

El matrimonio canónico en la era digital. Retos y reflexiones

*Canonical marriage in the digital age.
Challenges and reflections*

FRANCISCO CARRASCO CUADROS
Juez diocesano. Diócesis de Jaén
tuccyespada@hotmail.com

Recepción: 08 de noviembre de 2024

Aceptación: 06 de diciembre de 2024

<https://doi.org/10.36576/2660-9541.81.469>



RESUMEN

Estamos viviendo un verdadero cambio de época. Hemos franqueado el umbral de una nueva etapa de la posmodernidad. Bauman denomina a esta etapa posmodernidad líquida. Su modelo explicativo nos ayuda a comprender la profundidad del cambio que experimentamos y que lleva consigo un nuevo paradigma antropológico. Los hombres y las mujeres de este tiempo que pueden plantearse contraer matrimonio canónico, viven en esta cultura en la que no tiene ningún sentido establecer una relación interpersonal fiel y para siempre. ¿Qué respuesta podemos dar los pastores y los profesionales del derecho canónico a estos serios retos? Las reflexiones que se vierten en este trabajo quieren servir de ayuda para seguir avanzando en la comprensión y la aplicación del derecho canónico matrimonial. Entre otras una concepción de la discreción de juicio que tenga más en cuenta el elemento de la sensibilidad en el consentimiento o una concepción más inculturada del error determinante.

Palabras clave: Antropología psicológica, cultura, error determinante, posmodernidad líquida, selfie.

ABSTRACT

We are living through a true change of era. We have crossed the threshold of a new stage of postmodernity. Bauman calls this stage liquid postmodernity. His explanatory model helps us to understand the depth of the change we are experiencing, which brings with it a new anthropological paradigm. The men and women of this time who may consider entering into a canonical marriage live in a culture in which it makes no sense to establish a faithful interpersonal relationship forever. What response can we, pastors and professionals of canon law, give to these serious challenges? The reflections in this paper try to serve as an aid to further progress in the understanding and application of canon law in marriage. Among others, a conception of the discretion of judgment that takes more into account the element of sensitivity in consent or a more enculturated conception of determining error.

Keywords: Consent, marriage annulment, nullity of marriage.

1. INTRODUCCIÓN

Empiezo este trabajo exponiendo por qué he escogido esta temática. Durante bastante tiempo he profundizado sobre la incidencia de la pornografía en el consentimiento matrimonial. Impartí una ponencia en el Simposio de Derecho Matrimonial Canónico en Granada de 2019 y antes había publicado una sentencia sobre un caso de un adicto a la pornografía¹. Llevo desde 2002 trabajando en el foro canónico y pienso que poseo suficiente trayectoria para poder observar que las personas que van pasando por nuestros tribunales viven en una cultura que es ajena a la antropología que sustenta el matrimonio sacramental. También soy párroco y de vez en cuando tengo que realizar un expediente matrimonial. Cuando dialogo con los futuros esposos y les pregunto: «¿sabes que te comprometes a un matrimonio para siempre y fiel?»; me hago interiormente la siguiente pregunta: «¿qué será para él o para ella esto que le acabo de preguntar?».

Desde hace algunos años me dedico formar a sacerdotes y laicos en el ámbito de liderazgo para prepararlos en el reto que estamos viviendo en la Iglesia de la conversión pastoral². Como afirma el Papa Francisco, no estamos viviendo una época de cambios sino un cambio de época³. Otros cambios de época fueron la caída del Imperio Romano, la invención de la imprenta, la Revolución Francesa o la revolución industrial. Vivimos ya en la era digital. La aparición de internet ha significado un cambio cultural de cuyo alcance todavía no somos conscientes. En estos momentos la inteligencia artificial está en pleno desarrollo. Pues bien, en la formación en liderazgo se trabaja con profundidad la cultura de las organizaciones. Tratamos de ayudar a los sacerdotes y laicos en la comprensión del cambio cultural que ha tenido lugar. Ya no vivimos en una «cultura de cristiandad», y por lo tanto, la cultura de las parroquias no puede seguir siendo la misma. El objetivo es aceptar que ante este el cambio de cultura, las parroquias, las diócesis y la Iglesia Universal, o se transforman hacia una opción verdaderamente misionera, o corremos el riesgo de perder nuestra identidad.

Esta reflexión me sirve para introducir lo que quiero exponer. Igual que muchos obispos, sacerdotes y laicos viven perplejos ante lo que sucede, creo que los profesionales del foro canónico, podemos vivir también en esa perplejidad.

1 CARRASCO CUADROS, F., Sentencia de nulidad matrimonial del Tribunal Eclesiástico del Obispado de Jaén por adición a la pornografía, in: Anuario de Derecho Canónico 8 (2019) 231-245.

2 Se trata del Instituto de Liderazgo Pastoral AUTEM: www.autem.org.

3 FRANCISCO, Exhortación Apostólica post sinodal *Evangelii Gaudium*, 24 de noviembre de 2013, in: AAS 105 (2013) 1020-1137, n. 52.

En primer lugar, voy a exponer este cambio de cultura del que hablo desde dos puntos de vista. La cultura líquida y la «generación selfie». El primero de ellos es fruto de la lectura de la obra del filósofo y sociólogo polaco Zygmunt Bauman, «El amor líquido»⁴. Y la segunda de la lectura de la obra del sociólogo español González Anleo, «Generación selfie»⁵. Con estos dos autores podemos hacernos una idea de los retos que la situación histórica nos plantea.

Después de la lectura de estas obras surge la cuestión: los jóvenes que están contrayendo matrimonio ahora o lo han contraído en las últimas décadas, ¿de verdad que pueden comprender lo que significa un matrimonio con uno o una y para siempre? Nos asomaremos entonces a la batalla que se está dando entre modelos antropológicos, recordando cuál es la propuesta del cristianismo. Terminaremos con una exposición, que no quiere ser provocativa, sobre los posibles retos que se nos plantean en el foro canónico. Aquí me serviré de la antropología psicológica de Rulla y Cencini.

2. EL CAMBIO DE CULTURA

a) *Posmodernidad líquida*

Ya hemos hecho referencia al magisterio del Papa Francisco como lúcida visión profética del momento actual. En el campo concreto de la familia y del matrimonio también encontramos esta preocupación del pontífice. En *Amoris laetitia*⁶, el Papa Francisco dedica tres números a describir, ayudado por los Padres Sinodales, el contexto de cambio cultural que experimentamos y cómo este afecta al matrimonio y la familia.

El número 39 de la exhortación comienza con estas palabras: «Esto no significa dejar de advertir la decadencia cultural que no promueve el amor y la entrega»; después pasa a describir la cultura de lo provisorio: Las personas pasan con rapidez de una relación a otra, el miedo al compromiso permanente, la obsesión por el tiempo libre, el permanente medir si es rentable o no una relación, que muchas veces es solo el remedio para la soledad, un intercambio interesado de

4 BAUMAN, Z., Amor líquido [Trad. por Traductor A. Santos Mosquera], Barcelona: Paidós, 2018.

5 GONZÁLEZ-ANLEO SÁNCHEZ, J. M., Generación selfie, Madrid: PPC, 2015.

6 FRANCISCO, Exhortación Apostólica post sinodal *Amoris Laetitia*, 19 de marzo de 2016, in: AAS 108 (2016) 1-155.

servicios, y finalmente la vivencia en las relaciones del mecanismo del consumo de usar y tirar.

Después de enumerar en el número 40 otras dificultades de tipo económico y social, vuelve en el número 41 sobre las «tendencias culturales que parecen imponer una afectividad sin límites, [...] una afectividad narcisista, inestable y cambiante que no ayuda siempre a los sujetos a alcanzar una mayor madurez».

El Papa recoge la preocupación de los Padres Sinodales, por «una cierta difusión de la pornografía y de la comercialización del cuerpo, favorecida entre otras cosas por un uso desequilibrado de Internet», y por «la situación de las personas que se ven obligadas a practicar la prostitución».

En marzo de 2020 veía la luz un documento de la Comisión Teológica Internacional sobre la relación entre la fe y los sacramentos⁷. En la parte que dedica específicamente al matrimonio, expone en los números 169 - 172 las concepciones culturales que pueden resultar difícilmente compatibles con una correcta comprensión del matrimonio natural, especialmente en ausencia de fe. Cita el documento la poligamia, la búsqueda de autorrealización personal, la mentalidad machista, la ideología de género, la mentalidad divorcista, la concepción del cuerpo, la disociación de sexualidad y fecundidad, o la equiparación legal de formas de convivencia muy diversas⁸. De todas ellas llama la atención especialmente la búsqueda de la autorrealización personal que se centra en la satisfacción del yo como meta principal en la vida. Desde esta concepción se toman las decisiones más importantes, dejando a un lado, porque se opone a ella, el sentido de sacrificio amoroso y la obediencia como logro mayor de la verdad de la persona.

Como ya he adelantado, podemos servirnos del modelo propuesto por Bauman para profundizar en el cambio cultural que estamos experimentando. Este filósofo y sociólogo polaco utiliza la metáfora de la liquidez para describir la fase actual de la posmodernidad. Los líquidos son informes y se transforman constantemente. En la cultura actual todo fluye, hasta el género, no hay pautas estables ni predefinidas. Bauman bautizó al ciudadano de la posmodernidad como «turista»,

7 COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental*, 19 diciembre 2019 [en línea] [ref. 15 de julio de 2024]: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_sp.html.

8 Para profundizar sobre este documento: C. PEÑA GARCÍA, Fe e intención requerida para el matrimonio sacramental. Consecuencias canónicas del documento de la Comisión Teológica Internacional, in: *Ius Canonicum* 61 (121) 289-330.

pues se caracteriza por una actitud de estar de paso frente al entorno, como un vagabundo. Y la vida debe ser unas vacaciones permanentes.

En su obra «El amor líquido» sostiene que el paradigma antropológico del *homo faber* vigente durante siglos, ha dado paso al nuevo paradigma del *homo consumens*. Aquel era un ser humano centrado en producir - crear, este es uno centrado en consumir. Para Bauman consumismo no es sinónimo de acumular bienes, sino de usarlos para deshacerse de ellos dando paso nuevos bienes de consumo. Este cambio de paradigma tiene sus consecuencias en la sexualidad y en las relaciones.

En la vida de un reproductor, del *homo faber*, los apetitos y los deseos estaban inseparablemente unidos al sexo, porque, como otras actividades humanas, el sexo estaba entretejido en su modelo de vida. El *homo faber* consideraba que era innato al ser humano, y completamente racional «*el amor hasta que la muerte nos separe*». El comprometerse sin vuelta atrás era connatural a la persona y para nada era considerado algo alienante u opresivo. Lo cual sí es considerado así con el nuevo paradigma. El *homo faber*, además, aceptaba sin problema que el amor y la voluntad de procrear eran inseparables, y por lo tanto «productos principales» y no «efectos secundarios» o, peor aún, residuos o desperdicios de los actos sexuales. Otra consecuencia de todo esto es considerar a un hijo como un objeto de consumo emocional.

La cultura consumista da preferencia a los productos que están ya listos para ser usados al momento, pero también a las soluciones rápidas, a la satisfacción instantánea, a los resultados que no requieren de esfuerzos prolongados, a las recetas fáciles e infalibles, a los seguros a todo riesgo y a las garantías de devolución del importe de compra («si no queda usted satisfecho le devolvemos su dinero»). La «experiencia amorosa», afirma Bauman, es un artículo de consumo a semejanza de otros artículos de consumo: atrae y seduce porque hace gala de todas esas mismas características, y promete un deseo sin esperas, un esfuerzo sin sudor y unos resultados sin esfuerzo. Por eso la unión sexual es esencialmente efímera, es considerada un episodio que «no es la consecuencia inevitable de una acción precedente, ni la causa de lo que vendrá a continuación». Pero esto no es todo, se ha difuminado prácticamente por completo la frontera que separa las relaciones sexuales «sanas» de los instintos sexuales de las manifestaciones consideradas «perversas». Y, para terminar, volvemos al consumo. Cuando la calidad en la relación defrauda, puedes buscar la redención en la cantidad. Si la duración no te satisface, a lo mejor te compensa la rapidez del cambio.

A propósito del cambio de pareja. No podemos dejar de hacer referencia al fenómeno de las aplicaciones para conocer gente. En 2017 había aproximadamente 219,7 millones de usuarios en todo el mundo. Esta cifra ha aumentado a 234,1 millones⁹, y se espera que siga creciendo, si bien algunos estudios indican que la tendencia actual es el descenso de usuarios. El incremento descomunal se debió en parte a la pandemia del COVID. Según los últimos datos que podemos encontrar, 80 millones de personas utilizan «Tinder»¹⁰. Esta aplicación está implantada en 190 países y es la más utilizada. Se ha descargado 450 millones de veces desde su creación. Se suele usar una versión gratuita y 9 millones de usuarios pagan por la versión plus. Cada día se realizan 4 millones «*matches*» (deslizar con el dedo un perfil). Sobre el tiempo de uso, 42 millones de personas pasan una media de 35 minutos al día conectados a Tinder. En cuanto al objetivo de su uso, el 30% de los usuarios quiere una cita, el 50% quiere una relación seria y el 20% lo utiliza para un encuentro casual (se entiende sexual).

A nosotros, profesionales del derecho, nos puede parecer que estas aplicaciones reducen a las personas a producto de un catálogo. Pero algunos psicólogos sostienen que antes uno buscaba novio o novia dando vueltas al kiosco de la plaza del pueblo y que ahora esto se hace otorgando «*matches*» con nuestro dedo en la pantalla. Las personas de hoy se han vuelto más exigentes y no se conforman con cualquier cosa. Las aplicaciones ayudan a encontrar perfiles que concuerdan más con los propios intereses. Antes se concertaba una cita para tomar un café y allí se preguntaba sobre la situación, los gustos y demás circunstancias de la otra persona. Ahora ya sabes todo eso simplemente leyendo su perfil¹¹.

Bauman reflexiona sobre las relaciones digitales y apunta que la proximidad ya no precisa de una cercanía física, pero la cercanía física tampoco determina ya la proximidad. Y afirma que el logro más fundamental de la proximidad virtual es la separación entre comunicación y relación. La proximidad virtual y la no virtual han intercambiado posiciones: ahora es la versión virtual de la proximidad la que se ha convertido en la «realidad».

Otro de los riesgos de las relaciones digitales es la trampa de la superficialidad y la apariencia. Las redes sociales y las aplicaciones de citas nos brindan la oportunidad de crear una imagen cuidadosamente seleccionada de nosotros

9 https://scottmax.com/es/dating-app-statistics/#Global_Online_Dating_Industry_Statistics [ref. del 22 oct 2024]

10 <https://roast.dating/es/blog/estadisticas-de-tinder> [ref. del 22 octubre 2024]

11 <https://www.cetys.mx/noticias/amor-en-la-era-digital-relaciones-amorosas-a-traves-de-algoritmos> [ref. del 22 octubre 2024]

mismos, presentando solo los aspectos más destacados y atractivos de nuestras vidas. Para gustar, al momento de conocerse, siempre se ha presentado lo mejor de uno mismo. Pero el espacio digital puede llevar esto al extremo. Y lo que es peor, puede llevar a una desconexión entre la imagen que proyectamos en línea y nuestra verdadera identidad¹². Sobre esto abundaremos más adelante.

b) «Generación *selfie*»

Después de este contexto filosófico sobre la cultura actual, damos paso a otro contexto más sociológico sobre las generaciones nuevas. González-Anleo utiliza el fenómeno selfie para dar título a su obra publicada en 2015. En ella describe a los jóvenes que actualmente están o deberían estar construyendo su propia vida tanto en el aspecto laboral como en el sentimental. Podemos preguntarnos cuándo y cómo surgió este fenómeno. Fue de la mano de Instagram en 2010. Esta nueva red nacía con la nota característica de primar la estética visual. Los teléfonos móviles mejoraban sus cámaras e incorporaban una cámara frontal. La estética narrativa cambió y comenzó a hacerse con una auto foto en la que aparece el rostro y lo que está sucediendo detrás. Se trataba de otro paradigma: los seguidores espiaban la vida de las personas con un relato «espontáneo», retratado por una imagen que acompañaba su rostro¹³.

El autor comienza citando un fragmento de una columna publicada en el diario El País por Concha Caballero el 23 de marzo de 2014. Lo reproducimos íntegramente por su interés:

El selfie es una gran metáfora de la vida actual. Ya no interesa lo que ocurre alrededor, sino lo que nos ocurre a nosotros: a mí y a mis amigos, a mí y a mi grupo. Las segundas y terceras personas han desaparecido por ajenas, problemáticas, difíciles. Más allá del yo y del nosotros está el abismo. En cuanto a los tiempos, el único que se conjuga es un presente perpetuo, un hoy renovado, eterno, que carece de historia. El pasado se desvanece sin rastro; en cuanto al futuro, una niebla intensa lo cubre. La historia y el tiempo han muerto.

González Anleo afirma que el término selfie refleja el mundo de los adolescentes jóvenes con gran fidelidad, no sólo del cambio de representación de la

12 <https://www.antonibriones.cl/amor-en-la-era-digital-los-desafios-y-oportunidades-de-las-relaciones-de-pareja-en-el-mundo-virtual> [ref. 22 octubre 2024]

13 <https://www.gob.mx/upn/articulos/generacion-selfi-un-nuevo-paradigma-educativo> [ref. 22 octubre 2024]

tensión individual-colectivo sino también en la representación de lo temporal. Significa el triunfo definitivo de lo visual en un mundo líquido en el que predomina la inmediatez calculada, el ensayo permanente de «esto soy aquí y ahora». La intimidad ha quedado perfectamente mimetizada con la pública exhibición para el consumo: serás visto, serás consumido... o no serás nada.

Este sociólogo analiza algo que tiene interés para los profesionales del derecho canónico y que no deja de ser noticia: la dificultad que tienen los jóvenes para salir de casa de los padres. La tasa de emancipación ha crecido mucho en los últimos decenios. Hay jóvenes que comienzan a convivir con sus parejas por la sencilla razón de que no pueden pagar dos alquileres. Es interesante constatar que se ha normalizado que la juventud ya no sea una etapa puente entre la infancia y la edad adulta, sino un estado idealizado que cuanto más dure mejor. A esta generación se la ha denominado «generación Peter Pan»¹⁴. Que se haya alargado la fase de dependencia de los padres no es sinónimo de falta de libertad, los jóvenes que conviven con sus padres gozan de una libertad impensable hace décadas. Se alardea de tolerancia, pero si analizamos bien nos damos cuenta de que se trata de permisivismo. Lo que antes no se permitía ahora sí se permite, como hacer trampas en exámenes y oposiciones por poner un ejemplo. Cita el autor a Javier Elzo, que afirma: «la tolerancia, más que alumbrar deslumbra»¹⁵. Y concluye González-Anleo: ¿no es más bien una indiferencia pasota más que un respeto por el otro y lo otro?

Esta generación tiene claro que va a vivir peor que sus padres porque estamos asistiendo al fin de estado del bienestar. Fukuyama es el autor que más habla de este tema y afirma: «se debilitan los lazos sociales y los valores comunitarios se deshacen para dar paso al individualismo instrumentalista»¹⁶. Es llamativo que en la sociedad de la comunicación lo que se experimenta es la hiperindividualización, la ruptura de la experiencia y por tanto de la conciencia colectiva.

Ya hemos hablado del permisivismo. A la base del mismo está la difuminación de la línea entre el bien y el mal. El relativismo deconstruye la verdad y la justicia¹⁷. El relativista proclama que ciertas formas de vida son mejores que otras,

14 Es interesante la lectura de «Convertir a Peter Pan», de Armando Mateo, miembro del Dicasterio para la doctrina de la fe. Expone muy bien el cambio de época que estamos viviendo.

15 ELZO, J., Los padres ante los valores a transmitir en la familia, in: J. ELZO IMAZ - C. FEIXÁ PAMPOIS - E. GIMÉNEZ-SALINAS COLOMER, Jóvenes y valores, la clave para la sociedad del futuro. Barcelona: Fundación La Caixa, 2007, 21.

16 FUKUYAMA, F., La gran ruptura, Barcelona: Ediciones B, 2001.

17 González-Anleo califica de «Biblia del relativismo» la obra de TOMÁS IBÁÑEZ, Municiones para disidentes. Realidad, verdad, política, Barcelona: GEDISA 2002.

pero sin fundamento último alguno, por puro pragmatismo. Pero el relativista se encuentra solo con su autodomio, sólo con sus decisiones. Safransky reflexiona sobre la soledad del relativista (la soledad del autodomio) que se encuentra solo con sus decisiones y sin una verdad, se pregunta: «¿cuánta verdad necesita el hombre?»¹⁸

Estos jóvenes no son rebeldes de verdad, se trata de una rebeldía simbólica, se trata de una pose antisocial «personalidad de marca» que usa el marketing para vender. Ricardo Aguilera descubre que en la sociedades autoritarias había anarquistas, en las no autoritarias hay «anarcas»: Unos jóvenes que no saben los que quieren pero que quieren a ciencia cierta que quieren que les dejen hacer lo que quieran¹⁹.

Terminaba el epígrafe anterior haciendo referencia a la identidad. Termino también trayendo aquí lo que González-Anleo afirma sobre ello. Si el consumismo es la meta-ideología de los medios de comunicación, los jóvenes desarrollan su identidad sin las coordenadas de referencia tradicionales, y se sienten perdidos, se mueven entre fragmentos, deambulan entre complejos juegos de lenguaje visual y sometidos a la avalancha de información y estímulos que difícilmente pueden articular. En la posmodernidad los grandes relatos tradicionales han perdido su credibilidad y como consecuencia los jóvenes se ven obligados a vivir una identidad flexible, libre, pendiente siempre de ser prescrita. La identidad no se construye desde criterios de identificación, ya sea la familia, la actividad profesional, sino por la adscripción a estilos de vida concretos que se exteriorizan y articulan desde opciones de consumos como la ropa, la música, el ocio. González-Anleo habla de las «guaridas» en las que los jóvenes viven, conectados por las redes, buscando una tribu en la que sentirse guarecido en medio de tanta distancia. Una comunidad de miembros más o menos persuadidos de que sus personalidades positivas son sus verdaderas identidades.

Concluyendo este epígrafe hemos esbozado con claridad el retrato de los hombres y mujeres que, en la actualidad, y desde hace algunos años, son potenciales contrayentes del matrimonio canónico. Son personas que viven una cultura construida sobre un paradigma antropológico completamente diverso al que sustenta la institución del matrimonio canónico. Y por lo tanto conciben y entienden las

18 SAFRANSKI, R., *¿Cuánta verdad necesita el hombre?* Barcelona: Tusquets, 2013.

19 AGUILERA, C., *Generación botellón*, Madrid: Oberón, 2002, 194.

relaciones humanas y más en concreto la relación de pareja, desde valores muy diferentes a los de la comunidad de vida y amor.

3. PROPUESTA ANTROPOLÓGICA DEL MATRIMONIO CRISTIANO

Dentro de cualquier propuesta de matrimonio late un modelo antropológico. Es una presencia sustancial; a veces expresa, otras subyacente e implícita. Se trata de un modelo de referencia sobre lo que el sistema supone que es el ser humano precisamente en cuanto varón y mujer, y sobre sus relaciones de intimidad y prole. Bajo su inspiración ocurre el proceso de institucionalización del matrimonio en los campos social y cultural, moral y jurídico²⁰.

No pretendo ahora hacer una exposición completa de la antropología cristiana, sino presentar algunas reflexiones sobre la dialéctica, por no decir combate cultural, que está teniendo lugar en estos momentos.

Quiero empezar citando a los dos grandes pontífices que tanta luz han arrojado sobre esta materia. Juan Pablo II, en su primera encíclica, proclamaba que la esencia del ser humano es el amor. «El hombre no puede vivir sin amor. Él permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no se le revela el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y lo hace propio, si no participa en él vivamente»²¹. Treinta y cuatro años después, en 2012, Benedicto XVI afirmaba que «la palabra amor está hoy expuesta a una degradación y a una banalización que parecen ir lentamente haciendo imposible su uso. Sin embargo, no podemos renunciar a las palabras fundamentales Dios, amor, vida, verdad»²².

Antes hablábamos del «*homo faber*» y el «*homo consumens*» como dos modelos antropológicos que se suceden. Profundizamos ahora en un plano más filosófico para descubrir que desde hace siglos se viene dando una dialéctica entre dos modelos antropológicos, que no son dos construcciones puramente teóricas, sino que afectan directamente al interior psicológico de cada persona. En la predicación acostumbro a plantear que hay dos formas de vivir, de darle sentido a la vida.

20 VILADRICH, J., Por qué y para qué «uno con una para toda la vida». La cuestión de la unidad de vida en el amante, en la correspondencia con el amado y en la unión de amor conyugal, in: *Ius Canonicum* 55 (2015) 515-590 522.

21 JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, in: AAS 71 (1979), 274-324, n. 1.

22 BENEDICTO XVI, El amor se aprende, Las etapas de la familia, Madrid: Romana Editorial, 2012, 29.

Una es vivir como persona, llamada a la existencia por alguien que me amó, me ama y siempre me amará. La otra es existir por casualidad, estoy aquí porque sí, y mi vida no tiene un sentido. En el primer caso el sentido de mi vida es el amor, soy un amado, la vida es un regalo y la única forma digna de vivir es regalando la vida. En el segundo caso, la levedad del ser y el sinsentido se hacen insoportables y no cabe más que buscar disfrutar del placer sin parar. Viladrich desarrolla muy bien esta dialéctica entre las antropologías basadas en un origen anónimo e impersonal y las basadas en un origen personal y amoroso. La diferencia entre ambas no es sólo cuestión teórica. Afecta directamente al interior psicológico singular.

Si no hay «nadie personal» en mi principio ni en mi final, tampoco mi ser es respuesta a nadie, ni lo hay y sería necedad buscarlo en el fondo íntimo de mi soledad. Quien y lo que soy es una incógnita irresoluble, que he de gestionar en mi propio beneficio. Pero si hay «alguien personal» que es mi origen y destino y, además, me amó y amará para siempre, entonces «yo soy un amado» y mi ser íntimo es «ser acogida y amorosa». El don de mi vida personal, su ser y su poder ser, se han ofrecido a mi libertad, pues mi ser es personal y se origina en un acto personal y amoroso. Podré «corresponder» a mi condición radical de «amado» o podré ser olvidadizo, sordo o infiel, pero el diálogo ontológico y existencial, para cada persona en particular, estará inscrito en mí, porque es el núcleo de mi acto de ser: el fiat por el que soy este singular amado y, como tal, puesto en la existencia.

Otra fuente de inspiración para fundamentar antropológicamente el amor conyugal la encontramos en el personalismo²³. Augusto Sarmiento retoma algunas de las intuiciones de Nédoncelle que fue uno de los inspiradores de la doctrina matrimonial de la Const. *Gaudium et Spes*. El personalismo concibe a la persona como ser en relación.

Podemos comenzar diciendo las relaciones que no son plenamente humanas. Podemos encontrarnos con relaciones fundadas en la utilidad, en las que se da un claro desprecio de la dignidad humana. La persona es valorada en la medida que sirve a un fin o a un valor que resulta útil. En otros casos las relaciones se basan sobre el sentimiento colectivo o conciencia de grupo. Aquí se corre el peligro de que la persona no sea valorada en sí misma sino en razón del grupo o la colectividad. Las relaciones que ayudan a la persona a realizar su dimensión relacional

23 SALAZAR GARCÍA, L. M., *Personas por amor*, Madrid: Fundación Emmanuel Munier, 2009. Esta tesis doctoral de fluida lectura nos ofrece una síntesis preciosa sobre la antropología teológica de la mano de Ruiz de la Peña.

son aquellas en las que las personas son valoradas por sí mismas. A este tercer tipo de relaciones, el que se expresa a través de la comunión y comunicación recíprocas, responde a la condición propia de la comunidad y donación conyugal²⁴.

Nédoncelle, partiendo de la voluntad pone el acento la valoración de la persona amada para determinar la autenticidad del amor. Amar «no es el deseo natural o la atracción provocada por las cualidades naturales de la persona. Amar es querer la promoción y perfección de la persona amada. Amar es querer al otro en cuanto tal, es querer el bien del otro (su desarrollo y realización) y quererlo según el bien al que debe dirigirse como persona. Algo que, evidentemente, sólo puede ser fruto de la voluntad racional».

Y terminamos con la totalidad. En medio de una cultura líquida, proclamar que el amor conyugal es la donación total es un atrevimiento. «La fidelidad matrimonial es la manifestación primera de la totalidad de la donación conyugal. Es total en la exclusividad y exclusiva en la totalidad. El hombre y la mujer que se unen en el matrimonio, se entregan y reciben en cuanto sexualmente distintos y complementarios. Y es evidente que esa clase de donación sólo es total si es exclusiva, entre un solo hombre y una sola mujer. Y, por otra parte, esa donación tan sólo es total si es para siempre. (La sexualidad es una dimensión o modo de ser la persona humana)»²⁵.

Si hacemos una búsqueda sobre el amor de pareja en la cultura actual, podemos encontrarnos profesionales de la psicología que afirman que sería egoísta obligar a nuestra pareja a abandonar una relación con otra persona si eso le hace feliz, porque nosotros queremos que él o ella sea feliz, ¿verdad? ¿No estaremos pidiendo demasiado cuando pedimos fidelidad?²⁶

Hellen Fischer²⁷, antropóloga y bióloga nacida en 1945, que asegura que el 54% de los hombres y el 34% de las mujeres admiten ser muy felices en su

24 SARMIENTO, A., La Fidelidad matrimonial (para una lectura personalista del amor en el matrimonio), in: *Scripta Theologica* 36 (2004) 433-469.

25 Ibid.

26 D. WHITE, MARK. ¿Está mal esperar fidelidad de nuestras parejas? [en línea] [ref. del 20 agosto 2024]; <https://www.psychologytoday.com/es/blog/esta-mal-esperar-fidelidad-de-nuestras-parejas>

27 Fisher trabaja actualmente como profesora e investigadora en la Universidad Rutgers de Nueva Jersey. Es experta en amor, sexo y relaciones interpersonales. Ha escrito libros sobre cuestiones como la evolución, biología y psicología de la sexualidad humana, la monogamia, el adulterio y el divorcio, las diferencias cerebrales entre géneros, la química neuronal del amor romántico y el apego o los estilos de personalidad humana con base biológica. Helen Fisher ha estudiado por qué nos enamoramos de una persona y no de otra, qué ocurre al empezar una relación, por qué los jóvenes viven juntos antes de contraer matrimonio, y el futuro de las relaciones, lo que ella llama “slow love”. Sus libros más conocidos son:

relación, a pesar de que engañan a sus parejas²⁸. Esta profesora, después de estudiar el matrimonio en más de 80 culturas, afirma que el ser humano ha desarrollado tres tipos de sistemas cerebrales principales para el apareamiento y la reproducción: el deseo sexual o el impulso sexual o libido; la atracción romántica o amor romántico; y el cariño o el sentimiento profundo de unión con una pareja de mucho tiempo. El amor puede surgir con cualquiera de esos tres sentimientos y los tres son necesarios. «El deseo sexual se desarrolló para que fuéramos en busca de una serie de posibles compañeros; el amor romántico se generó para que pudiéramos concentrar toda nuestra energía de apareamiento en una única persona durante una época concreta; y el cariño apareció para que fuéramos capaces de sentir una unión profunda con esta persona el tiempo suficiente como para criar hijos y formar todos un equipo»²⁹.

Pero, sin duda, el combate más duro es el que plantea la ideología de género. Juan I. Bañares³⁰ con su artículo publicado en 2008, cuando la tormenta no se había desatado del todo, nos ayuda a excavar para encontrar las raíces de esta ideología. El punto de partida es la negación del realismo filosófico, lo único que nos queda entonces es el sujeto. La ideología de género es la consecuencia, *in extremis*, del individualismo liberal y del relativismo subjetivo. La verdad no existe o no puede ser conocida con certeza y, por tanto, ante una libertad omnímoda, nadie puede defender algo como verdad objetiva o valorar de modo distinto cualquier clase de opción que alguien pueda tomar.

Si no existe el sexo como realidad objetiva, lo que resta son las múltiples conductas posibles, como expresión de una voluntad autónoma que no debe tener en cuenta nada más allá de su deseo: «Si muchos piensan que el hombre y la mujer son el resultado de un diseño genético, el género es la invención del pensamiento y de la cultura humana, una fabricación social que crea la verdadera naturaleza de cada individuo»³¹.

“Why him? Why her? How to find and keep lasting love”, y “Why we love: the nature and chemistry of romantic love” (traducido al castellano).

28 [en línea] [ref. 22 octubre 2024]: https://www.larazon.es/salud/20200117/mghp5s47_yjbctm32u6qjr3n7nu.html

29 [en línea] [ref. 22 octubre 2024]: <https://fseneca.es/entrecientificas/es/helen-fisher#:~:text=Pero los tres sentimientos son, cariño apareció para que fuéramos>

30 BAÑARES, J. I., Matrimonio, Género y Cultura, in: *Ius Canonicum* 96 (2008) 415-431.

31 Ibid.

4. LOS RETOS QUE SE NOS PLANTEAN

a) *La importancia de la cultura*

Hemos hablado mucho de cultura desde el principio de esta ponencia. Podemos encontrar muchas definiciones de cultura. Por ejemplo: La cultura es el conjunto de creencias, valores y costumbres que un grupo de personas tiene en común. Infiuye en su forma de pensar y comportarse³².

Hay muchas definiciones de cultura. He escogido esta porque pone el acento en que la cultura influye de muchas maneras en el comportamiento humano:

- En primer lugar, afecta a cómo vemos el mundo que nos rodea, lo que llamamos paradigmas (las categorías con las que conocemos e interpretamos la realidad).
- En segundo lugar, afecta nuestra forma de relacionarnos con otras personas. Las normas forman parte de la cultura.
- En tercer lugar, tiene que ver valores y creencias, todo lo que consideramos valioso y necesario para alcanzar unos fines concretos.

En definitiva, podemos afirmar que la cultura es un elemento muy importante a la hora de tomar decisiones. Ya afirmaba León del Amo en 1980 que es preciso reflexionar sobre la relación o nexo que media entre la mente y el corazón, entre las ideas y los quereres, entre las creencias a las que acompañan actitudes y la voluntad positiva³³.

Un interesante de artículo de Carlos Alonso sobre los delitos culturalmente motivados nos da alguna pista de lo que queremos exponer. En este caso se trata de la atenuación de la responsabilidad penal en los casos en los que una persona comete un delito en un ámbito cultural diferente al suyo. En su ámbito cultural esa acción no es delictiva. El sujeto responsable no lo es totalmente porque no llega a comprender la ilicitud o imputabilidad de esa acción. No se trata de saber

32 [en línea] [ref. 22 octubre 2024]: <https://www.encyclopediacci.com/blog/como-influye-la-cultura-en-el-comportamiento-humano>

33 DEL AMO, L., Mentalidad divorcista y nulidad del matrimonio, in: *Ius Canonicum* 20/39 (1980) 255-271. Se entiende por actitud el modo de sentir que una persona tiene acerca de algo, o, en otras palabras, la facilidad para tener motivo respecto a una cosa. La creencia significa la aceptación o rechazo de una proposición sobre la realidad. La función de las actitudes y creencias es la de orientarnos hacia la realidad o hacia lo que tomamos por realidad. Las actitudes y creencias ayudan a prepararnos para la acción, a anticiparnos a lo que va a suceder, a alcanzar nuestras finalidades y a evitar las amenazas. Actitudes y creencias están interrelacionadas. No son observables directamente, pero pueden ser inferidas.

o no saber si es delito, sino de comprender. Se da un error de comprensión al no poder internalizar los valores que fundamentan el reproche jurídico en un grado razonablemente exigible. Y esto puede ser porque la cultura en la que se ha criado y formado posee otro esquema de valores diferentes. En este artículo se aborda también la necesidad de superar esquemas rígidos y tradicionales del funcionamiento del acto humano basándose únicamente en los elementos de entendimiento y voluntad³⁴.

Otro ejemplo de esto lo encontramos en los homosexuales que viven en la cultura gay. Carmen Peña ha estudiado a fondo la incidencia de la homosexualidad en las causas de nulidad. Al estudiar la jurisprudencia pudo comprobar que no se aplicaba nunca, a excepción de algunos tribunales británicos, el capítulo de falta grave de discreción de juicio. Esto tiene su explicación por la misma historia del desarrollo de la *incapacitas assumendi*, que tiene mucho que ver con la homosexualidad. Pero la profesora echaba de menos que se tuviera en cuenta este capítulo, y se aplicara como hacían los jueces británicos, cuando el sujeto desconoce o es incapaz de valorar la significación de una relación verdaderamente heterosexual.

Carmen Peña explica esto con estas palabras: «En relación con la imprescindible capacidad crítico-deliberativa para la válida prestación del consentimiento, parece claro que, efectivamente, ésta se verá gravemente dañada por la imposibilidad del sujeto—originada por su necesaria inclinación afectiva hacia su propio sexo y la ausencia de ningún tipo de capacidad tendencial hacia el contrario— de concebir y, por consiguiente, de valorar, los derechos y obligaciones de la vida conyugal con una persona del otro sexo»³⁵.

Concebir y valorar. Esos son los dos términos clave en el razonamiento. Una persona con tendencias homosexuales podrá tener un conocimiento especulativo de los derechos y deberes del matrimonio en abstracto, pero difícilmente podrá tener un conocimiento profundo, personal y verdaderamente estimativo, que exige la participación, no sólo del intelecto, sino también de los componentes emocionales y afectivos.

No se trata de ideas u opiniones sobre el matrimonio, de la aceptación o no de las propiedades esenciales del matrimonio canónico. Se trata de la antropología

34 ALONSO GARCÍA, C. R., Los delitos culturalmente motivados. ¿Tiene cabida en el derecho penal canónico?, in: *Estudios Eclesiásticos* 96 (2021) 825-864.

35 PEÑA GARCÍA, C., Grave defecto de discreción de juicio y homosexualidad en la jurisprudencia postcodicial, in: *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003) 694.

que hay de base en la forma de concebir la sexualidad, las relaciones personales, el amor y en definitiva el matrimonio.

b) *La sensibilidad en el acto de consentir*

Tener en cuenta la sensibilidad en el acto de consentir no es algo nuevo. García Faílde³⁶ explicaba que solemos dividir el psiquismo humano en entendimiento, voluntad y sensibilidad, y en cada una de ellas colocamos diversas funciones y actos, para comprender y explicar mejor el acto libre. Pero esta división, afirma García Faílde, es meramente artificial. Porque en la realidad lo único que existen son seres humanos concretos que con «todo» lo que son (espíritu, soma, biología, fisiología, sentidos, cerebro, etc.) y con todo lo que les rodea (las «circunstancias» que les han sido dadas, como el ambiente, o que ellos han creado (cultura, formación, etc.) conocen intelectualmente, deliberan, enjuician, quieren, eligen, etc. Y más adelante afirma que entre lo que puede condicionar o limitar la libertad humana entre otras: a) los genes de cada persona; b) su biología; c) su fisiología; d) su pasado; e) sus recuerdos; f) sus experiencias; g) su ambiente familiar; h) su cultura; i) su afectividad (instintos, sentimientos, afectos, emociones); j) sus motivaciones conscientes e inconscientes normales y patológicas.

Este es uno de los retos que se nos plantean: la superación del esquema clásico del acto del consentimiento tripartito en la fase especulativa, estimativa y deliberativa. A todo ello y entrelazado habría que añadir el aspecto de la sensibilidad. Muñoz de Juana³⁷, en un controvertido artículo sobre la percepción de la realidad en los trastornos psicológicos, se lanza con decisión por esta línea.

Afirma que la discreción o madurez de juicio no solo hay que considerarla por parte del intelecto, sino principalmente por parte de la sensibilidad. Para poder

36 GARCÍA FAÍLDE, J. J., El Consentimiento Matrimonial, desde la fisiología y patología del acto libre, in: Estudios Eclesiásticos 82 (2007) 807-824.

37 MUÑOZ DE JUANA, J. M., María Consentimiento matrimonial y sentido de la realidad en los trastornos psicológicos, in: REDC 69 (2012) 781-832. El órgano de la sensibilidad interna, hecho de conexiones neuronales y bioquímicas, contiene la biografía existencial del sujeto –incluyendo la genética que le viene de los ancestros–, su personalísima experiencia vital y los medios de relación con el mundo; se va configurando conforme se vive constituyendo una unidad de conocimiento y expresión con el espíritu del hombre, ya que no es un instrumento suyo, sino un aspecto del único conocimiento humano, que es sensible y espiritual a la vez. De modo que en él están plasmados los elementos cognitivos formales, los cognitivos estimativos (sentimientos, valores, deseos, proyectos) y el estado de la vitalidad corporal. Todo constituye una unidad funcional indivisible. De ahí que pretender, desde el punto de vista canónico, separar lo que afecta al uso de razón, a la voluntad, a la discreción de juicio, etc., carece de sentido por no corresponderse ni con la realidad biológica (neuropsicológica y psiquiátrica), ni con una sólida antropología filosófica.

establecer un compromiso como es el matrimonial, se debe tener una correcta configuración de la sensibilidad y, como consecuencia, la suficiente capacidad valorativa, pues el consentimiento no es un acto intelectual puro, sino un acto de toda la persona, con su sensibilidad incluida.

Muñoz de Juana analiza la propuesta gnosológica de Santo Tomás basada en el hilemorfismo y afirma: «Así pues, queda patente que las emociones y sentimientos son un aspecto fundamental de la percepción y del conocimiento sensible, y constituyen el objeto de la aprehensión intelectual. No son, por lo tanto, una realidad independiente del conocimiento. De ahí que sean improcedentes, en lo referente al consentimiento matrimonial, aquellos planteamientos que afirman que algo afecta al entendimiento pero no a la voluntad, o a los afectos y emociones pero dejando intacto el intelecto»³⁸.

Para profundizar, acudimos a la Antropología psicológica. Una primera aproximación a la antropología psicológica la podemos hacer de la mano del gran psicólogo, fundador del Instituto de Psicología de la Universidad Gregoriana, el jesuita Luigi Maria Rulla³⁹. Este Jesuita propuso una teoría psicoantropológica rigurosa y sistemática desde el punto de vista del método científico, centrándose en la identidad del hombre como un ser llamado por Dios destinado a autotranscenderse consistentemente en el amor teocéntrico.

La teoría de Rulla nace y se fundamenta en el análisis del conflicto radicado en el corazón del hombre llamado por Dios a compartir el amor teocéntrico. Rulla realizó una investigación que duró muchos años y dio como resultado la confirmación de las intuiciones fundamentales que este mismo investigador había tenido a partir de la constatación de los numerosos casos de abandono del sacerdocio y la

38 Ibid.

39 LARA PALMA, R. O., Identidad del hombre como *Imago Dei*: una aproximación antropológica desde la teología, la moral y la psicología, in: *Salmanticensis* 69 (2022) 131-159. Para acercarnos a este autor nos hemos servido de este artículo. En él encontramos la bibliografía completa de Rulla: RULLA, L. M. – IMODA, F. – RIDICK, J., Psicología del profundo e vocazione. Motivi di entrata e di abbandono, Torino: Marietti, 1977. RULLA, L. M. (ed.), Antropologia della vocazione cristiana. 3. Aspetti interpersonali, Bologna: EDB, 1997. RULLA, L. M. – IMODA, F. – RIDICK, J., Antropologia della Vocazione Cristiana 2. Conferma esistenziale, Bologna: EDB, 2001. RULLA, L. M., Antropología de la vocación cristiana. I: Bases interdisciplinares, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1990. RULLA, L. M., Antropología de la vocación cristiana. II: Confirmaciones existenciales, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1994. RULLA, L. M., Antropologia della Vocazione Cristiana 1. Basi interdisciplinari, Bologna: EDB, 1997. RULLA, L. M., Psicología profunda y vocación. I: Las personas, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1986, 2 ed. RULLA, L. M., Psicología profunda y vocación. II: Las instituciones, Madrid: Sociedad de Educación Atenas, 1985.

vida consagrada, ocurridos en los años inmediatamente posteriores al Concilio Vaticano II.

La estructura psíquica del ser humano gira en torno a un componente definido por Rulla como «Yo ideal», o sea el yo que se trasciende (correspondiendo al modo de percibir el propio deber-ser humano-cristiano); y sobre el otro componente estructural que le dio el nombre de «Yo actual» o yo trascendido (correspondiendo a lo que se es de hecho, nos damos cuenta o no). Entre estas dos dimensiones se produce una dialéctica de base entre las metas morales y religiosas de la superación de sí y la fuerza egocéntrica que apunta a la satisfacción de sí.

Otro aspecto fundamental de la teoría antropológica de Rulla es la comprensión del hombre como un ser tridimensional⁴⁰. En verdad son tres modos de ser del mismo sujeto, en el que puede predominar una de estas dimensiones.

La primera dimensión es el componente consciente moral/espiritual del sujeto. Principalmente se trata del horizonte axiológico-teleológico, la dimensión de los valores morales y religiosos. La segunda dimensión es el componente conjunto consciente/inconsciente del sujeto. Esta dimensión habla del encuentro entre las estructuras conscientes e inconscientes del Yo. Es la dimensión que está en la frontera entre lo consciente virtuoso y lo inconsciente patológico. En ella se juega la dinámica de la incoherencia, por ejemplo, entre el querer vivir como buen cristiano y no poder hacerlo a causa de una «no sé qué fuerza dentro de mí lo impide». La tercera dimensión: componente prevalentemente inconsciente/patológico.

La antropología psicológica nos abre un campo de trabajo que no siempre exploramos. A veces nos contentamos con analizar si existe o no una causa de naturaleza psíquica que pueda ser la causa de una falta grave de discreción de juicio, sin profundizar en esa dimensión intermedia entre lo consciente y lo patológico. Es la dimensión de la memoria, los traumas, las heridas, que a veces no afloran en el campo de las anomalías psicológicas con etiqueta nosológica, pero que tan importantes son en la psicobiografía de los contrayentes.

En el contexto actual de la «generación selfie», creo que también es importante tener en cuenta esta dimensión en la que se juega el partido cruel entre la identidad virtual y la identidad real del sujeto. La autoconciencia, con la

40 El Cardenal Versaldi afirmó que el Papa Juan Pablo II, acogió en sus alocuciones a la Rota romana de 1988 los postulados de Rulla. En concreto estas tres dimensiones situando la incapacidad consensual en la tercera. VERSALDI, G., *Momentum et consecratia Allocutionis Ioannis Pauli II ad Auditores Romanae Rotae die 5 februarii 1987*, in: *Periodica* 77 (1988) 116-117.

aceptación de las propias limitaciones, es fundamental para un adecuado discernimiento sobre la propia capacidad consensual. Esta es una línea jurisprudencial asentada ya en la aplicación de la falta grave de discreción de juicio.

Decíamos que Rulla dedicó tiempo a analizar las causas de las crisis vocacionales. Otro jesuita que también investiga sobre el discernimiento y sigue la estela de Rulla es Amadeo Cencini. Entre sus obras destaca «Desde la aurora te busco»⁴¹. Cencini ha popularizado el término «sensibilidad» para explicar el funcionamiento de los procesos que llevan a la persona a tomar decisiones. La define como «una orientación emocional, pero también mental y decisional, impresa en el mundo interior del sujeto por su experiencia personal, a partir de su infancia y, de modo cada vez más significativo, de sus elecciones cotidianas». Afirma Cencini que la sensibilidad es energía, energía valiosa que nos hace vibrar ante la vida. Pero es fundamentalmente ambivalente: podría llevarnos tanto al bien y al amor al bien, como a su contrario; podría reforzar en nosotros la tendencia autorreferencial o aquella más abierta hacia el otro.

De forma muy original, Cencini estructura todas las dimensiones a partir de los dos polos de la reactividad y la productividad. En la primera estarían los sentidos, las sensaciones, las emociones y, en parte, los sentimientos. Y en la segunda, que es la dimensión que discierne y decide, estarían los sentimientos, los deseos, los pensamientos, los criterios de evaluación y decisión, y, aún más, los afectos y las pasiones. Resumiendo mucho, la educación de la sensibilidad tendría como objetivo aprender a aceptar y promover las sensaciones que están en sintonía con la propia identidad y verdad, y, al revés, no traducir en acciones las que no expresan ni la una ni la otra. En definitiva ni reprimir los sentimientos, ni ser esclavos de los mismos.

Aunque Cencini está dedicado sobre todo al discernimiento vocacional y a la formación de sacerdotes y religiosos, su obra es también valiosa para los canonistas. El consentimiento es el culmen de un proceso de discernimiento de cada uno de los contrayentes. Cencini nos puede ayudar a comprender el acto del consentimiento desde una visión que incorpore más plenamente todos los elementos de la sensibilidad con el rigor científico de este maestro del discernimiento. Tanto en la discreción de juicio, enriqueciendo la capacidad crítico-valorativa, como en

41 CENCINI, A., *Desde la aurora te busco, evangelizar la sensibilidad para aprender a discernir*, Santander: Sal Terrae, 2020.

el error determinante, y ayudándonos a salir del rígido esquema de entendimiento y voluntad.

CONCLUSIONES

Comenzaba este trabajo con las preguntas que brotan cuando nos confrontamos con novios que preparan el expediente matrimonial o con las partes que participan en los procesos de nulidad. Personas que viven en la cultura actual, sin darse cuenta de ello, como el pez no sabe que vive en el agua. He tratado de describir esa cultura y el modelo antropológico que la sustenta. Un modelo que no es un traje que uno se pone y se quita, sino que constituye el paradigma desde el que las personas conocemos, comprendemos e interpretamos la realidad, incluidas las relaciones de pareja. He tratado de fundamentar mi decidida apuesta por incorporar a la discreción de juicio la dimensión de la sensibilidad, como elemento fundamental del acto de consentir. La antropología psicológica puede ayudarnos a comprender mejor las patologías del consentimiento propias de este tiempo en el que, como afirma la Comisión Teológica Internacional, «no se puede presuponer como garantizada la intención de celebrar un matrimonio natural, aunque tampoco se puede excluir de raíz». Porque la ausencia total de fe también determina la antropología y, con ella, la realidad natural del matrimonio, que queda más a merced de la axiomática cultural dominante (n. 179).

La doctrina sobre el error determinante está clara: «Tal clase de error se dará cuando de tal manera es cierto y arraigado en el sujeto, que la voluntad quiere sólo un matrimonio como el que concibe el intelecto, es decir, desprovisto de alguna de las propiedades esenciales y fines. No basta, por tanto, que sea el motivo de contraer. Además, habrá que probar que la certeza era tal que no se concebía otro tipo de matrimonio; y, aún más, será necesario probar que el error no era puramente teórico, sino que en el matrimonio concreto que se contrajo, el error influyó de tal manera en la voluntad, que ésta no quería sino la idea completa del matrimonio erróneo, es decir, un matrimonio privado de la ordenación a la prole, la unidad, la indisolubilidad, la dignidad sacramental»⁴².

Y podemos hacerlo esta extensa pregunta: ¿podemos avanzar hacia una concepción más «actualizada» -no sé si podemos decirlo así- del mecanismo del

42 BAÑARES, J. I., La relación intelecto-voluntad en el consentimiento matrimonial: notas sobre los cc. 1096-1102 del CIC de 1983, in: *Ius Canonicum* 33/63 (1983) 571.

discernimiento consensual que nos ayude a dar una respuesta, caso por caso, a tantos matrimonios contraídos por personas que viven en esta cultura, que no son capaces de internalizar, de aprehender de forma crítica, las propiedades y fines del matrimonio, porque el paradigma mental con el que piensan no se lo permite?

La doctrina afirma que quien quiere contraer matrimonio tal como está configurado por la Iglesia o por lo menos tal como la gente suele contraer, implícitamente comprende también en su acto de voluntad la indisolubilidad y la unidad⁴³. ¿De verdad quieren hacer lo que hace la Iglesia? Creo que honestamente no podemos mantener estas presunciones. ¿Qué sucede en la mayoría de los matrimonios canónicos que estamos celebrando? Por poner un ejemplo, el matrimonio de parejas que ya conviven y muchos incluso vienen con hijos. Para ellos celebrar el matrimonio no es más que un gran evento, y no la causa del nacimiento de un vínculo irrevocable y que implica, además, una forma de existencia, la conyugal, que abarca todas las dimensiones de su vida.

Finalmente, en este contexto cultural que hemos descrito, me atrevo a afirmar que es posible que nos encontremos casos en los que un contrayente ignore de hecho ese contenido mínimo que posibilita la formación de un acto de consentimiento jurídicamente eficaz que recoge el c. 1096. Me refiero a que no descartemos la posibilidad de aplicar la causal que este canon regula.

No quisiera que esta ponencia dejara la sensación de pesimismo y fatalismo. Este cambio de época ha puesto en crisis todo, todas las instituciones. Las crisis son oportunidades, para los cristianos más aún. Creo que el momento que vivimos, si queremos seguir prestando un servicio útil a la Iglesia, exige de nosotros los canonistas, ser conscientes de que ya no estamos en una cultura de cristiandad, y desde ahí podremos seguir avanzando en la línea de los retos propuestos.

REFERENCIAS

Fuentes

BENEDICTO XVI, *El amor se aprende, Las etapas de la familia*, Madrid: Romana Editorial, 2012.

COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La reciprocidad entre fe y sacramentos en la economía sacramental*, 19 diciembre 2019 [en línea] [ref. 15 de julio de 2024]:

43 MAJER, P., El error determinante de la voluntad (c. 1099 del CIC 83): naturaleza y tipificación jurídica, in: Cuadernos doctorales 13 (1995-1996) 34.

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20200303_reciprocita-fede-sacramenti_sp.html.

FRANCISCO, Exhortación Apostólica post sinodal *Amoris Laetitia*, 19 de marzo de 2016, in: AAS 108 (2016) 1-155.

FRANCISCO, Exhortación Apostólica post sinodal *Evangelii Gaudium*, 24 de noviembre de 2013, in: AAS 105 (2013) 1020-1137.

JUAN PABLO II, Enc. *Redemptor hominis*, 4 de marzo de 1979, in: AAS 71 (1979), 274-324.

Bibliografía

AGUILERA, C., Generación botellón, Madrid: Oberón 2002.

ALONSO GARCÍA, C. R., Los delitos culturalmente motivados. ¿Tiene cabida en el derecho penal canónico?, in: Estudios Eclesiásticos 96 (2021) 825-864.

BAÑARES, J. I., La relación intelecto-voluntad en el consentimiento matrimonial: notas sobre los cc. 1096-1102 del CIC de 1983, in: *Ius Canonicum* 33/63 (1983) 553-606.

BAÑARES, J. I., Matrimonio, Género y Cultura, in: *Ius Canonicum* 96 (2008) 415-431.

BAUMAN, Z., Amor líquido [Trad. por Traductor A. Santos Mosquera], Barcelona: Paidós, 2018.

CARRASCO CUADROS, F., Sentencia de nulidad matrimonial del Tribunal Eclesiástico del Obispado de Jaén por adicción a la pornografía, in: Anuario de Derecho Canónico 8 (2019) 231-245.

CENCINI, A., Desde la aurora te busco, evangelizar la sensibilidad para aprender a discernir, Santander: Sal Terrae, 2020.

D. WHITE, MARK. ¿Está mal esperar fidelidad de nuestras parejas? [en línea] [ref. del 20 agosto 2024]: <https://www.psychologytoday.com/es/blog/esta-mal-esperar-fidelidad-de-nuestras-parejas>

DEL AMO, L., Mentalidad divorcista y nulidad del matrimonio, in: *Ius Canonicum* 20/39 (1980) 255-271.

ELZO, J., Los padres ante los valores a transmitir en la familia, in: J. ELZO IMAZ - C. FEIXÁ PAMPOIS - E. GIMÉNEZ-SALINAS COLOMER, Jóvenes y valores, la clave para la sociedad del futuro. Barcelona: Fundación La Caixa, 2007.

FUKUYAMA, F., La gran ruptura, Barcelona: Ediciones B, 2001.

GARCÍA FAÍLDE, J. J., El Consentimiento Matrimonial, desde la fisiología y patología del acto libre, in: Estudios Eclesiásticos 82 (2007) 807-824.

GONZÁLEZ-ANLEO SÁNCHEZ, J. M., Generación selfie, Madrid: PPC, 2015.

LARA PALMA, R. O., Identidad del hombre como *Imago Dei*: una aproximación antropológica desde la teología, la moral y la psicología, in: *Salmanticensis* 69 (2022) 131-159

MAJER, P., El error determinante de la voluntad (c. 1099 del CIC 83): naturaleza y tipificación jurídica, in: Cuadernos doctorales 13 (1995-1996) 14-89.

MUÑOZ DE JUANA, J. M., María Consentimiento matrimonial y sentido de la realidad en los trastornos psicológicos, in: REDC 69 (2012) 781-832.

- PEÑA GARCÍA, C., Fe e intención requerida para el matrimonio sacramento. Consecuencias canónicas del documento de la Comisión Teológica Internacional, in: *Ius Canonicum* 61 (121) 289-330.
- PEÑA GARCÍA, C., Grave defecto de discreción de juicio y homosexualidad en la jurisprudencia postcodicial, in: *Estudios Eclesiásticos* 78 (2003) 659-694.
- SAFRANSKI, R., ¿Cuánta verdad necesita el hombre? Barcelona: Tusquets, 2013.
- SALAZAR GARCÍA, L. M., Personas por amor, Madrid: Fundación Emmanuel Munier, 2009.
- SARMIENTO, A., La Fidelidad matrimonial (para una lectura personalista del amor en el matrimonio), in: *Scripta Theologica* 36 (2004) 433-469.
- TOMÁS IBÁÑEZ, Municiones para disidentes. Realidad, verdad. política, Barcelona: GEDISA 2002.
- VERSALDI, G., *Momentum et consecratoria Allocutionis Ioannis Pauli II ad Auditores Romanae Rotae die 5 februarii 1987*, in: *Periodica* 77 (1988) 109-148.
- VILADRICH, J., Por qué y para qué «uno con una para toda la vida». La cuestión de la unidad de vida en el amante, en la correspondencia con el amado y en la unión de amor conyugal, in: *Ius Canonicum* 55 (2015) 515-590 522.