

Conjunción y comunión
en la actual antropología católica del matrimonio
en Francisco RODRÍGUEZ Vals y Juan José PADIAL (Eds.), *Hombre y cultura. Estudios en homenaje a Jacinto Choza*. Ed. Estudios Themata, Sevilla 2016, pp. 277-305

Cuando se me sugirió que participara en este libro homenaje a mi antiguo profesor y luego amigo, el Prof. Dr. D. Jacinto Choza Armenta, pensé en el tema que titula este artículo, por dos motivos. De una parte, por la amplitud con que el profesor Choza ha tematizado la sexualidad humana desde una perspectiva tanto antropológico-filosófica, como antropológico-cultural. Y por otra, por el interés mundial que han suscitado los recientes debates intraeclesiales sobre el matrimonio con ocasión de la preparación y desarrollo de los Sínodos episcopales sobre la Familia de 2014 y 2015.

Estos debates han puesto en evidencia que la Iglesia católica no ha estado exenta de la crisis social que ha venido aquejando a Occidente en el plano de la sexualidad y que ha afectado de forma alarmante a la estabilidad de las familias¹. Son muchos los que, llevados a bautizar por unos padres no practicantes, recibieron LA (primera y prácticamente última) Comunión y desconectaron casi totalmente de la Iglesia al recibir la Confirmación; y que al decidir casarse lo hicieron por la Iglesia, aunque sus ideas no coincidieran con el proyecto de Dios sobre el matrimonio, que ésta predica². Con lo cual, el índice de rupturas de matrimonios católicos no se ha diferenciado apenas del que ha aquejado a las uniones civiles.

Una de las líneas de solución que los Padres sinodales han planteado ante el problema de no poder confesar ni comulgar, que se presenta al católico divorciado y vuelto a casar que decide volver a la práctica sacramental, ha sido la de facilitar el reconocimiento de la nulidad de muchos de esos matrimonios³, habida cuenta de que carecieron de las notas que caracterizan al matrimonio cristiano; concretamente, de su apertura a la honda y definitiva comunión interpersonal entre los cónyuges y entre éstos y los hijos que Dios pueda confiarles.

Esa línea pastoral contiene un interés antropológico notable, pues implícitamente reconoce que el discernimiento sobre la autenticidad de un proyecto matrimonial debe realizarse incorporando más hondamente al orden pastoral de la Iglesia el avance sustancial que dio el Concilio Vaticano II al definir el matrimonio como una *íntima comunidad de vida y amor ordenada por su propia naturaleza al bien de los cónyuges y de los hijos que procreen*⁴.

¹ Cf. *Relación final del Sínodo de los Obispos al Papa Francisco*, 24.X.2015, especialmente nn. 5-10.

² Sobre la necesidad de remediar estas incongruencias de la actual práctica pastoral de la Iglesia, puede leerse la entrevista al cardenal Fernando Sebastián: *No podemos seguir celebrando sacramentos en falso* (*Alfa y Omega* [956] 17.XII.2016, 14-15).

³ FRANCISCO, *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus (El Señor Jesús, Juez clemente)*, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad del matrimonio en el Código de Derecho Canónico, 15.VIII.2015: en él se modifican sustancialmente las causas canónicas de nulidad matrimonial, reguladas en los Cánones 1671 a 1691 del Código de Derecho Canónico (De las causas para declarar la nulidad del matrimonio).

⁴ Cf. *Código de Derecho Canónico* (en adelante, *CIC*), 1983, c. 1055, § 1, que sintetiza la doctrina de la Constitución pastoral del Concilio Vaticano II, *Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual* (en adelante, *GS*), 7.XII.1965, nn. 48a y 50c. Sobre este avance, véase J. M. MUÑOZ DE JUANA, *La falta de amor como causa de nulidad de matrimonio*, en *Revista Española de Derecho Canónico* [vol. 67, n. 168]. Ahí pone “de relieve la urgente necesidad de que la jurisprudencia canónica haga eco a los

Esta definición, que supera, como vamos a ver a continuación, la visión meramente conjuntiva del matrimonio, ha tenido ya sus repercusiones en el nuevo ordenamiento canónico de 1983, tanto en la definición que ofrece del matrimonio al inicio del apartado correspondiente⁵, como al incluir la falta de discernimiento y de capacidad psíquica para asumir las obligaciones conyugales, entre las causas que vician el consentimiento matrimonial⁶. No obstante, aunque eso ya sea un paso, parece necesario que esa perspectiva sea mucho más interiorizada en todos los ámbitos de la acción pastoral que desarrolla la Iglesia católica en relación al matrimonio⁷.

Durante siglos, y en consonancia con lo que sucedía en otras culturas, la Iglesia, sin excluir el amor, institucionalizó el matrimonio bajo una perspectiva de conjunción de esfuerzos para sacar adelante una familia⁸. Y así, señalaba como fin primario del matrimonio la procreación y educación de los hijos, y como fines secundarios, la ayuda mutua y el remedio de la concupiscencia⁹.

De modo semejante a otras culturas, no se excluía el amor, pero lo que le interesaba institucionalmente a la sociedad en relación al matrimonio, era primariamente proteger a los hijos de esas uniones y sólo secundariamente el bien de los esposos. Y así, desconociendo que la educación de los hijos no se alcanza cuando la convivencia de los

progresos de la antropología personalista del matrimonio, superando las construcciones doctrinales de otros tiempos, y se abra a enfoques más acordes con la naturaleza del pacto conyugal establecida por Dios ‘desde el principio’, esto es: un acto de amor entre personas que no puede conceptuarse como un simple contrato sobre bienes objetuales, ni es susceptible de que se le aplique una filosofía del ser material, inadecuada para el ‘ser personal’ (p. 122).

⁵ «La alianza matrimonial, por la que el varón y la mujer constituyen entre sí un consorcio de toda la vida, ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges y a la generación y educación de la prole, fue elevada por Cristo Señor a la dignidad de sacramento entre bautizados» (CIC, c. 1055, § 1).

⁶ «Son incapaces de contraer matrimonio: § 2 quienes tienen un grave defecto de discreción de juicio acerca de los derechos y deberes esenciales del matrimonio que mutuamente se han de dar y aceptar; § 3 quienes no pueden asumir las obligaciones esenciales del matrimonio por causas de naturaleza psíquica» (ibídem, c. 1095).

⁷ Incluso en el mismo orden canónico, se echa en falta que ese “cambio radical de perspectiva acaecido en el Concilio Vaticano II sobre esta cuestión, teóricamente asumido en el Código vigente, así como el progreso doctrinal en las enseñanzas de los últimos Papas, que no dejan lugar a dudas ni sobre la plena aceptación de la filosofía personalista, ni sobre la conveniencia de reconocer relevancia canónica al amor conyugal, sean incorporadas a la jurisprudencia sobre el matrimonio canónico” (J. M. MUÑOZ DE JUANA, *La falta de amor...*, cit., 122).

⁸ Como señala J.M Muñoz de Juana en *Consentimiento matrimonial y sentido de la realidad en los trastornos psicológicos* (REDC 69 [nº 173] 2012, 826-7, nota 57), en la Iglesia, esa visión más bien contractualista e intelectualista del matrimonio empezó a aparecer en el siglo XIII con Huguccio de Pisa; cobró auge en el Renacimiento, a causa de la interpretación más bien intelectualista que la escolástica hizo de santo Tomás de Aquino; y se impuso mayoritariamente en la época barroca. Pero no siempre había sido así, como demuestra la antigua costumbre de concebir la unión carnal como la expresión del consentimiento matrimonial en aquellos que ya estaban comprometidos a casarse (cf. en este sentido: LARRAINZAR, C., La distinción entre “fides pactionis” y “fides consensus” en el “Corpus Iuris Canonici”, en: *Ius Canonicum* (IC), 21 (1981) 236-57). Asimismo, existen testimonios entre decretistas del s. XII, como Rufino de Bolonia, que entendían la alianza matrimonial no como un simple acuerdo de voluntades sino como una unión de toda la persona, muy en la línea de la doctrina personalista del concilio Vaticano II acerca de matrimonio, que lo califica como *totius vitae consortium*, “íntima unión de personas”, “comunidad de vida”, “donación mutua de dos personas” (GS 48), “don libre y mutuo de sí mismos” (GS 49. Cf. E. DE LEÓN, – J. CARRERAS, «La glossa impossibilitas conveniendi di Ruffino (C.27 pr.)», en: *Monumenta Iuris Canonici* (MIC) Series C: Subsidia, vol. 11, Città del Vaticano (2001) 111-134).

⁹ Cf, p.ej., PÍO XII, *Decreto del Santo Oficio sobre los fines del matrimonio*, 1-IV-1944, AAS 36 (1944) 103; Dz 2295.

padres no es armónica, no se daba importancia institucional al hecho de que los padres fueran infelices y, en consecuencia, se tendía a impedir su separación. Muchas veces, en la práctica, una cosa era la vida matrimonial y otra, el amor, la realización afectiva de los casados, llegando a tolerarse socialmente la infidelidad matrimonial.

En sintonía con la sensibilidad personalista que se derivó de la crisis social que produjeron las dos grandes Guerras del siglo XX, los trabajos del Concilio Vaticano II aprovecharon las nuevas perspectivas que el Personalismo filosófico y teológico había abierto al pensamiento cristiano: especialmente al elaborar la *Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual*, que es donde aparecen las principales enseñanzas del Concilio sobre el matrimonio y la familia. Y así, el Concilio empezó a hablar del matrimonio como una comunidad de amor y no sólo de vida, y que se ordena al bien de los esposos y no sólo de los hijos¹⁰; es decir, añadió la dimensión comunal a la dimensión meramente conjuntiva que hasta ese momento había presidido la teología moral matrimonial de la Iglesia católica.

En mi opinión, aunque es mucho lo que se ha hecho al situar el matrimonio en un plano comunal (*comunidad de amor*) y no meramente conjuntivo (*comunidad de vida*), falta también bastante para que esa perspectiva se asimile en la vida de la Iglesia. Y estas páginas pretenden contribuir a su valoración, al poner de manifiesto desde un punto de vista antropológico la distancia que existe entre una unión meramente conjuntiva y una unión comunal.

Es decir, las consideraciones antropológicas que se harán a continuación sobre los términos ‘conjunción’ y ‘comunidad’, pretenden aclarar su significado y mostrar el alcance antropológico y ético de la diferencia que existe entre los dos tipos de relación unitiva que esas palabras expresan, y sus consecuencias en el ámbito de la afectividad humana y, más concretamente, en el plano del amor sexual¹¹.

a) La relación meramente conjuntiva

La relación de mera conjunción es la unión que se establece entre vivientes corpóreos —humanos o no- por el hecho de *realizar juntos algo exterior* a ellos. Y vamos a mostrar a continuación que este tipo de relación meramente operativa afecta unitivamente a los que se conjuntan, de una manera puramente *externa, instrumental y pasajera*; y que por tanto la consideración del matrimonio, como ha sucedido tantas veces, como un consorcio ordenado principalmente a sacar una familia adelante, es insuficiente y no fundamenta la estabilidad que la misma familia requiere.

La conjunción una externamente

En efecto, la unión conjuntiva es sólo exterior porque los que se conjuntan no resultan recíprocamente afectados en su intimidad afectiva, en el sentido de que quede en la afectividad de cada uno algo del otro como fruto de su conjunción. Pues, por una parte, su coincidencia se da en intereses que se refieren a realidades externas a ellos mismos —los objetos con que protegerse o alimentarse, los hijos que perpetúen la especie-, cuya

¹⁰ Cf GS, 48-50.

¹¹ He tratado más ampliamente esta cuestión en el capítulo II de la segunda parte de mi libro *Amar con el cuerpo. Claves antropológicas de la moral sexual católica*. Córdoba 1998, pp. 182-240.

consecución no les transforma interiormente, sino que, simplemente, les permite conservar o perpetuar lo que ya son. Además, la unión conjuntiva es meramente exterior porque la complementariedad de los que se asocian para alcanzar esos objetivos externos es también exterior a la afectividad de ambos, ya que se da en aptitudes físicas o intelectuales, sin que llegue a existir una complementariedad interior —esto es, una reciprocidad afectiva—, sino una mera afinidad. Y finalmente, porque estas capacidades que quienes se conjuntan ponen en juego para mantenerse o perpetuar la especie tampoco se transforman por el hecho de conjuntarse¹².

Es decir, los que se conjuntan no resultan interior y recíprocamente afectados por su unión una vez que ésta concluye, porque el efecto de su actuación conjunta queda fuera de ellos, en lo realizado por ellos: las energías que han empleado para producir algo juntos quedan plasmadas unitivamente en lo realizado, no en sí mismos; y, en el supuesto generativo, la intimidad genética de cada uno resulta unida a la del otro en la prole y no en el con-progenitor. Y esto es así porque su conjunción se realiza mediante acciones transitivas: esto es, por medio de actividades -como transformar el entorno para poder después aprovecharlo, o engendrar una nueva vida- cuyo resultado es exterior a los agentes; y no a través de operaciones propiamente inmanentes o contemplativas, en las que el agente se transforma porque el objeto de éstas es interiorizado formalmente por el que obra, de manera teleológicamente intencional, esto es, como fin.

Aplicando estos principios a la comunidad de vida que comporta sacar una familia adelante, se desprende que esas tareas, de suyo, no unen interiormente a los cónyuges, salvo que se vivan como expresión de algo más íntimo, de su afecto recíproco, y se conviertan en ocasión de alimentar ese mutuo amor.

Sentido instrumental y pasajero de la relación conjuntiva

De ahí que los que se conjuntan tengan respecto de su unión un interés meramente instrumental y pasajero: no buscan la unión por sí misma, sino para otra cosa. Es decir, su intencionalidad no descansa en las acciones transitivas a través de las cuales se efectúa la unión, sino en el resultado o término de esas acciones transitivas. Dicho de otro modo, la conjunción no es el objeto final del deseo de quienes se conjuntan porque las acciones con las que aquélla se realiza, por su carácter cinético¹³, son actos imperfectos que, como tales, no se ejercen por sí mismos, sino por sus efectos. Lo que buscan quienes se conjuntan, y satisface su deseo y les produce gozo es el efecto o término de su conjunción, y no la conjunción misma.

Por eso también, a diferencia de las operaciones inmanentes, que son instantáneas por tener el fin como objeto (ver tiene lo visto), las acciones transitivas por las que se realiza la conjunción no son coactuales con su término, sino sucesivas (se camina mientras no se ha alcanzado la meta). De ahí que la conjunción esté afectada

¹² En el caso de la conjunción generativa humana y de algunas especies superiores, se da una cierta inmanencia recíproca, puesto que las facultades generadoras de los individuos sexualmente complementarios se influyen recíprocamente para activarse. Sin embargo, el resultado de su conjunción no queda en ninguno de ellos de modo definitivo: sólo en la hembra y durante el tiempo necesario para que la prole resulte viable.

¹³ Del griego, *kinesis* o movimiento, que Aristóteles definió como «el acto del ente que está en potencia, en cuanto que está en potencia»: *Física*, III, 1,201 a 10, y Tomás de Aquino, como «acto imperfecto y de lo imperfecto»: *In Metaphys.*, XI, 9, 2305.

intrínsecamente por la temporalidad y que, por eso, quienes se conjuntan abandonen su unión en la medida en que alcanzan el objetivo que motivó su conjunción. Es decir, la mera conjunción operativa es de suyo pasajera: podrá ser más o menos duradera, según requiera más o menos tiempo para lograr su objetivo, pero no trasciende la temporalidad puesto que las acciones mediante las que se realiza y, consiguientemente, la misma unión se acaban al alcanzar su término.

Por esta razón, si el único fin del consorcio sexual humano fuera la procreación y asegurar la pervivencia de los hijos, el compromiso matrimonial no sería indisoluble, sino que sólo afectaría al tiempo necesario para cumplir ese objetivo: y esto en el supuesto de que hubiera habido descendencia. Sin amor, esa comunidad de vida no se buscaría por sí misma, sino sólo instrumentalmente y sólo se sustentaría mientras se necesitaran recíprocamente, lo cual explica que cuando ambos cónyuges son autónomos económicamente la separación se produce en cuanto el afecto se apaga.

La conjunción es, pues, una relación meramente utilitaria y pasajera, esto es, que no se busca por sí misma ni definitivamente, sino por un objetivo común, respecto del cual ambos contienen aptitudes complementarias. Además, esta condición instrumental de la relación conjuntiva se corresponde a su vez con el carácter utilitario y contingente de los bienes que a través de ella se buscan como término de la actuación conjunta: otros individuos que perpetúen la especie (aquí el individuo engendrado cumple una función instrumental respecto de la conservación de la especie), o recursos para mantener la propia vida terrena (en este caso, el agente es el fin de la actividad conservadora). Por expresarlo en terminología clásica, el objetivo o término de la mera conjunción operativa es, de suyo, el ‘bien útil’: aquél que se busca para satisfacer las necesidades terrenas; no es el ‘bien honesto’, que se busca por sí mismo, como un fin en sí mismo, y cuya contemplación satisface a la psicoafectividad o a la afectividad espiritual¹⁴.

Por eso, la conjunción operativa es una relación propia de vivientes corpóreos en tanto que corpóreos, puesto que está motivada por la complementariedad en aptitudes para aquellos intereses que, en último término, se refieren a su vez a los dos tipos de necesidades que existen en el orden biofísico: el interés generativo, que es altruista puesto que se ordena a la necesidad de conservar la especie; o el interés productivo, que es de carácter utilitarista porque considera a los objetos como bienes de consumo con los que asegurar la conservación individual. Esto no obsta para que, en el orden humano, la conjunción operativa pueda ser ocasión de que se establezcan otros vínculos afectivos de índole amorosa; o que, incluso, ella misma se ejerza como expresión de afecto entre las personas. Pero, *de suyo, la conjunción operativa no une a los que la establecen más que de modo externo, instrumental y pasajero.*

Conjunción utilitaria y actitudes utilitaristas

Ahora bien, la relación conjuntiva no debe confundirse con la actitud utilitarista que,

¹⁴ No obstante, según se aclarará a continuación, entre los humanos, por poner en juego en sus actuaciones corpóreas valores que trascienden el orden meramente biológico, su conjunción puede proponerse como objetivo, por ejemplo, ‘producir’ belleza, esto es, fabricar objetos materiales valiosos no para el consumo sino para la contemplación sensorial. Asimismo, y en sentido inverso, las relaciones de comunión interpersonal pueden expresarse mediante actos conjuntivos en los que, más allá de su utilidad biofísica, se pretende ‘honrar’ a la otra persona, esto es, reconocerla como valiosa por sí misma y entregarse a ella: como se verá también, esto es lo que sucede en el verdadero amor conyugal.

según se acaba de señalar, es una de las razones que pueden motivar que varios individuos se agrupen para obtener los medios necesarios para su pervivencia terrena. Pues la actitud utilitarista no es propiamente relacional respecto de los bienes de consumo sobre los que se proyecta; ya que, al consistir el modo de utilizarlos en una transformación, prescinde de su alteridad y los emplea para el solo provecho propio.

Así, por ejemplo, la nutrición es una actividad utilitarista, de índole no relacional. Y es natural -es decir, recto y bueno- que lo sea, pues se trata de una inclinación impresa por Dios en el viviente corpóreo para asegurar su pervivencia terrena. El hecho de que tenga como término al individuo que se alimenta, no significa que responda a una actitud egoísta, puesto que la conservación individual, de suyo, se ordena a su vez a diversas funciones donativas dentro del ecosistema (mejorar el entorno con su actuación o engendrar nuevas vidas). Pero los seres humanos, por no poseer esta inclinación de forma instintiva, pueden desvirtuarla y enfocarla hedonistamente, por ejemplo, comiendo solamente por gusto, esto es, en contra de lo conveniente para mantenerse. Y este ejemplo es trasladable a cualesquiera actividades por las que el ser humano transforma el mundo terreno: no son actividades que, por referirse a seres impersonales, puedan ser consideradas al margen de las exigencias éticas. Pues, si se ignorara el destino universal de los bienes terrenos, el uso abusivo de éstos, por contradecir el derecho de las demás personas a emplearlos para su mantenimiento y desarrollo humano, ya no sería un ejercicio del dominio otorgado por el Creador al ser humano respecto de las criaturas inferiores a él¹⁵, sino que constituiría un desorden moral¹⁶.

En cambio, en la conjunción utilitaria, los que la establecen mantienen entre sí una actitud relacional o comunitaria¹⁷ en la que cada uno ha de tener en cuenta al otro, ya que ninguno podría conseguir su objetivo —utilitarista o altruista, según los casos- si el otro no alcanzara el suyo, puesto que ambos pretenden un objetivo común, respecto del cual son complementarios: es decir, la consecución de algo que sólo puede ser efectuado entre ambos. Por eso, el sexo animal, así como la sexualidad humana, no deben entenderse como inclinaciones individualistas o utilitaristas, ni en su ejercicio ni en su finalidad. En su modo de ejercerse son, de suyo, inclinaciones conjuntivas, esto es, que se refieren al otro sexo de forma relacional utilitaria (por su complementariedad para la generación) y no de manera individualista; y por ello, constituyen el ámbito más básico y elemental de socialidad, el primer lugar para descubrir al otro¹⁸, a quien —por su

¹⁵ Cf *Génesis* 1, 28

¹⁶ Cf. BENEDICTO XVI, Encíclica *Caritas in veritate*, 29.VI.2009, nn. 48-52. Esta enseñanza tradicional de la Doctrina Social de la Iglesia católica acaba de ser tematizada monográficamente por el papa Francisco en su Encíclica *Laudato si*, 24.V.2015.

¹⁷ Según se explicará después, la relación comunitaria no equivale a la relación de comunión. Una comunidad se establece cuando dos individuos se comprometen recíprocamente a algo común, sea a realizar juntos algo, sea a quererse; y, por tanto, en el primer caso, no requiere el mutuo afecto de los que integran esa comunidad, aunque pueda —y debería- ocasionarlo. La comunión, en cambio, consiste en la unión o comunidad que se produce cuando existe un afecto —recíprocamente consentido- que concierne a la totalidad de la persona amada y que, en consecuencia, origina una suerte de comunidad que compromete a sus miembros de manera mucho más íntima y total que la mera comunidad conjuntiva. En esta dirección apunta la ya citada definición del matrimonio que emplea el Concilio Vaticano II, cuando establece que no es sólo una ‘comunidad de vida’, esto es una conjunción de ideales y esfuerzos en orden a un interés común (que, en el rito católico del matrimonio, es representado por las arras que los nuevos esposos se entregan recíprocamente), sino también una ‘comunidad de amor’, una comunión interior o afectiva en que ambos cónyuges asumen como objetivo de su vida terrena la realización existencial del otro, vinculándose recíprocamente (como se expresan recíprocamente los recién casados, al ponerse recíprocamente los anillos).

¹⁸ Cf JUAN PABLO II, Carta a las Familias *Gratissimam sane*, 2.II.1994, n. 20.

complementariedad co-procreativa- hay que tener en cuenta, respetar en sus intereses y, más aún, ocuparse de que los consiga. Tampoco son inclinaciones individualistas en su finalidad, puesto que el efecto de la conjunción sexual es exterior a los que se conjuntan: el objetivo de su inclinación no es su propio bien, sino la subsistencia de la especie.

Este carácter no individualista —esto es, relacional en su ejercicio y transitivo en su finalidad- de la inclinación sexual viene ilustrado y subrayado por el hecho de que el placer que se produce en el ejercicio de las facultades generadoras acompaña progresivamente la relación unitiva según se acentúa ésta; y se consume al completarse la unión en su momento transitivo y virtualmente generativo. Y entonces, al consumarse la unión generativa, el deseo sexual se consume, desaparece. De ahí que sea antinatural cualquier planteamiento utilitarista y hedonista de la actividad sexual. Pues, por tratarse de una inclinación constitutivamente relacional, la desconsideración respecto del interés del individuo sexualmente complementario desvirtuaría su significación conjuntiva. Y, por ser una inclinación aptitudinalmente transitiva, el hedonismo sexual, que erige el placer en fin, excluiría su originario sentido donativo o transitivo.

Las virtualidades sexuales propias o ajenas no deben, por tanto, tratarse como un objeto de consumo, como una cosa con la que satisfacer -en solitario o recíprocamente- la propia concupiscencia al margen de su natural significación unitiva y transitiva, según propone el utilitarismo hedonista. La concupiscencia o deseo sexual debe satisfacerse como consecuencia de un ejercicio de esas facultades que sea relacional respecto de las capacidades complementarias, y aptitudinalmente altruista respecto de la conservación del género. Es decir, son aptitudes relacionales que han de conjuntarse para la generación, y no usarse consumistamente para el placer sexual: pues éste es, por naturaleza, consecuencia de la unión virtualmente generativa, y no un fin que haya de presidir el ejercicio de la sexualidad.

En cambio, «el utilitarismo es una civilización basada en producir y disfrutar; una civilización de las ‘cosas’ y no de las ‘personas’; una civilización en que las personas se usan como si fueran cosas»¹⁹. Por eso, la entraña individualista y hedonista del utilitarismo sexual explica que ignore la responsabilidad con que ha de ejercerse la sexualidad. Pues si el sexo se ejercita de modo no relacional —sin tener en cuenta la alteridad del sexo complementario-, ya no existe razón alguna para tener que responder ante nadie de sus consecuencias. Además, al ejercitarlo para satisfacer la propia concupiscencia, se induce a excluir su interna condición generativa. Y así, «el proyecto del utilitarismo, basado en una libertad orientada con sentido individualista, o sea, una libertad sin responsabilidad, constituye la antítesis del amor»²⁰.

De ahí que, en el caso humano —cuya sexualidad no está protegida por el automatismo de los instintos sino que puede desvirtuarse hedonistamente- sea tan importante que la comunidad de vida matrimonial vaya acompañada de un amor que preserve a los cónyuges del individualismo utilitarista.

Formas no sexuales de relación conjuntiva

De conjunción son también las relaciones que existen entre los miembros de un

¹⁹ *Ibidem*, n. 13.

²⁰ *Ibidem*, n. 14.

colectivo animal; o las relaciones laborales que mantienen quienes son meramente compañeros: es decir, entre aquellas personas cuya complementariedad en aptitudes utilitarias les induce a asociarse externa y provisionalmente, así como de forma utilitaria, esto es, para conseguir objetivos útiles que solos no podrían alcanzar; pero que no han llegado a interesarse por ellas mismas, por encima de la utilidad de conjuntarse en sus distintas capacidades para obtener determinados objetivos comunes.

Asimismo, pueden considerarse conjuntivas las relaciones meramente comerciales y las que surgen con ocasión del intercambio de conocimientos científicos y técnicos. Pues en ambos casos el interés de cada uno por el otro no es propiamente recíproco, sino que se dirige más bien al objeto que se desea adquirir; además, porque lo que cada uno adquiere, aunque pertenezca al otro, no es ninguna propiedad interna de su personalidad, sino algo externo a ésta; y, finalmente, porque la relación comercial y la comunicativa no se buscan por sí mismas, desapareciendo una vez conseguido el objetivo que se pretendía, a no ser que esas relaciones se aprovecharan para llegar a quererse.

Ambas formas de conjunción, y las mencionadas anteriormente, forman parte de esa comunidad de vida que toda convivencia matrimonial requiere. Deben ser vividas con equidad, si no se quiere que perjudiquen el amor. Y pueden además convertirse en expresión del afecto recíproco y ocasión de su crecimiento, alimentando así la comunidad de amor a la que vamos a referirnos a continuación.

b) La comunión interpersonal

Muy superior a la relación de conjunción es la de comunión interpersonal. Ésta sólo pueden establecerla las personas, nos asemeja a las Personas divinas y marca la senda de nuestra realización personal: «Las Personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones. Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente [cf Tomás de Aquino, *Summa Theologiae* I, q. 11, art. 3; q. 21, art. 1, ad 3; q. 47, art. 3]. Esto no sólo nos invita a admirar las múltiples conexiones que existen entre las criaturas, sino que nos lleva a descubrir una clave de nuestra propia realización. Porque *la persona humana más crece, más madura y más se santifica a medida que entra en relación, cuando sale de sí misma para vivir en comunión con Dios, con los demás y con todas las criaturas*. Así asume en su propia existencia ese dinamismo trinitario que Dios ha impreso en ella desde su creación. Todo está conectado, y eso nos invita a madurar una espiritualidad de la solidaridad global que brota del misterio de la Trinidad»²¹.

Podría definirse la unión de comunión como la dinámica relación de donación y recepción recíprocas que se establece, momentánea o duraderamente, entre dos personas que -movidas por el deseo de contribuir al bien ajeno o, simplemente, por el impulso de satisfacer los propios sentimientos- ponen a disposición de la otra, que lo consiente, algún aspecto estético o energético de su intrasferible intimidad biofísica, psíquica o

²¹ FRANCISCO, Encíclica *Laudato si*, cit., n. 240. La cursiva es mía.

espiritual²² y reciben de la otra la correlativa donación afectiva -energética o estética- que su consentimiento comporta.

Situar el matrimonio en el orden de la comunión interpersonal —*comunidad de amor*- supone considerarlo como una *interiorización recíproca* de los esposos. Ya no es un mero *contrato de servicios* en orden a un proyecto común, sino una apertura de la intimidad de los cónyuges en que cada uno hace al otro objeto de su amor y, por tanto, parte de sí mismo²³. La comunión interpersonal transforma a los que se quieren, porque agranda su afectividad con el ser del amado y amplía los propios recursos con la energía del amante.

Como veremos más detenidamente, esa recíproca interiorización de la comunión interpersonal es una actividad que sólo pueden realizar los seres cuya afectividad está marcada por el carácter abierto del espíritu. Los vivientes meramente corporales están atrapados por los límites emocionales que les impone el instinto de conservación. Viven para sí, luchando contra la muerte, en el orden individual –supervivencia- y en el orden de la especie —se reproducen, se repiten, para que la especie perviva en otros cuando él muera. Sus intereses no son abiertos: sólo miran hacia lo que les pueda resultar útil para sobrevivir o reproducirse.

En cambio, el espíritu, al ser inmortal, no necesita vivir para sí, sino que el sentido de su existencia es abrirse a la participación, por medio de la comunión amorosa, en los valores que poseen las restantes personas. El espíritu es libre porque no necesita hacer esto o lo otro para sobrevivir, y puede actuar o no, y de una forma escogida, no impuesta por el instinto, pudiendo así interiorizar y hacer propios los dones recibidos y actuarlos de la forma creativa que el interesado decida. El espíritu es abierto, es capaz de trascender, palabra que viene de *trans* y *scandere*: subir atravesando, mejorar la

²² La belleza o armonía de la corporeidad es la dimensión estética de lo biofísico; la fortaleza o vigor corporal es su aspecto energético. Como valores estéticos psíquicos de una persona se pueden mencionar la cultura y educación, entre los psicointelectuales; y la simpatía, la amabilidad y delicadeza en el trato, la armonía o equilibrio interior, la alegría, la efusividad, la discreción y la capacidad de acogida, entre los psicoafectivos. En el orden energético, la psique humana se desarrolla intelectualmente con la profundidad y el sentido práctico, con la sagacidad y la capacidad intuitiva; y, afectivamente, con el valor, la constancia, la laboriosidad, el autodomínio, el optimismo, la autoridad y la docilidad. Entre los valores espirituales intelectuales, cabe destacar la sabiduría y la prudencia moral. La nobleza de ideales, la honestidad, rectitud y fiabilidad pueden mencionarse entre los valores afectivos estéticos; y, la generosidad y la esperanza trascendente, entre los afectivos energéticos.

²³ “La voluntad de los contrayentes, como la de los enamorados, se dirige directamente hacia el otro —no hacia sus actividades—, que es aceptado como esposo o como esposa precisamente porque se le ama. Y, por desconocer esto, algunos opinan que el amor no puede alcanzar relevancia jurídica en el matrimonio, porque lo sitúan en un plano distinto. Según estos autores, habría dos planos y actos distintos aunque relacionados entre sí: el “nivel fontal”, que es el amar donal como causa motiva del matrimonio, y el plano del acto de voluntad matrimonial como causa eficiente, que sería ya un acto jurídico del que brotan derechos y deberes porque tiene como objeto un contrato de mutuas prestaciones: los específicos derechos y deberes matrimoniales.

Sin embargo, esto no resulta compatible con la naturaleza del matrimonio como comunidad de vida y amor. Y así quedó claro en los trabajos conciliares, como certeramente ha señalado Joan Carreras (*El bonum coniugum objeto del consentimiento matrimonial, Ius Ecclesiae* 6 [1994] 117-158), a tenor de la respuesta de la Comisión conciliar ante una propuesta por parte de algunos Padres de que se mencionase expresamente el objeto formal del consentimiento: *Ius non exsistit sine obiecto, quod in matrimonio personas coniugum respicit*, es decir: no existe derecho sin objeto, el cual en el matrimonio se refiere a las personas de los cónyuges. Con estas palabras la Comisión niega que el objeto del consentimiento pueda ser identificado con acciones o prestaciones de los cónyuges, en la línea de determinadas actividades de las personas en la vida matrimonial, asumiendo así la concepción personalista del matrimonio” (J.M. MUÑOZ DE JUANA, *La falta de amor...*, cit., pp.119-120).

propia intimidad atravesando la barrera del yo para enriquecerse con los valores de los demás.

De este modo, en cuanto comunidad de amor, el matrimonio altera a los que se aman, de forma que *ya no son dos, sino una sola carne*²⁴. Y por eso, cuando realmente han llegado a ser uno parte del otro, su ruptura destroza la interioridad de los que se separan, cuestión que no sucede cuando los esposos no llegaron a quererse.

Reciprocidad teleológica de la comunión

Como la conjunción comunitaria externa, la comunión afectiva es una relación dinámica. No consiste en una mera semejanza cualitativa ni en una simple complementariedad interna entre individuos, sino que se establece cuando dos personas se refieren mutuamente en sus afectos: no es algo constitutivo o estático, sino operativo o dinámico. Es cierto que la comunión requiere una cierta afinidad interior -en gustos o ideales-, que puede ser de índole sentimental o de orden espiritual, así como una diversidad personal²⁵. Sin esta afinidad y diversidad no podría surgir un recíproco interés por complementarse internamente en su mutua diversidad. Pero mientras este interés recíproco no sea efectivo -actual u operativo-, no puede decirse que exista la comunión afectiva.

Además, la comunión requiere reciprocidad afectiva, esto es, una dinamicidad afectiva que sea bilateral. Por tanto, tampoco puede hablarse de comunión cuando sólo existe un unilateral afecto de un individuo hacia otro: mientras la persona implicada en ese afecto no lo consienta, no se produce la relación comunional. Este interés recíproco o bilateral puede originarse, fundamentalmente, de dos maneras, según prevalezca en la motivación el aspecto de la afinidad o el aspecto de la diversidad²⁶. En el primer caso, la reciprocidad afectiva se produce de forma biunívoca, es decir, mediante idénticos deseos de mutua complementación afectivo-energética por parte de personas interiormente afines: es lo que acontece en la amistad. En cambio, cuando lo que motiva la comunión es la diversidad complementaria de sus integrantes, se produce una reciprocidad unívoca. Ya no se trata de la coincidencia en intereses semejantes, sino de la coincidencia entre dos intereses distintos -uno estético y otro energético- que son correlativos o complementarios.

Esto último es lo que sucede inicialmente en la relación solidaria o servicial, es decir, cuando alguien que necesita sentirse útil encuentra a alguien necesitado de su ayuda; y cuando alguien admira a otro, que le acepta; y también, en los dos tipos de comunión que se derivan del ejercicio de la sexualidad, a saber, en la comunión esponsal entre un varón y una mujer y en la comunión entre padres e hijos. En todos ellos se da una comunión amorosa que se caracteriza por la coincidencia de afectos correlativos, esto es, distintos y complementarios por sí mismos: a saber, la concordancia de un afecto formalmente receptivo y energéticamente difusivo que tiene por objeto la plenitud ajena en tanto que ajena —gozándose en su contemplación, alabanza y custodia, si ya ha sido conseguida, o en el esfuerzo de ayudarle a realizarla-; con otro afecto formalmente difusivo y energéticamente receptivo que tiene como objeto hacer partícipe a otro de la

²⁴ *Mateo* 19, 6.

²⁵ Cf JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, 30.XII.1988, n. 20.

²⁶ CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado. Orientaciones educativas en familia*, 8.XII.1995, n. 9.

propia plenitud, manifestándosela, o confiarle su precariedad y permitirle que le ayude a remediarla.

Es decir, para que se establezca la comunión no es preciso que exista esa idéntica reciprocidad afectiva que existe en la amistad. Basta que, como sucede en la comunión sexual, el deseo de agradar de una de las partes provoque agrado en la otra, y ésta lo manifieste, otorgando así a la primera un apoyo energético-afectivo; o bien que, como acontece en la comunión paterno/materno-filial, los impulsos donativos de los padres sean aceptados por los hijos. No obstante, en estos dos supuestos de reciprocidad afectiva unívoca, el trato entre las partes, por su carácter prolongado, suele ocasionar también que ambas descubran en la otra algún aspecto estético que admirar y algún valor energético en que apoyarse. Con lo que su comunión unívoca inicial tiende a realimentarse convirtiéndose en biunívoca, o sea, en amistad.

Pero —insistimos porque es lo que más afecta a los dos tipos de comunión que surgen del ejercicio de la sexualidad— para que pueda hablarse de comunión, basta que ambos den y reciban algo ‘personal’ de modos diversos y complementarios: que uno —el amante— se entregue energéticamente y reciba en el orden estético, y que otro —el amado— se dé estéticamente y reciba en el orden energético. Ambos dan y reciben, pero de modos diversos y complementarios. Y por eso, Juan Pablo II afirma que la obligación de ayudar al cónyuge «no es unilateral sino recíproca»²⁷. En efecto, el amante se entrega afectivamente (de ahí su nombre) al otorgar su apoyo energético a los valores estéticos de la persona amada; y se enriquece formalmente al participar contemplativamente en la plenitud ajena. Por su parte, la persona amada confía su plenitud estética al amante, manifestándosela, y se enriquece energéticamente con el afecto de aquél (de ahí que se la denomine amada).

Mientras ambas partes mantengan sus diversos y complementarios intereses, su comunión unívoca perdurará: dependiendo su mayor o menor duración o bien de la pervivencia de sus necesidades correlativas, o bien, como se ha dicho, de que el trato suscitado por su interés inicial unívoco ocasione nuevas reciprocidades que vengán a consolidar y hacer estable su afecto recíproco originario, convirtiéndolo en una comunión biunívoca o amistosa²⁸.

²⁷ JUAN PABLO II, *Carta apostólica a las mujeres*, 29.VI.1995, n. 7. Cf IDEM, *Exhortación apostólica Mulieris dignitatem*, 15.VIII.1988, nn. 29-30; y *Audiencia general*, 6.II.1980, 5-6.

²⁸ Por esta razón, esta reciprocidad afectiva unívoca o simple suele ser suficiente para que la comunión se sostenga espontáneamente, al menos durante un tiempo considerable, en los dos tipos de relaciones sentimentales que surgen al ejercitar la sexualidad, a saber, en la relación esposo-esposa (en que aquél adopta la condición de amante y ésta, de amada) y en la relación padres-hijos (aquéllos son los amantes y éstos, los amados): pues la diversidad sexual entre el varón y la mujer es permanente y las necesidades educativas y de sostenimiento de la prole, muy duraderas. No obstante, para que el afecto mutuo no acabe desapareciendo ante las dificultades que entraña la convivencia, es preciso que el afecto sponsal y parental-filial se convierta en amistad sentimental y, sobre todo, que sea integrado por el espíritu mediante el amor de benevolencia: «Hace falta una purificación y maduración, que incluyen también la renuncia. Esto no es rechazar el eros ni ‘envenenarlo’, sino sanarlo para que alcance su verdadera grandeza. Esto depende ante todo de la constitución del ser humano, que está compuesto de cuerpo y alma. El hombre es realmente él mismo cuando cuerpo y alma forman una unidad íntima; el desafío del eros puede considerarse superado cuando se logra esta unificación. Si el hombre pretendiera ser sólo espíritu y quisiera rechazar la carne como si fuera una herencia meramente animal, espíritu y cuerpo perderían su dignidad. Si, por el contrario, repudia el espíritu y por tanto considera la materia, el cuerpo, como una realidad exclusiva, malogra igualmente su grandeza» (BENEDICTO XVI, *Encíclica Deus caritas est*, 25.XII.2005, n. 5).

En cambio, en las relaciones sentimentales extrafamiliares, la comunión espontánea unívoca difícilmente se mantendría por algún tiempo, si no fuera reforzada —si no con la intervención del amor

Ahora bien, tanto la comunión amistosa como las que se derivan de la inclinación sexual, tienen en común que en todas ellas existe una reciprocidad ‘teleológica’ (de *telos* = fin), que es una de las notas que distinguen a la comunión o comunidad amorosa de la conjunción o comunidad exterior. Pues si, en ésta, cada uno se interesa por el otro de forma meramente instrumental -en orden a conseguir en común algo externo o interno, que es lo que realmente les importa-, en la relación comunitaria amorosa cada uno es en sí mismo el ‘fin’ de los intereses afectivos del otro. Es decir, la comunión se inscribe en un orden de intereses afectivos que no existe en el mundo animal. No procede de afectos instrumentales, sino amorosos. No se mueve en el plano de lo ‘útil’, sino de lo ‘estético’. No está motivada por la utilidad que las cosas puedan reportar para la propia conservación individual o específica, sino por la belleza sensible o espiritual de las criaturas²⁹.

No obstante, que la comunión surja como relación bilateral no significa que pueda mantenerse como una relación binaria que se agote en sus integrantes iniciales. Que la comunión no esté marcada por la instrumentalidad, no quiere decir que sea una relación centrípeta cerrada a la fecundidad. Tanto en el caso de la amistad como en los supuestos de comunión sponsal y paterno/materno-filial, «la comunión genera comunión»³⁰, pues su condición amorosa la constituye en una relación centrífuga que tiende de suyo a expresarse y prolongarse en la donación conjunta a terceras personas, estableciendo con ellas una nueva comunión que personifica, consolida, amplía y enriquece la primera.

Tanto la conjunción como la comunión contienen un doble sentido donativo y unitivo. Lo que las distingue es que, mientras que la conjunción contiene un sentido donativo-receptivo y una significación unitiva o integradora que son meramente externos y que están marcados por el signo de la instrumentalidad, la relación comunional, en cambio, comporta una donación-aceptación y una integración que son íntimas y de índole amorosa. En el primer caso, se da un actuar juntos en orden a un interés común externo, un mero coexistir. En el segundo, no sólo se convive con el otro, sino que se vive para él y por él: «El hombre y la mujer son llamados desde su origen no sólo a existir ‘uno al lado del otro’, o simplemente ‘juntos’, sino que son llamados también a existir recíprocamente, ‘el uno para el otro’»³¹.

La comunión une interiormente

En efecto, este carácter no instrumental o utilitario de la relación amorosa ocasiona que

espiritual- al menos con la doble reciprocidad sentimental, convirtiéndose en biunívoca o amistosa. Pues no hay, de ordinario, en este orden, una diversidad y una consiguiente necesidad de complementación tan radicales como las que existen entre el varón y la mujer o entre los padres y los hijos; y por eso, ni la admiración suele ser tan intensa ni la necesidad ajena tan persistente como para mantener prolongadamente una actitud servicial gratificante, sino que suele ser preciso además sentirse honrado por el otro en el orden estético o correspondido por él en el afectivo-energético, respectivamente. Esto explica también que uno de los mayores problemas que encuentran las ‘parejas’ homosexuales sea el de su inestabilidad: pues su falta de diversidad sexual les impide que lleguen a complementarse duraderamente, induciéndoles a un constante cambio de pareja (véase la significativa estadística que aparece en S. McCRAKEN, *Are Homosexuals Gay?* ‘Commentary’, I.1979, 22. Cf también R.LAULER-J.BOYLE-W.MAY, *Ética sexual*, Pamplona 1992, p. 361).

²⁹ Cf JUAN PABLO II, Carta a las Familias *Gratissimam sane*, cit., n. 20.

³⁰ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Christifideles laici*, cit., n. 32.

³¹ JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Mulieris dignitatem*, 15.VIII.1988, n. 7. Cf IDEM, Audiencia general, 9.I.1980, 2; y Carta a las Familias *Gratissimam sane*, cit., n. 15.

la comunión, mientras dure, una de forma íntima a quienes se relacionan comunionalmente. No se trata ya de hacer juntos algo exterior, sino de abrirse mutuamente su intimidad personal, entregándose algún aspecto de ella sin perderlo y, simultáneamente, adoptando como propio algún aspecto personal de la vida del otro. Es decir, a diferencia de la comunidad meramente conjuntiva, la comunión afecta interiormente a los que se quieren porque el término del afecto de cada uno son los valores personales o intransferibles del otro: esto es, alguna o varias de sus cualidades internas -efectivas o en estado virtual-, valoradas y apreciadas en sí mismas, por encima de la utilidad que pudieran tener para realizar en común algo externo.

Mientras se mantienen, las relaciones de comunión unen íntimamente a los interesados porque son relaciones afectivas que valoran al otro por lo que es o puede llegar a ser, y no por lo que tiene o posee exteriormente, ni por la sola utilidad que sus valores personales puedan reportar en orden a conseguir algo externo que constituyera el objetivo final de los propios deseos: el amado resulta 'útil' por sí mismo, y no en orden a otro objetivo³². Por eso la comunión no se produce, de suyo, cuando alguien transfiere a otro algún objeto que posee, salvo que esa entrega se realice como expresión de una donación interior -como regalo- o vaya acompañada de una donación afectiva. Tampoco surge la comunión cuando varios trabajan o se divierten juntos, ni cuando alguien enseña a otro los conocimientos o habilidades adquiridas, salvo que, como en el supuesto anterior, esa convivencia o esa enseñanza sean expresión o vayan acompañadas del afecto. Aunque estas actividades pueden ser ocasión del mutuo afecto de quienes las realizan, de suyo no lo presuponen, y pueden restringirse al plano de la mera conjunción utilitaria.

La comunión se funda, más bien, en los valores intransferibles de la persona: a saber, en valores que ni pueden comunicarse (pasando a estar en el otro de la misma manera, como sucede a los conocimientos científico-técnicos), ni pueden perderse al entregarlos (como acontece, por su materialidad, a los objetos de consumo); sino que sólo pueden disfrutarse mientras perdure la comunión. De ahí que no pueda considerarse que existe este tipo de relación afectiva más que cuando dos personas se toman recíprocamente como objeto de sus deseos de amar o ser amado: es decir, de su capacidad de darse afectivamente, entregando sin perderlos sus valores intransferibles, y de su capacidad de aprovechar sin alterarlos, respetuosamente, los valores personales del otro, poseyéndolos contemplativamente.

Concretamente, se establece una relación de comunión cuando una persona pone a disposición de otra la plenitud estética o energética de la dimensión física, psíquica o espiritual de su personalidad; y cuando, simultáneamente, el otro acepta la entrega de esos valores ajenos, sintiéndolos como propios en un vivir por el otro que se corresponde con el vivir para él del otro, que le hace suyo lo propio. Esto es, cuando una persona se entrega o confía afectivamente a otra sin perderse —y es aceptada o acogida por ésta-, en esa especie de locura cuerda que es el amor, en la que el ser personal encuentra la razón y la plenitud de su existencia³³.

De comunión es, por tanto, la relación servicial, así como la relación de amistad: esto es, las que existen entre personas que se interesan recíprocamente por los valores internos del otro y no sólo por la ayuda que se puedan prestar para satisfacer juntos

³² Cf JUAN PABLO II, Carta a las Familias *Gratissimam sane*, cit., n. 15 y Exhortación apostólica *Christifideles laici*, cit., n., 37.

³³ Cf JUAN PABLO II, Encíclica *Evangelium vitae*, 25.III.1995, n. 81.

comunes intereses externos³⁴; y que se dan a sí mismas, en lugar de limitarse a una entrega de objetos, que no colmaría ese deseo de autodonación que late en el corazón humano y que tan bien expresa Pedro Salinas, en *La voz a ti debida*, cuando exclama: «¡Cómo quisiera ser eso que te doy y no quien te lo da!». Es, pues, una relación afectiva que podrá tener una base meramente sentimental, y entonces se aprecia al otro en sí mismo, pero no por sí mismo sino por el agrado que su compañía produce; o que puede estar motivada también espiritualmente, es decir, que busca desinteresadamente el bien para el otro, con amor de benevolencia.

Efectos permanentes de la relación comunitaria

Por lo tanto, esto es, porque la comunión se refiere a la intimidad personal de los que la establecen, su amorosa relación comunitaria les coimplica de manera profunda mientras perdura. Y esta recíproca interiorización de quienes se aman se ve subrayada por el hecho de que los actos mediante los que se efectúa la comunión, no son acciones transitivas, cuyo efecto queda fuera del agente, sino operaciones inmanentes-trascendentes, esto es, acciones cuyo efecto enriquece de formas distintas y complementarias al individuo que las realiza y a la persona hacia quien el acto amoroso se dirige. Es decir, la comunión no sólo está motivada por los valores intransferibles o íntimos de la persona, sino que se efectúa mediante actos íntimos, a saber, mediante actos de amor que además de repercutir enriquecedoramente en el otro, afectan interiormente —enriqueciéndole también— al que los ejerce.

En efecto, en las cuatro modalidades fundamentales del amor, hay enriquecimiento: en la donación estética o manifestación de los propios valores, puesto que se recibe el afecto o aprobación energética del otro; en la donación afectiva energética, porque, al poner las propias energías a disposición de la consecución de la realización del otro, se recibe su agradecimiento y, más adelante, se sienten como propios los valores que el otro alcance; en la recepción o aceptación contemplativa, porque las energías afectivas del que contempla amorosamente, se apropian intencionalmente de la plenitud formal ajena; y, finalmente, en la aceptación de la ayuda ajena, puesto que el desarrollo de los propios valores virtuales pasa a contar con la energía afectiva del otro.

Y así, el amante y el amado, al tomarse mutuamente como objeto de sus deseos mediante actos afectivos distintos y complementarios, se introducen recíprocamente cada uno en el otro. Es decir, por concernir a aspectos personales del individuo, la comunión introduce en cada uno algo personal del otro; y porque esta penetración se produce con hondura también, este tipo de relación les afecta de manera profunda. Y por eso, cada uno de los que viven en comunión resulta afectado profundamente por los valores más profundos del otro.

Amar y ser amado son, por tanto, actividades hondadamente comprometedoras. Pues la afectividad de quienes se deciden a establecer una comunión amorosa, no resulta inalterada, sino que o bien se transforma y amplía —en el caso del amante— con los valores estéticos del otro, determinándose su sensibilidad y aficionándose a ellos; o bien, en el caso del amado, se intensifica con la energía afectiva del amante, dependiendo afectivamente de él y sabiendo que la perfección formal que alcance pertenece también a la otra persona.

³⁴ CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado...*, cit., n.9.

Por eso cuando una persona toma a otra como objeto o como término de sus intereses estéticos o afectivo-energéticos (de contemplación de la perfección ajena o de manifestación de la propia plenitud, de recepción o de donación de energía afectiva), si ese deseo es aceptado por la otra persona, su interior unión produce en ambas una recíproca inmanencia -en el orden formal o en el plano energético de su afectividad psíquica o espiritual- que les marca para siempre, incluso aunque, por diversos motivos, desaparezca el amor que les unió: una huella que será más o menos intensa, según la magnitud de los valores implicados o la intensidad y duración de la unión. El amor puede desvanecerse; haber amado permanece.

La comunión puede ser momentánea o duradera

Ahora bien, que la comunión produzca un efecto permanente, más o menos profundo, en la afectividad del amante y del amado, no significa que ella misma sea necesariamente duradera. Los efectos de la comunión son un resultado estático. Pero la comunión misma, según se hizo notar antes, es una relación dinámica cuya disolución o mantenimiento dependen, respectivamente, de su carácter espontáneo o deliberativamente reflexivo, y de que se restrinja al orden meramente sentimental o incluya la dimensión espiritual de las personas.

Es cierto que, a diferencia de la conjunción exterior, la comunión, al realizarse mediante operaciones³⁵, se produce de forma instantánea, escapando así de la imperfección de la distensión temporal. Y por eso, la comunión no se busca de la forma instrumental y pasajera con que se ejerce la mera conjunción exterior, que pierde su sentido y se termina cuando ha alcanzado su objetivo: la comunión, al ser coactual con su objeto, se busca por sí misma y no tiene por qué abandonarse una vez conseguida. Además, esta condición no instrumental y atemporal de la comunión se corresponde a su vez con el carácter no utilitario ni contingente de los bienes que a través de ella se buscan como fin de la relación amorosa: valores estéticos o energéticos que se disfrutan o utilizan, respectivamente, de manera respetuosa; es decir, 'bienes honestos' que la psicoafectividad o la afectividad espiritual buscan como un fin en sí mismo, perfecciones que son agradables mientras existan en sí mismas o que son útiles por sí mismas, y que se resisten a ser tratadas como instrumentos para la conservación biológica del individuo o del género.

La relación de comunión, pues, se funda en intereses que tienen como objeto bienes honestos (los valores), esto es, valiosos en sí mismos y no meramente concupiscibles (fungibles) ni útiles para otra cosa (para engendrar o para producir bienes de consumo), como sucede en las relaciones conjuntivas o meramente utilitarias; es decir, en valores que puedan ser ofrecidos de una manera tal que el donante no los pierda al entregarlos,

³⁵ Siguiendo a Aristóteles, en su *Metafísica*, se puede distinguir entre la *poiésis*: la acción transitiva del agente, cuyo efecto queda fuera de éste y que se corresponde con la *kínesis* o *práxis atelés* (el movimiento o acto imperfecto del paciente), manteniéndose ambos hasta alcanzar el *péras* o término de la acción transitiva; y la *práxis teleía*: la operación o acto final, que es un acto de lo ya perfecto por ser coactual con su *télos* o fin, y que es de índole inmanente-trascendente en cuanto redundante en el que contempla o ama y en el contemplado o amado (cf L. POLO, *Introducción a la filosofía*. EUNSA, Pamplona 1995, pp. 73-82. Sobre esta cuestión puede verse Ricardo YEPES STORK, *La doctrina del acto en Aristóteles*. EUNSA, 1993).

sino que puedan ser transferidos de modo no biológico³⁶. Por eso, la comunión es una relación propia de vivientes que trascienden la temporalidad de lo puramente biofísico y poseen una dignidad personal única e irrepetible³⁷; de seres que, por rebasar el orden meramente biológico o utilitario, son capaces de traspasar los límites de sus perfecciones naturales e, interesándose teleológicamente por los valores ajenos, enriquecerse con ellos de manera indefinida hasta alcanzar la plenitud cuasiinfinita que están llamados a contener intencionalmente para desarrollar la imagen divina que se encierra virtualmente en la naturaleza personal de cada uno.

Es decir, la comunión es una relación propia de seres que, por trascender lo meramente biofísico, no se agotan en su individualidad sino que son personales: esto es, de seres que necesitan relacionarse amorosamente con los demás -dar y recibir, amar y ser amados-; que saben que su propia plenitud o felicidad dependen de que los otros consigan la suya. Dicho de otro modo, la comunión es el tipo de relación que se corresponde con el valor no instrumental que, en el mundo visible, sólo posee la persona humana: esa criatura que, por ser imagen de Dios, «no tiene su fin ni su término en otro o en otros, sino solamente en Dios para el cual existe» y que, por tanto, posee «dignidad de sujeto y valor de fin»³⁸.

De ahí que, como señalaba Juan Pablo II, «sólo las personas son capaces de existir ‘en comunión’»³⁹: pues sólo ellas, por contener valores no fungibles, son dignas de afecto respetuoso y capaces de interesarse por los valores no fungibles de otras personas. Además, por su espiritual inmaterialidad incorruptible, sólo las personas han sido creadas ‘por sí mismas’, esto es, son honorables, dignas de honor⁴⁰; y teniendo asegurada su pervivencia, pueden ‘olvidarse’ de sí mismas y abrirse desinteresadamente a los demás: es decir, al poder ser conscientes de su verdad -de haber recibido de Dios una naturaleza que no pueden perder- sólo las personas pueden y deben vivir para los demás -en el amor-, hasta el extremo de que no podrían realizarse como personas sino «en la entrega sincera de sí mismas a los demás»⁴¹: «Sólo la persona puede amar y sólo la persona puede ser amada... El amor es una exigencia ontológica y ética de la persona. La persona debe ser amada, porque sólo el amor corresponde a lo que es la persona. Así se explica el mandamiento del amor, conocido ya en el Antiguo Testamento (cf *Dt* 6, 5; *Lev* 19, 18) y puesto por Cristo en el centro mismo del ethos evangélico»⁴².

³⁶ Las dos operaciones propias del orden biofísico no son, de suyo, comunionales. Pues la generación, aunque sea conjuntamente relacional respecto de la pareja y donativamente relacional respecto de la prole, no es propiamente comunional o enriquecedora para los que engendran, ya que ni une en sí mismos a los progenitores, sino fuera de ellos, en la prole; ni la transmisión de la vida transforma enriquecedoramente a los que engendran. Asimismo, la nutrición, de suyo, ni siquiera es relacional, puesto que consiste en hacer desaparecer la alteridad del alimento (destruir su formalidad propia, descodificar su estructura vital) para aprovechar sus virtualidades nutritivas. En el plano humano, estas operaciones se revisten de una condición comunional en la medida en que sean asumidas afectivamente como medio para vivir en comunión: es decir, si se entiende la conservación de la propia vida como medio para vivir para los demás, y la procreación de nuevas vidas, como expresión de una entrega total al cónyuge que se prolonga en la comunión con los hijos (cf CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado...*, cit., n., 15).

³⁷ Cf JUAN PABLO II, Carta a las Familias *Gratissimam sane*, cit., n. 19.

³⁸ CONSEJO PONTIFICIO DE LA PASTORAL PARA LOS AGENTES SANITARIOS, *Carta de los Agentes de la salud*. Ciudad del Vaticano 1995, n. 38.

³⁹ JUAN PABLO II, Carta a las Familias *Gratissimam sane*, cit., n. 7.

⁴⁰ «El hombre [es la] única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo» (CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes, sobre la Iglesia en el mundo actual*, 7.XII.1965, n. 24). Cf JUAN PABLO II, Carta a las Familias *Gratissimam sane*, cit., n. 15.

⁴¹ CONCILIO VATICANO II, Constitución pastoral *Gaudium et spes*, cit., n. 24.

⁴² JUAN PABLO II, Exhortación apostólica *Mulieris dignitatem*, cit., n. 29.

No obstante, la relación comunional, como se apuntaba poco antes y se advirtió al definirla, puede ser momentánea o duradera. Que comporte un respetuoso interés recíproco por valores perdurables y que se realice mediante actos instantáneos que no pierden su razón de ser al alcanzar su fin, no significa que estos actos con que la comunión se efectúa, hayan de mantenerse indefinidamente puesto que las necesidades de enriquecimiento interior con determinados valores ajenos o de efusión de los propios valores, pueden desvanecerse. Esto es así porque, de una parte, la dimensión espiritual de la afectividad, aunque se pueda actualizar con tensión de totalidad, en su etapa temporal puede retractarse. Y sobre todo porque la psicoafectividad humana se encuentra durante la vida terrena en una tensión de crecimiento -estimulada por el imperativo de cumplir las funciones biofísicas- que provoca unas necesidades afectivas, de saberse útil y de sentirse valorado, que unas veces son momentáneas y otras, duraderas, según sean las aptitudes y el estado interior en que se encuentren las personas susceptibles de satisfacerse recíprocamente de modo sentimentalmente comunional.

De ahí que no toda relación sentimental espontánea acabe arraigando en una comunión duradera. Pues si respondiera a necesidades afectivas fugaces o pretendiera unos valores que no se encontrasen establemente afianzados en la persona requerida, la relación afectiva desaparecería en cuanto se sintieran satisfechas esas necesidades efímeras o cuando alguno, por falta de capacidad, dejara de complementar los impulsos afectivos del otro⁴³. Por eso, para que una comunión sentimental espontánea nazca con vocación de permanencia debe, ante todo, fundarse en necesidades estables de las personas que la establezcan y dirigirse a valores arraigados en esos individuos, que sean capaces de satisfacer duraderamente aquellas necesidades. De este modo además, al establecerse un trato prolongado, se hace posible que se descubran otros aspectos de su personalidad, en que puedan ser también complementarios y que realimenten su comunión inicial, ampliándola.

El amor matrimonial, que tiene una parte espiritual y una parte sentimental, necesita que su componente psicoafectivo tenga solidez, que haya una complementariedad consistente. De otro modo, cuando su complementariedad sentimental es superficial, por más que los cónyuges se esfuercen en quererse, la relación está abocada al fracaso.

La complementariedad psicoafectiva no es capaz de satisfacer las exigencias de la comunión sexual

Ahora bien, esta complementariedad psicoafectiva estable en determinados aspectos de la personalidad puede ser suficiente para que se mantengan unas relaciones amistosas que no requieran una convivencia estrecha y permanente. Pues por tratarse de relaciones que se restringen a aspectos parciales de las personas y ya arraigados en ellas, y que no requieren la exigencia del compromiso a un ejercicio continuado, los implicados pueden

⁴³ Esto explica el carácter efímero de la comunión sexual que, marginando los valores sexuales psicoafectivos, se restrinja al plano sexual, que suscita impulsos momentáneos; o que haya sido motivada mediante unas actitudes positivas pero forzadas, es decir, que son fruto del interés, que contrastan con la actitud egoísta que la persona mantiene, por ejemplo, en su vida familiar y que, por tanto, difícilmente podrían mantenerse por mucho tiempo: es decir, si *eros* no se encuentra con *agapé* se pierde en el camino (cf. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, cit., nn. 3-11). A mi juicio, estos tipos de inmadurez psicosexual, si son graves, se incluirían entre los supuestos de esa incapacidad psíquica que se señala como causa de nulidad matrimonial en el canon 1095, & 3 del actual ordenamiento jurídico de la Iglesia católica.

corresponder fácilmente —espontáneamente y sin esfuerzo- a los requerimientos ajenos, cada vez que éstos se produzcan.

Sin embargo, en el tipo concreto de relación que es la comunión sexual psicosomática, la espontaneidad sentimental resultaría totalmente insuficiente para satisfacer los deseos nupciales que espontáneamente suscita esta dimensión de las personas. Esto es así porque la masculinidad y la feminidad no son un aspecto parcial de las personas, sino una dimensión que afecta a la totalidad de sus características psicosomáticas y que, derivadamente, condiciona el ejercicio de la afectividad espiritual. Y por eso, una relación afectiva que se funde en lo sexual plantea tales exigencias que las personas implicadas se verían abocadas a la frustración si no apuntalaran su espontaneidad sentimental poniendo en juego no sólo su racionalidad deliberativa psico-cerebral, sino especialmente su afectividad espiritual.

En efecto, la atracción sexual espontánea impulsa naturalmente a una complementación en lo psíquico y en lo somático que sea absorbente —incompatibilizable con otras personas- e indefinida —temporalmente incondicional. Tiende de suyo a provocar una total absorción psíquica en lo sexual porque, como la sexualidad afecta a todos los aspectos de la psicoafectividad, desear para sí a una persona por su particular masculinidad o feminidad, induce naturalmente a que no quede ningún resquicio de la propia psicoafectividad que no resulte ordenado hacia los irrepitibles valores psicosexuales de esa persona y tienda a dirigirse hacia los de otra. Absorción que no podría hacerse efectiva sin implicar intencionalmente toda la existencia temporal. Y otro tanto sucede en el plano sexual por el hecho de que, entre los humanos, esta atracción, por su modo estético de despertarse y su dependencia de los valores psicosexuales, es duradera y exclusivista: es decir, quedaría insatisfecha con una mera conjunción momentánea y resultaría insustancial y neurotizante si se ejercitara simultáneamente —flirteando- con personas diversas.

Esta tensión de la inclinación masculina y femenina hacia la totalidad donativa y receptiva en la dimensión sexual de lo psicosomático, por requerir para hacerse efectiva una convivencia sexualmente omnicomprendiva y temporalmente ininterrumpida, no podría alcanzar su adecuado cumplimiento si los afectados por una recíproca atracción espontánea no discernieran suficientemente si sus peculiaridades caracterológicas y sus proyectos existenciales serían realmente compatibles -al menos, sustancialmente- en esa estrecha e ininterrumpida comunión que se precisa para satisfacer las humanas exigencias de la masculinidad y de la feminidad.

Suelo resumir gráficamente esa realidad, señalando que no deben contraerse nupcias, por muy enamorado que se esté, sin superar el *test de compatibilidad nupcial* que se resume en el acrónimo AMAR (Atracción espontánea, Madurez afectiva, Afinidad afectiva, Rectitud espiritual): no basta que se cumplan los requisitos que están en el extremo del acrónimo: la atracción espontánea física y psíquica que producen el enamoramiento, ni la rectitud espiritual. Éstos son imprescindibles, pero no suficientes. El núcleo del afecto matrimonial depende principalmente de los dos factores que están en el centro del acrónimo: la madurez y la afinidad afectivas⁴⁴. Si éstas faltan, hasta los más enamorados inicialmente y los más maduros espiritualmente acaban frustrados.

⁴⁴ He tratado más ampliamente esta cuestión en primer apartado del capítulo II de la segunda parte de mi libro *Amar con el cuerpo. Claves antropológicas de la moral sexual católica*, cit., pp. 262-268.

Realización sexual y comunión afectiva espiritual

Sin embargo, la superación airosa de este ‘test de compatibilidad sentimental profunda’, con ser absolutamente imprescindible para la buena marcha de una comunión sexual, resulta de todo punto insuficiente para la pervivencia de este tipo de relación dinámica, tan singularmente exigente por sus susodichas propiedades. En efecto, que dos personas sean virtualmente complementarias no significa que ambas vayan a sentirse espontáneamente impulsadas a hacer efectiva su complementariedad cada vez que una de ellas la requiera. Pues si lo primero es suficiente para que se acoplen cuando ambas coincidan en sus deseos correlativos espontáneos, la espontaneidad sentimental, por sus fluctuaciones, no garantiza la permanente coincidencia actual en sus sentimientos.

De ahí que para satisfacer la natural inclinación a la totalidad donativa y receptiva —integral y temporal—, que como redundancia del espíritu está impresa en la dimensión sexual de la corporeidad humana, sea preciso que las personas impriman a su complementariedad sentimental el sentido altruista y comprometedor —esponsalicio— que sólo puede aportar la dimensión espiritual de su afectividad. Nadie puede comprometerse a sentir en el futuro el mismo agrado que ahora experimenta ante los requerimientos sexuales de otra persona, ya que el estado de sus sentimientos no depende sólo de su voluntad sino también de su situación biofísica. A lo que sí puede comprometerse es a esforzarse por satisfacer los deseos ajenos con independencia del propio estado anímico psicosomático. Pero este compromiso no equivale al deseo cerebralmente reflexivo de prolongar temporalmente una relación sentimentalmente agradable, mientras lo sea; sino que procede de una instancia afectiva, de índole altruista, distinta de la psicoafectividad —la afectividad espiritual—, que es capaz de apreciar a otra persona no ya por el propio beneficio interior que le puedan reportar los valores ajenos en sí mismos, sino por sí misma, porque le desea el bien, porque la quiere.

Sólo por la dimensión espiritual de su afectividad el ser humano es capaz de ‘sentir’ como propio el bien ajeno en tanto que ajeno y amar al otro desinteresadamente, con ese amor de gratuidad (la caridad < de *járitas* que en griego significa gratuidad) que Tomás de Aquino, refiriéndose al libro II de la Retórica de Aristóteles, define como «desear el bien a alguien»⁴⁵ y Juan Pablo II, como «entrega de sí. Es salir de sí mismo para ir al encuentro del otro. Significa, en cierto sentido, olvidarse de sí mismo por el bien del otro»⁴⁶.

En efecto, la inmaterialidad incorruptible del espíritu es lo que permite al hombre superar el instinto de conservación y vivir en el olvido de sí, y —sabiéndose amado por Dios— participar de su desinteresada manera de amar a los demás, amándoles como Dios les ama, esto es, por sí mismos, aceptándoles en su diversidad y entregándoles lo que piden⁴⁷.

⁴⁵ *Summa Theologiae*, I-II, q. 26, a. 4, c.

⁴⁶ S. JUAN PABLO II, *Discurso a las familias en Asti*, Italia, 25.IX.93, n. 2.

⁴⁷ Por eso, S. Juan Pablo II afirma que sólo la intervención del espíritu permite al varón y a la mujer trascender el carácter autointeresado de la psicosexualidad y descubrir en los valores sexuales ajenos otra belleza más alta de la persona: «El cuerpo humano, orientado interiormente por el ‘don sincero’ de la persona, revela no sólo su masculinidad o feminidad en el plano físico, sino que revela también este valor y esta belleza de sobrepasar la dimensión simplemente física de la ‘sexualidad’» (*Audiencia general*, 16.I.1980, n. 4). «De este modo, él la acoge interiormente; la acoge tal como el Creador la ha querido ‘por sí misma’, como ha sido constituida en el misterio de la imagen de Dios a través de su feminidad; y,

En cambio, lo que desea la psicoafectividad es más bien el efecto benéfico que puedan reportarle los valores internos ajenos. Al ser una inclinación de la dimensión psíquica del cuerpo, está marcada por el impulso de conservación con que los seres corruptibles luchan contra la muerte. Y por eso, primariamente, no desea el bien a otro, sino que desea para sí el bien interior ajeno. No pretende primariamente que el otro se satisfaga en sus deseos —aunque, por su complementariedad, los tenga en cuenta como término de los propios deseos—, sino que se complace en satisfacer los propios sentimientos. La psicoafectividad se complace en su pasión amorosa, busca el amor, sentir el amor. No pretende el bien para el otro, sino que busca en él lo que le agrada; y deja de tenerle por compañero sentimental cuando el sentimiento se esfuma, cuando deja de atraerle.

Por ello, sólo el amor espiritual es capaz de comprometerse a querer al otro de forma sostenida y de garantizar el cumplimiento de un compromiso afectivo que puede no resultar siempre sentimentalmente atrayente. Pues sólo él es capaz de hacer que el corazón humano trascienda los propios intereses y se mueva de manera intencionalmente altruista, pretendidamente servicial; y por tanto, de comprometerse esponsaliciamente (de *sponsus* = promesa, compromiso) a satisfacer desinteresadamente, siempre que sean razonables, los requerimientos sexuales ajenos y a excluir cualquier satisfacción sexual propia con valores sexuales de otras personas⁴⁸.

Es decir, por sí sola, la sexualidad humana no se basta a sí misma para satisfacer su originaria tensión esponsalicia, esto es, sus personalistas exigencias de exclusividad e indisolubilidad que se derivan, a modo de redundancia, del carácter espiritual —además de corporal— de la naturaleza humana. Para no desvirtuarse, la sexualidad y la afectividad sexual necesitan autotrascenderse, esto es, contar con la ayuda de la afectividad espiritual. Y por eso, sólo un compromiso espiritual de integral y definitiva donación y aceptación sexual es capaz de preservar de la frustración a la natural inclinación a la exclusividad y a la incondicionalidad temporal que está impresa en el nivel biofísico y psíquico de esta dimensión corporal del varón y de la mujer.

De ahí que, si faltara ese compromiso excluyente e irrevocable, los sentimentalmente amantes no podrían denominarse esposos (de *spondeo* = prometer, obligarse) ni cónyuges (de *coniungo* = vincularse), porque realmente sólo habrían consentido en relacionarse sexualmente mientras les pluguiera. Pero no habrían comprometido su futuro, aunque pudiesen desear que la relación perdurara indefinidamente; ni se habrían obligado a entregarse; ni estarían marcados por el vínculo —sólo disoluble por la muerte de uno de ellos— que se deriva de una recíproca decisión espiritual excluyente e irrevocable.

En consecuencia, parece más que cuestionable desde el punto de vista antropológico la práctica pastoral tan extendida en la Iglesia, que considera que, cuando unas personas expresan su voluntad de casarse cristianamente, afirmando aceptar las propiedades del matrimonio, hay que dar por supuesto que han discernido suficientemente su decisión y tienen capacidad para efectuarla, y se les puede permitir contraer sin más requisito que unos certificados de soltería, de bautismo y de haber asistido a una catequesis intensiva de fin de semana.

recíprocamente, ella le acoge del mismo modo, tal como el Creador le ha querido 'por sí mismo' y le ha constituido mediante su masculinidad. En esto consiste la revelación y el descubrimiento del significado 'esponsalicio' del cuerpo» (*ibidem*, n. 3).

⁴⁸ Cf S. JUAN PABLO II, *Audiencia general*, 13.II.1980, n. 5.

Las pasiones requieren ser asumidas volitivamente para hacer efectiva su virtual condición esponsalicia -amorosa y libre.

La permanencia de la comunión conyugal requiere, pues, no sólo la compatibilidad profunda psicoafectiva —de caracteres-, sino también la madurez espiritual de los cónyuges. Cuando falta esta madurez espiritual, el compromiso es muy frágil y fácilmente deja de hacerse efectivo ante las menores dificultades. Y entonces, la comunión sexual se ve afectada por el utilitarismo al que propenden las pasiones cuando no están impregnadas por el amor espiritual o benevolente. Lo cual acarrea que la relación tienda a extinguirse cuando la compenetración sentimental no llegó a ser muy profunda; o, si el afecto mutuo había arraigado en los corazones, a convertirse en una relación muy dialéctica⁴⁹.

En efecto, los sentimientos o pasiones, aunque pertenezcan a una dimensión corpórea superior a la biofísica, son actos de órganos corporales —del sistema nervioso- que, por este carácter corpóreo, están marcados por las características inmanentistas de los seres que han de mirar por sí mismos para subsistir. Por eso, aunque la redundancia del espíritu en ellos ocasione que se interesen respetuosamente por valores ajenos no fungibles⁵⁰, sus impulsos son individualistamente interesados: es decir, valoran lo ajeno

⁴⁹ La voluntad puede adoptar decisiones con sentido de parcialidad y de provisionalidad o comprometer el futuro de una o varias dimensiones de la personalidad, en atención a las exigencias internas de las dimensiones que se comprometen, como se requiere para que haya matrimonio. Por eso, antes de casarse, hay que calibrar la autenticidad nupcial de las disposiciones volitivas de los interesados: pues, si ésta faltara, los deseos de que la convivencia fuera enriquecedora estarían abocados a la frustración. Además, para que la comunión conyugal se mantenga, es preciso hacer efectivo día a día el compromiso asumido al contraer. En efecto, el acto de unión matrimonial, que se efectúa mediante el recíproco consentimiento —relativo a la total comunión sexual psicósomática- y que se consume en la unión marital rectamente realizada, deja una huella estática en los contrayentes, que les vincula indisolublemente constituyéndoles en una unidad o comunidad familiar que se ordena al bien de los cónyuges y de la prole. Pero esta unidad estática indisoluble debe dinamizarse. De lo contrario, los esposos, a pesar de su vínculo permanente, no conseguirían evitar que su comunión sexual psicósomática se desvaneciera progresivamente hasta convertirse, de sexualmente complementarios, en sexualmente opuestos. Y cuando esto sucede, la ruptura suele producirse bajo el signo de la indiferencia cuando las relaciones sentimentales estaban planteadas desde su inicio de forma utilitarista; mientras que la disolución de una comunión sentimental inicial y prolongadamente amorosa, rara vez sucede de forma pacífica y ocasiona tensiones frecuentes aun después de la separación, a causa de la huella inolvidable que deja en los afectados: una herida psicoafectiva que también padecen los novios al romper, pero que, en el caso de los que llegaron a casarse, se ve acentuada por la conciencia de la infidelidad a aquel compromiso espiritual irrevocable.

⁵⁰ Este sentido intimista (de capacidad de aprovechar sin destruirlos, los valores interiores ajenos) de las reacciones espontáneas de la psicoafectividad humana, debe ser subrayado para que se advierta que la afectividad humana se distingue de la afectividad animal, en que posee una tensión efusivo-receptiva personalista, no sólo en su dimensión espiritual, sino también en su dimensión meramente psíquica. En efecto, el natural deseo de experimentar las emociones que se derivan del cumplimiento de este tipo de deseos, es de suyo aptitudinalmente personalista, porque tiende a poner en relación a seres distintos en tanto que distintos, y de manera no utilitarista sino recíprocamente teleológica. Es decir, la atracción hacia los valores psicoafectivos ajenos es de suyo una virtualidad personalista, puesto que esos intereses no pueden existir en el orden animal. En efecto, la sensibilidad animal, por su condición exclusivamente terrena, ni es capaz de trascender su propia perfección, enriqueciéndose con valores diferentes; ni de interesarse por lo que no vaya a redundar en su pervivencia individual o específica. De ahí que los sentimientos del animal no pueden ir más allá del afecto utilitario, y sólo hacia seres que le resulten complementarios para sus intereses de conservación individual o específica. Ni le atraen los demás seres estéticamente, ni le interesa en sí misma más que su propia individualidad o —mientras está afectado por el instinto paterno o materno- la de su prole.

en sí mismo pero no por sí mismo, sino por su capacidad de satisfacer las propias necesidades impulsivas.

Es decir, las pasiones humanas no comportan un aprecio al sujeto como tal. Y esto no sólo en el caso de los sentimientos efusivos —deseos de honor o de poder- que, de suyo, se ordenan a la propia autosatisfacción; sino también en el supuesto de los deseos receptivos, puesto que éstos se dirigen a los valores de la persona y no a la persona misma: se refieren a ‘objetos’ y no a ‘sujetos’. En efecto, estos deseos o bien consisten en la referencia afectiva unilateral⁵¹ a determinados ‘valores’ estéticos de otra persona, esto es, a unos ‘objetos’ y no a la ‘persona’ misma como sujeto amable por sí mismo; o bien pretenden encontrar el afecto de otra persona, pero no por sí mismo, sino ‘en función’ del apoyo energético que de aquél pueda derivarse en orden a satisfacer las personales necesidades interiores.

Es cierto que los sentimientos conllevan una tensión trascendente objetiva, puesto que no sería posible difundir los propios valores sin ofrecerlos a alguien; ni se podría desear participar en los valores ajenos, si no existiera una previa aprobación interior de éstos. Y por esto, pueden fundar una relación comunal, según se ha dicho antes. Pero en ellos predomina subjetivamente el aspecto ‘inmanente’ sobre el ‘trascendente’ porque lo que primariamente se pretende en el caso de los impulsos efusivos es la realización de los propios valores; y, si se trata de deseos receptivos, la intención se centra en buscar para sí lo bueno de alguien, y no que el otro obtenga el bien. Es decir, no son afectos intencionalmente benevolentes porque el efecto inmanente es su objetivo intencional, mientras que el efecto trascendente es un mero presupuesto que puede estar más o menos explícitamente presente en la conciencia del agente.

Por otra parte, conviene advertir que este tipo de sentimientos espontáneos o reactivos carecen, en su modo de producirse, de carácter propiamente subjetivo o personal. Pues en ellos el individuo no ‘se’ da ni acepta libremente al otro, sino que es arrastrado por sus impulsos efusivos, o absorbido por la atracción que en él ejercen los valores sensibles ajenos. En efecto, las reacciones espontáneas de la psicoafectividad no constituyen de suyo operaciones personales en que se manifieste la condición activa o creativa del ser libre. Son, más bien, actos espontáneo-naturales, y respecto de ellos el sujeto se comporta más pasiva que activamente, como subraya su denominación de ‘pasiones’.

Es verdad que esos impulsos contienen una virtual tensión personalista o sponsalicia que los distingue de los sentimientos animales. Pues por su carácter no instintivo, no

⁵¹ Los sentimientos no requieren para producirse, el consentimiento ajeno: los deseos receptivos son consecuencia del impacto que produce en la psicoafectividad la percepción de determinados valores o actitudes, independientemente de la disposición a compartirlos o no por parte del que los posee; asimismo, los deseos efusivos son el resultado automático de las unilaterales necesidades expansivas de la psicoafectividad. Es decir, estas reacciones espontáneas —aunque contengan una virtual tensión ‘relacional’, sin la cual no podrían satisfacerse- se producen unilateralmente. Para que surjan estos deseos, no es necesario tener en cuenta los sentimientos que, al respecto, pueda tener la persona cuyo afecto o cuyos valores son requeridos: basta que esté adornada de propiedades que se consideren valiosas. Y se entiende que el deseo pueda producirse sin la aquiescencia de la persona implicada en él (e incluso, en contra de su voluntad), porque no es un afecto ‘operativo’ (en las operaciones no existe separación entre su inicio y su término), como sucede al amor; sino un acto cinético, esto es, un movimiento de la afectividad que perdura en la medida en que no ha alcanzado su objetivo. De ahí que los deseos, de suyo, surgen y se mantienen unilateralmente hasta que alcanzan su fin: y, entonces, o desaparecen en el placer, si respondían a una actitud utilitarista, o se aquietan en el gozo sostenido de la posesión afectiva, si contenían una tensión relacional.

arrastran automática y necesariamente al sujeto que los experimenta, y permiten que el individuo los haga propios con su consentimiento espiritual, autoimplicándose reflexivamente en ellos, sintiéndose subjetiva o personalmente concernido en esos sentimientos que ha hecho propios mediante una libre y responsable decisión, y viviéndolos como actos suyos y no sólo como actos que se produzcan en él. Pero esa virtual tensión personalista o esponsalicia de las pasiones humanas puede también no llegar a hacerse efectiva. Esto sucede cuando el individuo que las experimenta no se decide a controlarlas desde su voluntad y se deja arrastrar por ellas. Y entonces el individuo, al no asumir sus pasiones desde su afectividad espiritual, no llega a vivirlas de modo personal -como el sujeto activo y responsable de ellas-, ni se plantea ejercitarlas desde un compromiso volitivo.

Estas características de la psicoafectividad humana —su condición intencionalmente inmanentista y su carácter pasional- explican la necesidad de que los sexualmente amantes se quieran también espiritualmente —altruista y comprometidamente- para alcanzar la realización sexual que desean. De lo contrario, si su relación se restringiera al plano meramente romántico o sentimental, resultaría incapaz de satisfacer las exigencias de integralidad e incondicionalidad temporal que la masculinidad y feminidad plantean para realizarse comunionalmente, y se quedaría en una «relación amorosa pasajera», que es la una de las definiciones del término ‘romance’, que aparecen en el Diccionario de la lengua española de la Real Academia Española.

Sólo el amor espiritual es capaz de proponerse como fin el beneficio ajeno que se deriva de la comunión sentimental, y de buscar el propio enriquecimiento sólo como un efecto o consecuencia de la autodonación personal. Dicho de otro modo, sólo el amor espiritual es capaz de amar esponsaliciamente -es decir, libre y desinteresadamente- a una persona por sí misma y, consiguientemente, de comprometerse a quererla en la totalidad integral y temporal de su personalidad: esto es, de comprometerse a buscar su bien por encima de los propios intereses, o sea, cuando sus necesidades psicoafectivas no resulten espontáneamente complementarias con las propias.

Desnaturalización utilitarista de la relación sexual

De ahí que cuando los sentimentalmente amantes no se comprometen a quererse altruistamente, su comunión sentimental propenda al utilitarismo y tienda a desaparecer. Pues la dependencia de su comunión de los vaivenes anímicos de cada uno, les llevaría a no ser capaces de satisfacerse recíprocamente cuando no se sintieran motivados, o a pretender imponer sus deseos desconsideradamente, sin atender las necesidades ajenas. Y de este modo, el desencanto ante los valores ajenos y el rechazo ante sus pretensiones les conduciría, más pronto o más tarde, a la ruptura.

En efecto, un ser humano espiritualmente despersonalizado, tendería a desvirtuar sus sentimientos personalistas, primando hedonistamente su impulso hacia la propia plenitud psicoafectiva en detrimento del sentido relacional y donativo que también contienen naturalmente⁵². Por ejemplo, el afán de ser reconocido en sus valores, llevaría a alguien así, a afectarlos, provocando rechazo; su deseo de sentirse útil, le impediría descubrir las necesidades ajenas, pretendiendo ser requerido en lo que no fuera necesitado; su ansia de enriquecerse con la contemplación de los valores personales

⁵² Cf CONSEJO PONTIFICIO PARA LA FAMILIA, *Sexualidad humana: verdad y significado...*, cit., n.,

ajenos, le conduciría a aproximarse a los demás tratando de imponerles la convivencia; y, finalmente, su deseo de ser ayudado, le impulsaría a exigir este apoyo de forma irrespetuosa.

Este oscurecimiento del aspecto relacional de los impulsos psicoafectivos, que la atrofia del espíritu ocasiona, se vería agravado por el hecho de que la psicoafectividad humana tiene que habérselas con las cosas y con las personas. Y si bien es natural que se dirija a aquéllas de modo utilitarista —eso sí, teniendo en cuenta que ha de usarlas sin perjudicar a los restantes seres humanos⁵³—, resultaría inadmisibles que adoptara con las personas esa actitud. Y esto sería difícilmente evitable para alguien espiritualmente apagado y absorbido por los intereses terrenos. Pues en tal caso, al adoptar una actitud materialista o cosificante respecto de los demás seres humanos, el individuo se encontraría tan hedonistamente pendiente de sí que tendería a tratar consumista o utilitaristamente a las personas.

Una actitud así ignoraría que «amar significa dar y recibir lo que no se puede comprar ni vender, sino sólo regalar libre y recíprocamente»⁵⁴. Es decir, no tendría en cuenta más que los propios intereses efusivos, tratando de imponerlos en contra de los deseos de las demás personas. Y pretendería apropiarse dominativa y posesivamente de sus valores, entendiéndolos como objetos meramente materiales susceptibles de compraventa, prostituyéndolos, mirándolos con ‘lujuria’, que —como pone de relieve su común etimología con el término ‘lujo’— es un modo posesivo o avaricioso de tratar la sexualidad: «Un modo de mirar y pensar que está dominado por la concupiscencia. Mediante ésta el hombre tiende a apoderarse de otro ser humano, que no es suyo, sino que pertenece a Dios»⁵⁵.

Todo esto explica el carácter tan efímero que hoy día está aquejando a tantos consorcios afectivos marcados por el egoísmo psicoespiritual. No existe en ellos una recíproca compenetración afectiva que se realimente de manera creciente, sino una progresiva utilización hedonista de sus complementarios intereses afectivos, en la que éstos se van consumiendo recíprocamente hasta dejar de resultar complementarios y convertirse en insoportablemente incompatibles: pues, cuando el yo se absolutiza en sentido egoísta, «se llega inevitablemente a la negación del otro, considerado como enemigo de quien defenderse. De este modo la sociedad se convierte en un conjunto de individuos colocados unos junto a otros, pero sin vínculos recíprocos: cada uno quiere afirmarse independientemente de los demás, incluso haciendo prevalecer sus intereses»⁵⁶.

Y es que la mera coincidencia recíproca en sentimientos espontáneos o reactivos complementarios, no garantiza, en absoluto, el establecimiento de una comunión sexual satisfactoria. Esta coincidencia puede ser la base de una relación amorosa con tal de que los interesados consientan sus sentimientos de modo recíprocamente autodonativo y hetero-receptivo. Pero esos deseos también pueden ser despojados de su natural sentido amoroso y conducir a una suerte de conjunción utilitarista en que dos personas se instrumentalizan materialista y hedonistamente en sus valores personales sin darse ni aceptarse recíprocamente en el orden afectivo. Y entonces, la frustración de sus impulsos iniciales resulta inevitable.

⁵³ Cf FRANCISCO, Encíclica *Laudato si*, cit., nn. 89-95.

⁵⁴ JUAN PABLO II, *Carta a las Familias...*, cit., n., 11.

⁵⁵ *Ibidem*, n. 20.

⁵⁶ Cf JUAN PABLO II, Encíclica *Evangelium vitae*, cit., n. 50.

Javier Luzón Peña

Doctor en Teología Dogmática.

Licenciado en Filosofía y Letras, especialidad de Filosofía.

*Profesor de Antropología teológica en el Centro de Teología de la
Diócesis de Getafe.*