión efectiva espiritual y oblativa, pues solo Dios hace de los dos esposos una sola existencia⁵³. Pero esta unión es “un proceso dinámico que avanza gradualmente con la progresiva integración de los dones de Dios” (AL 122), con lo que se recupera aquí tanto el carácter procesual del texto protológico del Génesis (serán una sola carne, Gn 2,24) como la conocida y olvidada ley de la gradualidad de Juan Pablo II (FC 90).

⁵¹ Cf. FRANCISCO, *Exhortación apostólica Amoris laetitia*, 37, en AAS 108 (2016) 311-446.

⁵² A. SPADARO, “El desafío del discernimiento en *Amoris laetitia*”, en *Amoris laetitia. Exhortación apostólica postsinodal sobre el amor en la familia. Texto integral y comentario* (Ancora, Milán 2016) 242-256.

⁵³ FRANCISCO, *Catequesis* (2 de abril de 2014).

4.2. *Una misión a discernir*

La vocación de esta única existencia oblativa no es otra que ser para el mundo la imagen del amor de Dios por nosotros, como ya afirmaba San Pablo (Ef 5,22). Sin embargo, esta vocación que apunta a la santidad debe ser contrastada con la realidad y el carácter procesual del matrimonio. Es por ello que Francisco advierte que no se puede cargar “el tremendo peso de tener que reproducir de manera perfecta la unión que existe entre Cristo y su Iglesia” (AL 122). Se nos pide a todos tener una mirada de misericordia, comprensión y aceptación de los ritmos personales y conyugales. En este sentido, se ha llegado a afirmar que el objetivo del discernimiento en Francisco no es otro que el bien posible, definido como el mejor bien, no el bien absoluto, el bien que, de manera gradual se va desarrollando en la persona real⁵⁴.

Esta vocación conyugal fundante se ha de concretar en aquello que constituye su misión específica y que, de una u otra forma, hemos ido viendo cómo se ha formulado durante el último siglo: “La vida de pareja es una participación en la obra fecunda de Dios y cada uno es para el otro una permanente provocación del Espíritu” (AL 321). Decir que la pareja participa de la obra fecunda de Dios podría parecer una formulación ambigua, pero Francisco deja clara la interpretación cuando afirma que “querer formar una familia es animarse a ser parte del sueño de Dios, es animarse a soñar con él, es animarse a construir con él, es animarse a jugarse con él esta historia de construir un mundo donde nadie se sienta solo”⁵⁵ (AL 321). Con esta frase, eleva la pareja quizás a un peldaño más que ser colaborador e intérprete, es soñar, construir y apostar la vida por este mundo [...] con Dios. Y este camino en la pareja tiene una finalidad clara, una misión exclusiva que les compete: ser “imagen y semejanza de Dios para la comunión y la generación”⁵⁶, haciendo de la familia un lugar de vida y cuidado (cf. AL 321).

⁵⁴ A. FUMAGALLI, *Caminar en el amor. La Teología Moral del papa Francisco* (Ed. Paulinas, Ciudad de México 2018) 83.

⁵⁵ FRANCISCO, Discurso en la Fiesta de las familias y vigilia de oración en Filadelfia (26 septiembre 2015).

⁵⁶ FRANCISCO, Catequesis sobre la familia (15 de abril de 2015).

4.3. *Un proceso de discernimiento*

Llegados a este punto, solo nos queda mostrar un esbozo de lo que sería el proceso de discernimiento conyugal que Francisco propone a quienes se animen a soñar con Dios su lugar en este mundo, un lugar de vida, amor y cuidado.

Lo primero a considerar es que no todas las parejas están en disposición de emprender este proceso. De las palabras de Francisco podemos descubrir algunas condiciones de posibilidad para que el sujeto conyugal sea realmente un sujeto de discernimiento:

a) Saberse libres, con esa libertad entregada que busca en sus mociones internas y en los signos del Espíritu los caminos de libertad plena⁵⁷. Son más que evidentes los ecos de la espiritualidad ignaciana que resuenan en las palabras del papa.

b) Complementariedad conyugal, que se traduce en un sujeto conyugal sano, que reconoce que todos tienen algo que aportar, desea conocer la verdad del otro, lo que le apasiona, se pone en su lugar (cf. AL 138).

c) Aspirar a la unidad en la diversidad (o diversidad reconciliada), no pretender uniformar o llegar a consensos férreos, sino más bien crecer en flexibilidad y amplitud de mente (cf. AL 139).

d) Distinguir los propios límites para conocer los caminos de Dios: la pareja es una comunidad en crecimiento que busca acercarse día a día a los senderos del Espíritu⁵⁸.

Reconocido el sujeto conyugal válido para discernir, podríamos examinar algunos pasos necesarios en este proceso, que podrán irse dando al ritmo y en el orden que la pareja considere oportuno.

En primer lugar, es imprescindible la formación de la conciencia, “escuchando a Dios y sus mandamientos, lo que hace que la decisión sea más íntimamente libre” (AL 222). En *Amoris laetitia* hay un desarrollo explícito del principio de obligación de guiarse por la propia

⁵⁷ Cf. FRANCISCO, *Exhortación apostólica* Gaudete et exsultate (19 de marzo de 2018) n. 168.

⁵⁸ Cf. FRANCISCO, *Exhortación apostólica* Evangelii gaudium (24 de noviembre de 2013) n. 45, en AAS 105 (2013) 1039.

conciencia, comprendiéndola como una instancia abierta a Dios y a los demás en desarrollo gradual y que requiere acompañamiento para formarla debidamente⁵⁹. Es la clave para que podamos hablar propiamente de diálogo consensual, respeto a los ritmos personales y dignidad de cada uno de los miembros de la pareja.

En segundo lugar, Francisco invita a darse un tiempo de calidad (cf. AL 137). Tener tiempo, concederse espacios, silencio interior, diálogo desde lo más hondo. Se ha visto aquí un rasgo característico en la moral familiar de Francisco, comprender el diálogo como forma conyugal de vida que ayuda a aceptar sanamente los límites, los desafíos y la imperfección para madurar en el amor y crecer en la unión⁶⁰.

En tercer lugar, tener en cuenta la Ley natural como fuente de inspiración objetiva en este “proceso eminentemente personal de toma de decisión” (AL 305). Pero esta fuente de inspiración debe ir acompañada siempre de la primera ley de los cristianos: la caridad (cf. AL 306).

En cuarto lugar, Francisco invita a acercarse a pastores o laicos comprometidos, en todo caso bien formados, para ayudarse en esta tarea de formar y confrontar la conciencia, sabiendo lo que pueden ofrecerles: luz para comprender su situación y ver su camino de maduración personal, y no tanto una confirmación de sus propias ideas o deseos (AL 312). Encontramos aquí una de las notas características del discernimiento en Francisco –según algunos teólogos–: la pastoralidad. En este camino conjunto, propone la misericordia como criterio de discernimiento clave para los pastores que acompañan situaciones de especial fragilidad conyugal⁶¹.

Y, finalmente, presentaré un elenco de criterios de discernimiento que Francisco ha ido desgranando en sus escritos e intervenciones –aunque algunos de ellos se hayan presentado con objetivos bien

⁵⁹ S. GARCÍA, «Amoris laetitia»: *la misión creativa de la Iglesia hacia la fragilidad del amor en la familia* (BAC, Madrid 2018) 204-205.

⁶⁰ G. AUSTIN, *Llamados al amor. El matrimonio y la familia en cristiano* (Mensajero, Bilbao 2019) 46-49

⁶¹ J. M. VELASCO – J. TORRE, *Solidaridad y misericordia. La bioética social del papa Francisco* (PPC, Madrid 2020) 124-139.

distintos– que pueden ayudar a la pareja a comprender evangélicamente su vida, su situación y su misión⁶².

a) Tener en cuenta “tanto las realidades sociales y demográficas, como su propia situación y sus deseos legítimos” (AL 167). Una síntesis de los bienes a discernir presentados en GS 50.

b) Partir de ciertas preguntas clave en todo discernimiento para descubrir la aportación de cada opción al verdadero desarrollo integral de la persona, la pareja, la familia, la sociedad⁶³: para qué, por qué, dónde, cuándo, cómo, para quién, riesgos, costos, etc. Son preguntas que deben formularse personal y conyugalmente, con diálogo y honestidad.

c) El tiempo es superior al espacio (*Evangelii gaudium* [EG] 222-225). Dado el carácter procesual de la pareja, “darle prioridad al tiempo es ocuparse de iniciar procesos más que de poseer espacios” (cf. n. 223), y eso supone en muchos casos tener que renunciar a los propios espacios psicológicos y afectivos ganados a la pareja. En situaciones de dificultad conyugal, es fundamental comprender que los espacios personales no pueden dominar el largo tiempo que necesita la artesana construcción del proyecto de vida conyugal.

d) La unidad prevalece frente al conflicto (EG 226-230). Decisiones que van a conducir al conflicto, la división, la perversión de la misión fundante no tienen cabida. El conflicto se integra, se acepta como viene –porque viene– pero no se elige. La comunión en las diferencias debe prevalecer siempre al conflicto que divide y falsea el mensaje.

e) La realidad es más importante que la idea (EG 231-233). Durante siglos muchas parejas han vivido bajo el yugo de un ideal nunca cumplido, con la frustración de no alcanzar el sueño deseado. En esto, Francisco es claro: invita a huir de purismos angélicos y eticismos sin bondad (cf. EG 231), que llevan a la dictadura de lo ideal que subyuga la bondad real que hay en todo lo creado. El criterio será buscar el amor posible, imperfecto, sí, pero real, porque en toda pareja pueden discernirse las semillas del Verbo que hacen fructificar un amor capaz de transformar el mundo (cf. AL 77).

⁶² M. C. MASSÉ, “Discernir el amor y la sexualidad”, *Sal Terrae* 106/7 (2018) 583-587.

⁶³ Cf. FRANCISCO, *Carta encíclica Laudato si'* (24 de mayo de 2015) n. 185, en AAS 107 (2015) 847-945.

f) El todo es superior a la parte (EG 234-237). El todo conyugal es superior a la suma de cada una de las dos partes que lo conforman y, ante una decisión, necesitamos tener en cuenta ese todo que debe ser sanado y salvado. Es uno de los criterios más contraculturales, puesto que hoy prima la parte, la autonomía personal, los deseos cumplidos de cada uno antes que ese todo que, por sí mismo, revela una realidad mucho mayor que lo trasciende.

Contexto, diálogo, honestidad, tiempo, unidad, realidad, comunión [...] las claves de Francisco para las parejas de hoy. Ecos de una filosofía personalista, una teología contextual, una moral posibilista y una ineludible espiritualidad ignaciana.

CONCLUSIONES

En nuestra convulsa historia, marcada por las desigualdades de género, la tradición judeocristiana ha manifestado desde sus inicios ciertos rasgos que distinguen su propuesta con claridad: la complementariedad de los cónyuges, la vocación a ser uno en el amor, la misión específica a dar vida. Son rasgos que exigen un eje vertebrador que los consolide, el discernimiento en pareja.

Desde los relatos protológicos encontramos a la pareja como sujeto llamado al crecimiento gradual hacia la comunión (Gn 2,28), construyendo su proyecto de vida y amor *symphonos*, de mutuo acuerdo (cf. 1Co 7,5). Desde entonces, y atravesando siglos, continentes y culturas, la ciencia ha logrado para la pareja las mayores cotas de libertad en aquellas cuestiones que, hasta ya entrado el s. XX, estaban restringidas al poder divino: el ser humano ha aprendido a controlar no solo la reproducción, sino también el dolor, la vida y la muerte. Y todos ellos deben ser discernidos en pareja.

Hemos visto cómo *Gaudium et spes* supuso un claro progreso doctrinal en el papel que la pareja juega en la obra creadora de Dios. Colaborar con Dios e interpretar su obra creadora necesita de discernimiento, que es lo que desde aquel lejano 1965 el magisterio ha ido desplegando hasta nuestros días. Los pontificados de Pablo VI y Juan Pablo II desarrollaron este progreso introduciendo sus propios matices en un momento clave en nuestra historia social y eclesial

reciente, el último cuarto del pasado siglo XX: la revolución sexual y el postconcilio marcaron, sin duda, las propuestas de ambos pontífices y los decantados que las iban definiendo.

En el siglo XXI, en un contexto social más desacralizado, con el Concilio ya suficientemente integrado, Benedicto XVI introduce tres elementos clave –razón, verdad y libertad– que serán el anticipo de la teología moral del discernimiento y de lo posible del papa Francisco. El sujeto que discierne no es ideal, pero sí está llamado a la santidad; el ejercicio del discernimiento no es perfecto, pero sí es posible con método, criterios y acompañamiento; y el objeto de discernimiento, casi infinito en la larga vida conyugal, se concreta en la diaria entrega de la libertad por un amor sano, fuerte y verdaderamente libre.

Los hombres y mujeres, las parejas de hoy, tienen ante sí una oferta casi ilimitada de sueños más o menos realizables, cuyo precio a pagar es el correspondiente a una sociedad de libre mercado. La propuesta eclesial va más allá, pues lejos de limitar la oferta pone en las manos de la pareja la llave para optar, esperar y soñar: el discernimiento que conduce a elegir el camino de la vida, esperarlo todo de un Dios que es comunión de amor para soñar con él una sociedad más humana y hermana. Contracultural, como siempre, y necesaria, como nunca.