

La paternidad responsable: relación entre *bonum prolis* y *bonum coniugum*

Carlos A. Cerezuela García

UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

MADRID

RESUMEN El amor de los esposos y la procreación de un nuevo ser humano son reflejo del amor trinitario de Dios. Es una vocación que exige a los esposos tanto la presencia de unas aptitudes personales para cumplir lo que exige el bien de la prole (*bonum prolis*) y de los cónyuges (*bonum coniugum*) cuanto un consentimiento matrimonial que contenga la voluntad de cumplir con todo ello. Así quedará garantizado mínimamente el verdadero ejercicio del *ius connubii*. La forma concreta en la que se realiza el bien de la prole y de los cónyuges es el ejercicio de la paternidad responsable.

PALABRAS CLAVE Paternidad responsable, consentimiento matrimonial, bien de la prole y de los esposos.

SUMMARY *The love of spouses and the procreation of a new human being is an expression of Trinitarian love of God. It is a vocation that requires in the spouses the presence of personal skills to meet the demands the good of offspring (bonum prolis) and the good of themselves (bonum coniugum) and the marital consent containing the willingness to comply with all. Then it will be guaranteed minimally the true exercise of the ius connubii. The responsible parenthood is the precise way in which the good of the children and the spouses is done.*

KEYWORDS *Responsible parenthood, marital consent, good of offspring and good of spouses.*

En el discurso a los miembros del Tribunal de la Rota Romana de 22 de enero de 2011, hablando de la dimensión canónica de la preparación al matrimonio, decía Benedicto XVI:

El derecho a casarse o *ius connubii* [...] no se trata de una pretensión subjetiva que los pastores deban satisfacer mediante un mero reconocimiento formal, independientemente del contenido efectivo de la

unión. El derecho a contraer matrimonio presupone que se pueda y se quiera celebrarlo de verdad y, por tanto, en la verdad de su esencia tal como la enseña la Iglesia. Nadie puede reivindicar el derecho a una ceremonia nupcial. En efecto, el *ius connubii* se refiere al derecho de celebrar un auténtico matrimonio. No se negaría, por tanto, el *ius connubii* allí donde fuera evidente que no se dan las premisas para su ejercicio, es decir, si faltara claramente la capacidad requerida para casarse, o la voluntad se planteara un objetivo que está en contraste con la realidad natural del matrimonio¹.

En relación a esto último, es decir, la realidad natural del matrimonio, la paternidad responsable es, en primer lugar, la concreción práctica de la ordenación del matrimonio a la procreación de la prole. Es por ello una vocación unida a la vocación matrimonial. Así, afirmaba Juan Pablo II que cuando los esposos se vuelven un solo cuerpo, se revela en ellos la paternidad y la maternidad; alcanzan las fuentes de la vida que hay en ellos y han pasado el umbral de la más grande responsabilidad².

Por otra parte, el consentimiento matrimonial es un acto propiamente jurídico del que se derivan consecuencias del mismo tipo que afecta al estado de las personas. Es obvio, además, que cuando un hombre y una mujer deciden casarse, la perspectiva de los hijos aparece en el horizonte de su proyecto matrimonial, aun cuando sea para excluirlos. También en el caso de la nulidad del matrimonio por exclusión del *bonum prolis*, la posibilidad de procrear se ha presentado en el horizonte vital de los contrayentes.

A primera vista parece que la paternidad responsable es algo que se encuadra dentro del bien de la prole, como fin y elemento esencial del matrimonio. Al fin y al cabo, tener un hijo es lo que otorga a los esposos el ser padre y madre. El adjetivo *responsable* califica a la paternidad con unos elementos muy concretos que van más allá del hecho biológico en sí de generar una nueva vida. Este paso más allá de la biología lo encontramos dentro de todo lo que significa el matrimonio como contrato y sacramento: la realidad natural elevada por Cristo a la dignidad de sacramento entre

1 BENEDICTO XVI, *Discurso a la Rota Romana*, 22 enero 2011: AAS 103 (2011) 109-110. La traducción de todas las citas de AAS es la oficial de www.vatican.va, salvo indicación en contrario.

2 Cf. JUAN PABLO II, *Tríptico romano*, II, 3 (Murcia 2003) 36.

bautizados (c. 1055 §1). Interesa, entonces, ver si todo lo que se dice del *bonum prolis*, se puede decir igualmente de la paternidad responsable y, viceversa, si todo lo que se dice de la paternidad responsable, se puede decir igualmente del bien de la prole. Dicho de otro modo, si hablar de paternidad responsable es lo mismo que hablar de *bonum prolis*, o si la paternidad responsable afecta también a otros elementos del matrimonio, como el bien de los cónyuges, de modo que no se puede identificar exactamente con el bien de la prole.

Por ello, para poder situar adecuadamente la paternidad responsable en el consentimiento y vida matrimonial, debemos conocer primero en qué consiste aquella desde la formulación teológico-moral y, conforme a eso, ver cómo se sitúa dentro de la vida matrimonial, tanto en el consentimiento o matrimonio *in fieri*, acto jurídico que hace nacer el contrato-sacramento, como en el matrimonio *in facto esse*, es decir, a lo largo de la vida matrimonial. Es aquí donde la paternidad responsable tiene un gran influjo en el bien de los cónyuges, como veremos.

1. LA COOPERACIÓN EN EL AMOR CREADOR DE DIOS

Dice el Concilio Vaticano II que “en el deber de transmitir la vida humana y educarla, que han de considerar como su misión propia, los cónyuges saben que son cooperadores del amor de Dios Creador y en cierta manera sus intérpretes. Por ello, cumplirán su tarea con responsabilidad humana y cristiana” (GS 50). Este deber nace del hecho de que Dios “hizo desde el principio al hombre, varón y mujer” (Mt 19,4) y los bendijo diciendo “creced y multiplicaos” (Gn 1,28). Se trata, por tanto, de una vocación originaria y connatural al ser humano, presente en la primera institución del matrimonio, antes del pecado original, según la tradición teológica³. Para cumplir con esta

3 Cf. HUGO DE SAN VÍCTOR, *De sacramentis fidei cristiana*, c. 3: PL 176, 481: “Instituto conjugii duplex est: una ante peccatum ad officium; altera post peccatum ad remedium. Prima ut natura multiplicaretur; secunda ut natura exciperetur, et vitium cohiberetur”; PEDRO LOMBARDO, *Sententiae in IV libris distinctae*, vol. II, IV, 26, 2 (Grottaferrata 31981), 417: “Ante peccatum dixit Deus Gen. 1: *Crescere et multiplicamini*”; SAN BUENAVENTURA, “Breviloquium”, VI, 13, en: PP COLLEGI S. BONAVENTURAE (eds.), *Tria opuscula seraphici doctoris S. Bonaventurae* (Florencia 1911) 246-247: “Haec autem coniunctio non solum fuit post peccatum, verum etiam ante peccatum; sed prius fuit institutum sacramentum coniugii in *officium*, nunc autem non solum in *officium*, verum etiam in *remedium* contra libidinis morbum”.

vocación, sigue diciendo el Concilio, los esposos deben actuar en conciencia, pero ésta ha de ajustarse a la ley divina y al Magisterio de la Iglesia, que interpreta la ley a la luz del Evangelio. Esta ley muestra la significación plena del amor conyugal, por ello, “los esposos cristianos, confiando en la divina Providencia y cultivando el espíritu de sacrificio, glorifican al Creador y tienden a la perfección en Cristo cuando cumplen su tarea de procrear con generosa, humana y cristiana responsabilidad” (GS 50).

Esto no está reñido con que en determinadas circunstancias no sea posible aumentar el número de hijos. La Iglesia es consciente de que en las actuales condiciones de vida hay que combinar el cultivo del amor fiel y la plena comunidad de vida, con la posibilidad de no aumentar, al menos durante un tiempo, el número de los hijos⁴, pero por ello, teniendo en cuenta el carácter moral de la vida conyugal, esta combinación “no depende sólo de la sincera intención y la apreciación de los motivos, sino que [la conducta] debe determinarse a partir de criterios objetivos, tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos; criterios que conserven íntegro el sentido de la donación mutua y de la procreación humana en el contexto del amor verdadero” (GS 51). Es decir, cultivando con sinceridad la virtud de la castidad conyugal, formando un recto juicio que atienda no sólo a su propio bien, sino también al de los hijos, ya nacidos o futuros, discerniendo las condiciones de los tiempos y del estado de vida, tanto materiales como espirituales y, finalmente, teniendo en cuenta el bien de la comunidad familiar, de la sociedad temporal y de la propia Iglesia⁵.

La cooperación de los esposos en el amor creador de Dios, que es el mandato de crecer y multiplicarse, requiere un ejercicio de discernimiento, por parte de los cónyuges, en el que valoren todas las circunstancias concretas de sus personas y matrimonio, en las cuales se va a procrear una nueva vida. La llegada de un nuevo hijo es un don de Dios en el que ellos cooperan de modo activo, dejando Dios que sean ellos los protagonistas en cuanto a la valoración de las circunstancias en las que el hijo va a ser concebido, pero acomodando su conducta a los criterios objetivos morales dados por el Creador. La responsabilidad que califica a la paternidad supone, entonces, la conjunción del respeto a los principios y criterios morales objetivos y el discernimiento de los

4 Cf. GS 51.

5 Cf. GS 50.

cónyuges según sus circunstancias personales y matrimoniales concretas, además del cumplimiento de las obligaciones que nacen del contrato-sacramento del matrimonio. O más bien, el cumplimiento de dichas obligaciones no puede verse privado del respeto a los principios señalados, ni del discernimiento de los cónyuges. Así, afirma la Instrucción *Donum vitae* que “La procreación humana presupone la colaboración responsable de los esposos con el amor fecundo de Dios; el don de la vida humana debe realizarse en el matrimonio mediante los actos específicos y exclusivos de los esposos, de acuerdo con las leyes inscritas en sus personas y en su unión”⁶.

Con anterioridad, Pablo VI había concretado, en la Encíclica *Humanae vitae*, los criterios para el recto discernimiento de los esposos. Estos criterios refieren tanto al conocimiento de los procesos biológicos, como al dominio del instinto y las pasiones y a las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales en las que se ha de ejercer la paternidad, así como la recta formación de la conciencia y el cumplimiento, por parte de los esposos, de sus deberes para con la familia y la sociedad⁷.

La propia Congregación para la Doctrina de la Fe ha querido afrontar algunos problemas recientes y reexaminar otros según los criterios enunciados en la *Donum vitae*. En relación a la paternidad responsable afirma la nueva Instrucción *Dignitas personae* que “*El origen de la vida humana, por otro lado, tiene su auténtico contexto en el matrimonio y la familia, donde es generada por medio de un acto que expresa el amor recíproco entre el hombre y la*

6 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Donum vitae*, 22 febrero 1987, Introducción, 5: AAS 80 (1988) 77.

7 PABLO VI, Enc. *Humanae vitae* 10, 25 julio 1968: AAS 60 (1968) 487-488: “En relación con los procesos biológicos, paternidad responsable significa conocimiento y respeto de sus funciones; la inteligencia descubre, en el poder de dar la vida, leyes biológicas que forman parte de la persona humana. / En relación con las tendencias del instinto y de las pasiones, la paternidad responsable comporta el dominio necesario que sobre aquellas han de ejercer la razón y la voluntad. / En relación con las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales, la paternidad responsable se pone en práctica ya sea con la deliberación ponderada y generosa de tener una familia numerosa ya sea con la decisión, tomada por graves motivos y en el respeto de la ley moral, de evitar un nuevo nacimiento durante algún tiempo o por tiempo indefinido. / La paternidad responsable comporta sobre todo una vinculación más profunda con el orden moral objetivo, establecido por Dios, cuyo fiel intérprete es la recta conciencia. El ejercicio responsable de la paternidad exige, por tanto, que los cónyuges reconozcan plenamente sus propios deberes para con Dios, para consigo mismo, para con la familia y la sociedad, en una justa jerarquía de valores. / En la misión de transmitir la vida, los esposos no quedan por tanto libres para proceder arbitrariamente, como si ellos pudiesen determinar de manera completamente autónoma los caminos lícitos a seguir, sino que deben conformar su conducta a la intención creadora de Dios, manifestada en la misma naturaleza del matrimonio y de sus actos y constantemente enseñada por la Iglesia”.

mujer. Una procreación verdaderamente responsable para con quien ha de nacer ‘es fruto del matrimonio’⁸, llegando incluso a afirmar el origen del amor de los esposos y su llamada a cooperar en el amor creador de Dios, en el amor trinitario del cual es reflejo la procreación de un nuevo ser humano⁹.

2. EL CONSENTIMIENTO MATRIMONIAL

Dice el c. 1057 §2 que “El consentimiento matrimonial es el acto de la voluntad por el cual el varón y la mujer se entregan y aceptan mutuamente en alianza irrevocable para constituir el matrimonio”. Y el c. 1096 §1: “Para que pueda haber consentimiento matrimonial, es necesario que los contrayentes no ignoren al menos que el matrimonio es un consorcio permanente entre un varón y una mujer, ordenado a la procreación de la prole mediante una cierta cooperación sexual”. Previamente a esto, el c. 1055 §1 se refiere al matrimonio como “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”, siendo esa alianza la que “fue elevada por Cristo Nuestro Señor a la dignidad de sacramento”.

Se puede decir, por ello, que el consentimiento matrimonial es un acto de la voluntad propio y exclusivo del sujeto personal, que por ello, expresa una decisión sobre el objeto al que se refiere: la alianza matrimonial¹⁰. El co-

8 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Dignitas personae*, 8 septiembre 2008, 6: AAS 100 (2008) 862. Y añade en el mismo número que: “La ley natural, que está en la base del reconocimiento de la verdadera igualdad entre personas y pueblos, debe reconocerse como la fuente en la que se ha de inspirar también la relación entre los esposos en su responsabilidad al engendrar nuevos hijos. La transmisión de la vida está inscrita en la naturaleza, y sus leyes siguen siendo norma no escrita a la que todos deben remitirse”.

9 “Las dimensiones natural y sobrenatural de la vida humana, permiten también comprender mejor en qué sentido *los actos que conceden al ser humano la existencia*, en los que el hombre y la mujer se entregan mutuamente, *son un reflejo del amor trinitario*. «Dios, que es amor y vida, ha inscrito en el varón y en la mujer la llamada a una especial participación en su misterio de comunión personal y en su obra de Creador y de Padre» (DoV, Introducción, 3)”. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Dignitas personae* 9: AAS 100 (2008) 864.

10 Cf. J. I. BAÑARES, “Comentario al can. 1057” en: A. MARZO — J. MIRAS — R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (eds.), *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico III/2* (Pamplona 2002) 1063-1064.

nocimiento de la necesaria cooperación sexual, así como el consorcio de toda la vida reflejan lo afirmado por el Concilio en GS 48 al situar el objeto del consentimiento matrimonial en la institución estable por ordenación divina, con miras al bien tanto de los cónyuges y de la prole como de la sociedad. Se trata, por tanto, de un consentimiento personal e irrevocable que comprende la donación de sí mismo y la aceptación del otro¹¹ para cumplir el fin de la procreación y educación de la prole, prestándose mutuamente ayuda y servicio mediante la unión íntima de sus personas y obras¹².

La paternidad responsable, dentro del consentimiento matrimonial, refiere directamente a la procreación y educación de la prole, pero no es ajena, tampoco a la mutua ayuda de los esposos. El discernimiento que los cónyuges deben realizar, conforme a criterios objetivos de moralidad, es un ejercicio de esta mutua ayuda para cumplir la vocación de cooperadores en el amor creador de Dios. Veamos, entonces, en qué medida la paternidad responsable se identifica con el *bonum prolis* como elemento esencial del matrimonio y, por ende, cómo se sitúa dentro del consentimiento matrimonial, y posteriormente, entraremos en la relación con el *bonum coniugum*.

3. PATERNIDAD RESPONSABLE Y *BONUM PROLIS*

3.1 LA CÓPULA CONYUGAL REALIZADA DE MODO NATURAL Y HUMANO

El bien de la prole contiene una serie de elementos que se corresponden con el ejercicio de la paternidad responsable, si bien no se trata de una identidad absoluta, como explicaremos. Dichos elementos, entendidos como derechos y obligaciones que se transmiten y aceptan en el consentimiento matrimonial, en palabras del Cardenal Navarrete, son difíciles de definir en su esencia¹³, sin embargo, sí que podemos ofrecer, al menos someramente, un

11 Cf. C. J. SCICLUNA, *The essential definition of marriage according to the 1917 and 1983 Codes of Canon Law* (Lanham – New York – London 1995) 167.

12 Cf. GS 48.

13 Cf. U. NAVARRETE, “I beni del matrimonio: elementi e proprietà essenziali”, en: *La nuova legislazione matrimoniale canonica*, (StG 10; Città del Vaticano 1986) 97.

elenco de los mismos¹⁴. En primer lugar nos tenemos que referir a la realización del acto conyugal de modo natural y humano. El CIC 17 identificaba el objeto del consentimiento matrimonial como “el derecho perpetuo y exclusivo sobre el cuerpo, en orden a los actos que de suyo son aptos para engendrar prole”¹⁵. Esta expresión *actus per se aptus ad prolis generationem* fue traducida por la doctrina a la fórmula *actus coniugales naturali modo peragendos*¹⁶. Posteriormente, el Concilio se refirió al acto conyugal con términos nuevos al afirmar que

Este amor [conyugal] se expresa y se perfecciona de manera singular en el acto propio del matrimonio. Por ello, los actos con los que los esposos se unen íntima y castamente entre sí son honestos y dignos y, realizados de modo verdaderamente humano, significan y fomentan la recíproca donación, con la que se enriquecen mutuamente con alegría y gratitud (GS 49).

Es decir, de la fórmula doctrinal que se refería a la realización de la cópula conyugal de modo natural, el Código actual recoge la terminología del Concilio y habla de la realización del acto conyugal de modo humano. Este concepto, que ha sido vinculado en el Código actual al concepto de matrimonio consumado en el c. 1061 §1, incluye elementos biológicos, cognoscitivo-intelectivos y volitivos. Aquí no vamos a detallar todos y cada uno de esos elementos, que han sido desarrollados por la doctrina¹⁷, pero sí que es necesario hacer alguna precisión en relación al ejercicio del *bonum prolis*. En concreto, la realización de la cópula de modo natural significa que el acto sea en sí apto para la generación de la prole, es decir, que se produzca la penetración del miembro viril en la vagina femenina, eyaculando allí el semen. Es contrario a esto, por tanto, la fecundación artificial, y el uso del preservativo.

14 Con mayor detalle el elenco y contenido esencial de estos elementos se encuentra en cf. C. A. CEREZUELA GARCÍA, *El contenido esencial del bonum prolis. Estudio histórico-jurídico de Doctrina y Jurisprudencia* (TG/DC 84; Roma 2009) 246-288. En concreto, se trata de lo relativo al concepto de consumación del matrimonio, el ejercicio de la paternidad responsable con las limitaciones que aquí estamos señalando, el recurso a las técnicas de reproducción asistida con los requisitos que también aquí señalaremos y la educación humana y moral de la prole.

15 c. 1081 §2 CIC 17.

16 Cf. P. HUIZING, “Bonum prolis ut elementum essenziale obiecti formalis consensus matrimonialis”: *Gregorianum* 43 (1962) 663.

17 Cf. CEREZUELA GARCÍA, 246-254.

La primera, en cuanto supone la no realización del acto conyugal; lo segundo, porque impide la eyaculación dentro de la vagina. A esto último se equipara cualquier modo de evitar dicha eyaculación dentro de la vagina, sea natural o artificial. Mas adelante nos referiremos a la fecundación asistida, que se distingue de la artificial.

3.2 EL CARÁCTER BILATERAL DE LA PATERNIDAD RESPONSABLE

Hemos visto anteriormente que el ejercicio de la paternidad responsable supone una valoración, por parte de los esposos, de las circunstancias concretas en las que se encuentran a la hora de procrear un hijo, es decir, son ambos cónyuges los sujetos activos de dicha valoración y decisión. Sin embargo, esta exigencia ha sido en muchas ocasiones motivo de confusión cuando se ha aplicado directamente al concepto de *bonum prolis*.

El *bonum prolis*, en el consentimiento matrimonial, supone que los esposos deben tener la *intentio prolis*. Esto significa que en el momento del consentimiento se transmiten y aceptan el derecho-deber de realizar el acto conyugal, apto para la generación de la prole. Por ello, si uno de los dos excluye la procreación de los hijos en el consentimiento, el matrimonio es nulo, según el c. 1101 §2, al excluirse un elemento esencial del matrimonio. Pero puede ocurrir que sean los dos quienes estén de acuerdo en evitar la prole, incluso habiendo llegado a esa decisión tras un ejercicio de discernimiento al respecto. Parece, entonces, que una decisión bilateral, como actuación práctica de la paternidad responsable, puede traducirse en la realización de un matrimonio nulo. Más complejo es el caso en el que los futuros esposos no excluyen la prole de su proyecto matrimonial, pero sí que tienen intención de diferirlos a un momento más avanzado del inicial de su matrimonio, llegando a esa decisión también tras un ejercicio de discernimiento conyugal. En este caso, ha habido confusión tanto en la reflexión doctrinal como en la jurisprudencia, no quedando claro si la exclusión temporal de la prole, que puede provocar la nulidad del matrimonio por exclusión del *bonum prolis*, supone un verdadero ejercicio de paternidad responsable. La paternidad responsable ¿puede traducirse en la invalidez del consentimiento matrimonial?

En una sentencia *coram* Burke del año 1994 se nos presenta el problema. Según dicho Auditor, la exclusión temporal puede significar el ejer-

cicio de la paternidad responsable siempre y cuando la decisión sea bilateral y los medios empleados para ello sean lícitos¹⁸. Si bien en este caso el consentimiento no resulta inválido, como señala el mismo autor, la afirmación de Burke induce a afirmar que el criterio para verificar la existencia del acto positivo de voluntad exigido por el c. 1101 §2 es el de la bilateralidad o unilateralidad de la decisión. De igual modo, otro autor afirma que el ejercicio de la paternidad responsable puede llegar a ser una exclusión temporal que invalide el consentimiento si la decisión de diferir la procreación es tomada unilateralmente, sin el consentimiento de la otra parte¹⁹.

Sin embargo, el criterio para distinguir la exclusión de la prole de la paternidad responsable, no puede ser el carácter bilateral de la decisión tomada sino el hecho de que una o ambas partes, hayan excluido la totalidad del derecho al acto conyugal realizado de modo natural y apto para la generación de la prole. En este sentido, nos parece muy clarificador lo que afirmó Pío XII en un discurso del año 1951 dirigido al Congreso de profesionales de la obstetricia. Con claridad el pontífice afirmaba que si, ya en la celebración del matrimonio, al menos uno de los cónyuges hubiese tenido la intención de restringir a los tiempos de esterilidad el mismo *derecho* matrimonial y no sólo su *uso*, de modo que en los otros días el otro cónyuge no tendría ni siquiera el derecho a exigir el acto, esto implicaría un defecto esencial del consentimiento matrimonial que llevaría consigo la invalidez del matrimonio mismo, porque el derecho que deriva del contrato matrimonial es un derecho permanente, ininterumpido, y no intermitente, de cada uno de los cónyuges con respecto al otro²⁰.

Sin que nosotros entremos aquí en la distinción jurídica entre el derecho y el uso del derecho en lo referente al *bonum prolis*, la afirmación del pontífice

18 "Si haec temporanea exclusio ex communi consilio inter partes fit, nuptias non invalidat [...] Tale consilium non Semper prudens erit pro ulteriori firmitate necnon felicitate consortii coniugalibus; hoc non obstante –praesupposito usu mediorum quae licita sunt– in compluribus casibus potest correspondere illi «paternitati responsabile» quae in recentiori doctrina magisterii exponitur [...] E contra, si absit *unilaterales* exclusio prolis ad indeterminatum tempus (quae quidem absoluta fieri potest si certae conditiones non adimpletur), tunc consensu praestitus inadecuatus est", *coram* Burke, 15 diciembre 1994, en: *RRD* 86, 721, n. 11.

19 G. CANDELIER, "Le bonum prolis: doctrine et évolution de la jurisprudence": *StCan* 34 (2000) 234: "Mais se cette décision est unilaterale, prise sans avoir consulté le partenaire, sans avoir averti, sans avoir obtenu son acquiescement, le risque est grand qu'il y ait là une restriction faite au droit de l'autre et donc une cause d'invalidité du mariage".

20 Cf. Pío XII, *Allocutio iis quae interfuerunt Conventui Unionis Catholicae Italicae inter Ostetricas*, 29 octubre 1951: *AAS* 43 (1951) 845.

sí que nos permite comprender eficazmente en qué consiste ésta. En el consentimiento matrimonial los contrayentes se transmiten el derecho-deber de realizar el acto conyugal de modo natural y apto para la generación de la prole; derecho-deber que es permanente, ininterrumpido y no intermitente, por lo que no puede restringirse su transmisión a los períodos de infertilidad. Si así fuera, aun cuando se estuviera utilizando un método natural como son la abstinencia y el control de los ritmos fértiles de la mujer, el matrimonio sería igualmente nulo, por lo que no puede decirse que se haya ejercitado la paternidad responsable. Además, dicha restricción puede ser acordada por los contrayentes, es decir, puede ser bilateral, pero el matrimonio resulta igualmente nulo.

¿Cómo se puede entonces prever el ejercicio de la paternidad responsable en el consentimiento matrimonial, de modo que permita a los futuros esposos decidir el momento y el número de los hijos que van a tener, sin afectar a la validez del consentimiento que van a realizar ante la Iglesia? Es verdad que el ejercicio de la paternidad responsable, utilizando, por tanto, métodos moralmente lícitos, supone que habrá momentos durante la vida matrimonial en los que la realización del acto conyugal en el modo señalado sólo pueda tener lugar en los períodos de infertilidad, pero en el consentimiento matrimonial se ha debido transmitir el derecho-deber al mismo durante toda la vida matrimonial. Esto significa que al contraer matrimonio cada una de las partes transmite a la otra el derecho a realizar el acto conyugal y se contrae la obligación de prestarlo cuando el otro lo pida. Es decir, cada una de las partes se obliga a la realización del acto conyugal cuando la otra parte lo exija, y adquiere, a la vez, el derecho de exigírselo a la otra parte. Pues bien, a la hora de poner en práctica este derecho-deber hay una diferencia clara entre lo que a uno le obliga y lo que puede exigir al otro. Uno no se puede negar a prestar la obligación a la cual se ha comprometido, pero a la hora de exigirle al otro que cumpla con su obligación, tiene siempre la libertad de exigirlo o no²¹.

Por eso, la clave está en comprobar la verdadera voluntad de los contrayentes en el consentimiento matrimonial. La paternidad responsable exige que cada uno de ellos contraiga la obligación de realizar el acto conyugal en toda la vida matrimonial, no privándole al otro del derecho a exigírselo durante toda la vida matrimonial. Pero como el derecho que uno posee, tiene libertad de ejercerlo o no, es ejercicio de la paternidad responsable la voluntad, incluso

21 Cf. G. CABERLETTI, *L'oggetto essenziale del consenso coniugale nel matrimonio canonico* (Brescia 1986) 96.

el pacto bilateral, por el cual los contrayentes deciden no exigirle al otro la realización del acto durante los períodos fértiles, pero sabiéndose obligados a prestarlo si al final la otra parte lo exige en esos períodos. Es lo que Regatillo afirma con claridad:

El pacto de no usar del matrimonio o usar sólo en los días estériles puede tener esta otra tendencia: la de otorgar el derecho mutuo al acto conyugal, sin restricciones, pero conviniendo en no usar del matrimonio; mas de suerte que si, a pesar de este acuerdo, el uno exigiere el uso, deba el otro cónyuge prestarle. Siendo así el matrimonio valdrá²².

Como se ve, para que la paternidad responsable no ponga en peligro la validez del matrimonio, donde hay que poner la atención no es en si las decisiones con respecto a los hijos están tomadas de modo bilateral o unilateral, sino en el derecho-deber que los cónyuges se transmiten en el consentimiento, pudiendo realizarse un matrimonio nulo con la excusa del ejercicio de la paternidad responsable, cuando de modo bilateral se excluye la transmisión del derecho-deber a la realización del acto conyugal de modo natural y apto para la generación de la prole. En este caso, el matrimonio es nulo y no se ejercita la paternidad responsable.

Por otro lado, la decisión de no exigir al otro la realización del acto conyugal puede ser unilateral, por ejemplo, por parte del varón, si para la mujer, por la causa que sea, el embarazo pone en peligro su vida. El matrimonio sería válido y estaríamos ante el ejercicio pleno de la paternidad responsable. Después, si la mujer decidiera tener un hijo y exigiera al marido el acto conyugal, también en este supuesto estaríamos ante el ejercicio pleno de la paternidad responsable.

Por ello, la exigencia de que la decisión sobre los hijos sea bilateral como requisito para el ejercicio de la paternidad responsable sitúa a ésta en un ámbito no exclusivo del *bonum prolis* sino común con el *bonum coniugum*. No se puede, por tanto, identificar de modo absoluto la paternidad responsable con el *bonum prolis*, sino que se trata de una realidad propia del matrimonio cuyo ejercicio requiere la puesta en práctica de ambos bienes del matrimonio, el de la prole y el de los cónyuges.

22 E. FERNÁNDEZ REGATILLO, "Matrimonio con pacto de no tener hijos": *Sal Terrae* 45 (1957) 240.

Tampoco está la clave para identificar el ejercicio de la paternidad responsable en si los métodos utilizados para diferir la prole son artificiales o naturales. Es claro que los artificiales son del todo contrarios a la paternidad responsable por disociar los dos significados del acto conyugal, unitivo y procreativo, pero de igual modo se puede dar una exclusión del *bonum prolis* cuando se pretenden usar los métodos naturales de tal modo que, como señalaba Pío XII, no se hubiera transmitido el derecho a realizar el acto conyugal apto para la procreación en los períodos fértiles. En este caso el matrimonio sería nulo y el ejercicio de la paternidad responsable presupone un matrimonio válido. Dicho de otro modo, no se puede afirmar que el ejercicio de la paternidad responsable signifique, en algunos casos, que el matrimonio sea nulo por exclusión de la prole. Si el matrimonio resulta nulo por ese motivo es que no se ha ejercitado responsablemente la paternidad.

3.3 LA REPRODUCCIÓN ASISTIDA

La calificación moral negativa de la reproducción artificial se debe a que por medio de las técnicas propias, los significados procreativo y unitivo del acto conyugal quedan disociados el uno del otro²³. Sin embargo, esta calificación moral no es la que recibe la reproducción asistida, precisamente por no incurrir en la disociación de los dos significados del acto conyugal. Se trata aquí de las

23 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Donum vitae* II, 4: "La enseñanza de la Iglesia sobre el matrimonio y sobre la procreación afirma la 'inseparable conexión, que Dios ha querido y que el hombre no puede romper por propia iniciativa, entre los dos significados del acto conyugal: el significado unitivo y el significado procreador. Efectivamente, el acto conyugal, por su íntima estructura, al asociar al esposo y a la esposa con un vínculo estrechísimo, los hace también idóneos para engendrar una nueva vida de acuerdo con las leyes inscritas en la naturaleza misma del varón y de la mujer'. Este principio, fundamentado sobre la naturaleza del matrimonio y sobre la íntima conexión de sus bienes, tiene consecuencias bien conocidas en el plano de la paternidad y de la maternidad responsables. 'Si se observan ambas estructuras esenciales, es decir, de unión y de procreación, el uso del matrimonio mantiene el sentido de un amor recíproco y verdadero y conserva su orden a la función excelsa de la paternidad a la que es llamado el hombre'. / La misma doctrina relativa a la unión existente entre los significados del acto conyugal y entre los bienes del matrimonio aclara el problema moral de la fecundación artificial homóloga, porque 'nunca está permitido separar estos diversos aspectos hasta el punto de excluir positivamente sea la intención procreativa sea la relación conyugal'. / La contracepción priva intencionalmente al acto conyugal de su apertura a la procreación y realiza de ese modo una disociación voluntaria de las finalidades del matrimonio. La fecundación artificial homóloga, intentando una procreación que no es fruto de la unión específicamente conyugal, realiza objetivamente una separación análoga entre los bienes y los significados del matrimonio".

técnicas biomédicas que ayudan a que la fecundación se realice en el ámbito natural de los órganos sexuales internos de la mujer, tras la unión conyugal. No se sustituye el acto conyugal ni la fecundación natural, sino tan sólo se ayuda a que ésta se produzca²⁴. Y esto porque el acto conyugal “según las palabras de la Sagrada Escritura, efectúa la unión ‘en una sola carne’”²⁵.

Desde el punto de vista canónico la exigibilidad del recurso a dichas técnicas no depende de que las mismas sean artificiales o naturales, sino de otros requisitos que afectan a las circunstancias concretas del matrimonio y que por ello, entran dentro del ejercicio de la paternidad responsable. Así, según Navarrete, el empleo de estas técnicas tiene relevancia jurídica siempre que cumplan tres requisitos que coinciden con los requisitos que determinan la perpetuidad del impedimento de impotencia. Como es sabido, para que se verifique la existencia del impedimento del c. 1084, hay que considerar la impotencia, además de anterior al consentimiento, como perpetua, es decir que no sea curable por medios moralmente lícitos, no peligrosos para la vida y que no sean extraordinarios²⁶. La licitud moral es externa a los cónyuges, pero el peligro para la vida y el carácter extraordinario de la técnica empleada son conceptos que refieren a las personas concretas sobre las cuales se va a actuar clínicamente. Así, una misma técnica puede incidir de modo diverso sobre personas distintas, tanto a nivel físico como psíquico. Por otro lado, el carácter extraordinario no depende sólo de circunstancias temporales y locales, sino también de situaciones personales o subjetivas, como por ejemplo dificultades de tipo económico o personales concepciones morales o éticas que pueden hacer extraordinarios para una determinada persona medios que no lo serían para la mayoría de la gente²⁷. La valoración de todo ello entraría dentro del ejercicio de la paternidad responsable.

24 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Dignitas personae* 13: AAS 100 (2008) 866: “Son ciertamente lícitas las intervenciones que tienen por finalidad remover los obstáculos que impiden la fertilidad natural, como por ejemplo el tratamiento hormonal de la infertilidad de origen gonádico, el tratamiento quirúrgico de una endometriosis, la desobstrucción de las trompas o bien de la restauración microquirúrgica de su perviedad. Todas estas técnicas pueden ser consideradas como *auténticas terapias*, en la medida en que, una vez superada la causa de la infertilidad, los esposos pueden realizar actos conyugales con un resultado procreador, sin que el médico tenga que interferir directamente en el acto conyugal. Ninguna de estas técnicas reemplaza al acto conyugal, que es el único digno de una procreación realmente responsable”.

25 CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instr. *Donum vitae* II, 6.

26 Cf. U. NAVARRETE, “*Novae methodi technicae procreationis humanae*”: *Periodica* 77 (1988) 88.

27 Cf. K. C. BOCCAFOLA, *The requirement of perpetuity for the impediment of impotence* (AnGr 200; Roma 1975) 139.

En todo caso, el que estos criterios sean relativos a las personas concretas no implica que sean totalmente subjetivos. La valoración de las circunstancias personales se hace conforme a criterios que en sí mismo son objetivos. De lo contrario, toda negativa a corregir la esterilidad por medios moralmente lícitos, no peligrosos y ordinarios encontraría siempre su justificación en que subjetivamente se atribuye un carácter extraordinario al medio empleado. Que la valoración tenga como referencia criterios objetivos evitará que nos encontremos ante una negativa a procrear hijos disfrazada de un ejercicio responsable de la paternidad.

3.4 LA CONSERVACIÓN DE LA PROLE

En sentido estricto, la conservación de la prole como elemento del *bonum prolis* se refiere a la prole aún no nacida, por lo que señala como contrario a dicho bien la voluntad de recurrir al aborto. Verificada una voluntad tal en el consentimiento matrimonial, podría ser considerada como elemento probatorio del acto positivo de voluntad requerido para tener el matrimonio por simulado, según el c. 1101 §2.

Desde el punto de vista de la paternidad responsable, esta requiere la conservación de la misma durante la gestación, lo cual a veces supone la necesidad de efectuar algunas intervenciones terapéuticas. Sobre la exigibilidad de las mismas los criterios son parecidos a los ya señalados sobre las técnicas de reproducción asistida, por lo que no entramos aquí en mayor detalle²⁸.

En un sentido más amplio la conservación de la prole refiere a todos los cuidados que la misma requiere no sólo durante la gestación, sino también los primeros años de vida. Se refiere a las necesidades básicas de alimento, cuidados, vínculos afectivos, etc. La educación merece un apartado especial que consideraremos después, aunque como concepto no es ajeno a la conservación de la prole.

Todas estas necesidades entran de un modo u otro en el ejercicio de la paternidad responsable por cuanto en muchas ocasiones requieren decisiones por parte de ambos esposos cuyas consecuencias pueden tener efectos futuros sobre la propia prole. En este supuesto, la exigencia de que las decisiones sean

28 Cf. CEREZUELA GARCÍA, 279-282.

tomadas de modo bilateral no presenta dificultad alguna, puesto que se trata de prole ya nacida y no le afecta la transmisión o no de ningún derecho-deber por parte de los padres en el consentimiento matrimonial, salvo lo que diremos más adelante sobre la educación. No olvidemos que en este caso nos encontramos en el matrimonio *in facto esse*, posterior al consentimiento matrimonial.

En cambio, nos parece que la relación con el *bonum coniugum* es más clara pues muchas de estas decisiones dependen de circunstancias que afectan al bien de los esposos o que vienen condicionadas por ellas. Es un ejemplo de cómo el ejercicio de la paternidad redundaría en el bien de los esposos.

3.5 LA EDUCACIÓN DE LA PROLE

Dice el c. 1136, referido a los efectos del matrimonio, que “los padres tienen la obligación gravísima y el derecho primario de cuidar, en la medida de sus fuerzas, de la educación de la prole, tanto física, social y cultural como moral y religiosa”. En relación a la educación de la prole como elemento esencial del *bonum prolis*, cuya exclusión haría nulo el matrimonio, es mucho lo que se ha escrito y afirmado desde el punto de vista doctrinal y jurisprudencial²⁹. En concreto, la reflexión sobre el carácter esencial de la obligación de dar a la prole una educación moral, entendido esto como apertura a la trascendencia, pero no específicamente una educación católica, resulta ser pacífico tanto en el ámbito doctrinal como jurisprudencial³⁰. Pero más allá de lo que es esencial en relación al *bonum prolis*, nos parece interesante traer en este punto relativo a la responsabilidad de la paternidad, la distinción entre el origen de la obligación de educar a la prole moralmente y educarla específicamente en la fe católica.

Según Vanzi, la educación humana de la prole comprende la apertura a la trascendencia o educación moral y religiosa en general y pertenece al *munus* educativo de los padres. Sin embargo, la educación en la fe católica pertenece más propiamente a la *missio* de los cónyuges. El origen de esta distinción se sitúa de la siguiente manera. El *munus* o función de educar huma-

29 Cf. A. VANZI, *L'incapacità educativa dei coniugi verso la prole come incapacità ad assumere gli oneri essenziali del matrimonio* (c. 1095, 3º) (TG/DC 73; Roma 2006) 162-163.

30 Cf. CEREZUELA GARCÍA, 282-288.

namente la prole nace del hecho de haber transmitido la vida, es decir, la transmisión de la vida trae como consecuencia la obligación de educar en la religiosidad, como elemento esencial de la vida humana. Sin embargo, la misión específica de educar en la fe católica, se confía a los cónyuges por fuerza de los sacramentos del bautismo y de la confirmación, por los cuales se tiene el derecho-deber de participar en la misión de la Iglesia y de anunciar el Evangelio a todas las gentes³¹.

Esta distinción, además de facilitar la identificación del contenido esencial del *bonum prolis*, en lo relativo a la educación de la prole³², nos parece que también nos abre a la perspectiva del *bonum coniugum* que trataremos a continuación. Los progenitores, en cuanto miembros de la Iglesia, ejercen la paternidad responsable no sólo al educar religiosamente a sus hijos en la fe católica, sino que de ese modo se ayudan a sí mismos en el camino de perfección humana y cristiana que supone el cumplimiento de las obligaciones nacidas de la iniciación cristiana recibida en el bautismo y la confirmación.

Por otra parte, las decisiones concretas relativas a la educación de la prole en todas sus vertientes física, social, cultural, moral y religiosa, y en esta última lo relativo al bautismo de los hijos y su educación concreta en la fe católica, la recepción y practica de los demás sacramentos de la iniciación y vida cristiana, requiere una continua puesta en común de pareceres y de toma de decisiones, lo cual también refiere de modo claro al *bonum coniugum*, pues en ello resulta necesario que las decisiones sean tomadas entre ambos progenitores. Sólo en los supuestos de matrimonio entre parte bautizada y parte no católica o no bautizada e incluso un bautizado que haya perdido la fe, podría darse el caso de que las decisiones fueran unilaterales, pero la prevención del c. 1125, que nos parece extensible al c. 1129, que exige para la obtención de la dispensa de matrimonio mixto la declaración de la parte católica sobre sus intenciones de que la prole sea bautizada y educada en la fe católica, así como que de ello se informe al otro contrayente y la instrucción sobre los fines y

31 Cf. VANZI, 167, y en nt. 226 refiere a G. DAMMACCO, "Missione dei genitori e munus dei padri": *ME* 115 (1990) 627-646. Este autor afirma que la distinción entre *munus* y *missio* tiene origen en los documentos conciliares donde se separa la función educativa de los padres y la misión de educar a los hijos de modo específicamente cristiano.

32 Sólo es elemento esencial del *bonum prolis* el *munus* educativo de los padres y no la *missio*, que siendo elemento del bien de la prole no lo es esencial. La exclusión del primero en el consentimiento matrimonial supondría la nulidad del mismo, la de la segunda no.

propiedades esenciales del matrimonio, sitúa todas estas decisiones en un marco de bilateralidad plenamente congruente con el ejercicio de la paternidad responsable.

4. PATERNIDAD RESPONSABLE Y *BONUM CONIUGUM*

Una de las preguntas sobre las cuales la doctrina y la jurisprudencia todavía no han llegado a dar una respuesta concreta, sobre todo desde la perspectiva de la validez o invalidez del consentimiento matrimonial por exclusión del bien de los cónyuges, es la que se formula de un modo muy simple: ¿qué es el *bonum coniugum*? Hasta ahora, desde la perspectiva citada, el *bonum coniugum* ha sido tratado en la jurisprudencia de la Rota Romana en el contexto de la incapacidad para asumir las obligaciones esenciales del matrimonio del c. 1095, 3º, pero no es menos cierto que doctrinalmente se ha producido en los últimos años una profundización en su comprensión, ayudado esto por la práctica de tribunales inferiores en los que el *bonum coniugum* viene alegado como causa de nulidad por exclusión de un elemento esencial del matrimonio del c. 1101 §2³³.

No es nuestro cometido en esta breve reflexión sobre la paternidad responsable dar una respuesta exhaustiva a dicha pregunta, ni entrar en lo que es dicho bien de los cónyuges como fin del matrimonio y bien esencial del mismo, pero sí que nos interesa destacar algunos de los puntos esenciales relativos al bien de los cónyuges que están íntimamente relacionados con el ejercicio responsable de la paternidad.

En términos generales, se puede afirmar que el *bonum coniugum* comprende el *mutuum adiutorum* y el *remedium concupiscentiae*, que eran explícitos en el c. 1013 §1 CIC 17³⁴. También de modo general podemos decir que la exigencia de la bilateralidad de la paternidad responsable tiene mucho que ver tanto con la ayuda mutua como con el remedio de la concupiscencia.

33 Cf. J. KOWAL, "Breve annotazione sul *bonum coniugum* come capo di nullità": *Periodica* 96 (2007) 60-61. El autor ofrece un interesante elenco de sentencias de la Rota Romana, así como de referencias doctrinales al respecto.

34 Cf. KOWAL, 63.

Con mayor concreción, McGrath, tras ofrecer un amplio análisis de algunas de las sentencias rotales más recientes, señala como características del *bonum coniugum* como fin del matrimonio, las siguientes: el matrimonio implica la unión de dos personas diversas sexualmente, es decir, un hombre y una mujer; la relación interpersonal que se da entre ellos es por su propia naturaleza íntima y sexual; dicha relación supone que cada parte complementa a la otra, como esposos; se basa en la aceptación y respeto de la fundamental igualdad y dignidad de las dos partes; se expresa y se obtiene por medio del don de sí mismo y de la aceptación del otro; requiere la capacidad para la comunicación básica entre dos esposos; requiere la capacidad de autodonación; e implica la posibilidad de crecer hacia la perfección humana y cristiana³⁵.

El mismo autor señala que dichas características responden a la perspectiva personalista del matrimonio, sobre la cual el Papa Juan Pablo II, sin negarle valor alguno a dicha perspectiva, ya advirtió, en su discurso a la Rota Romana del año 1997, que podía degenerar en subjetivismo, si las características señaladas se contemplaban de modo aislado y contrapuestas a los aspectos jurídicos que caracterizan el matrimonio³⁶. En todo caso, para nuestro fin, las características señaladas nos permiten relacionar, brevemente, el *bonum coniugum* con la paternidad responsable.

La intimidad sexual del hombre y la mujer, como esposos, ya ha sido mencionada al tratar de la realización del acto conyugal de modo humano y apto para la procreación de la prole. Sobre el ejercicio de dicha paternidad cumpliendo el requisito de que las decisiones al respecto sean tomadas de común acuerdo por los esposos, nos parece que dicha exigencia es plenamente acorde con la complementariedad de los esposos, la capacidad de autodonarse y la aceptación y el respeto a la igualdad y dignidad del otro, y es un modo concreto de avanzar por el camino de la perfección humana y cristiana. Al fin y al cabo, ya hemos dicho que los criterios de valoración refieren a las circunstancias concretas que aconsejen el retraso o distanciamiento de los hijos, pero nunca dichos criterios pueden ser ajenos o contrarios a los criterios objetivos de moralidad que deben formar la conciencia de ambos esposos, como señalaba Pablo VI en *Humanae vitae* 10.

35 Cf. A. McGRATH, "Exclusion of the *bonum coniugum*: some reflections on emerging Rotal Jurisprudence from a first and second instance perspective": *Periodica* 97 (2008) 634-635.

36 Cf. McGRATH, 635.

El carácter bilateral, por tanto, no se refiere exclusivamente a que las decisiones sean bilaterales, sino que además exige como presupuesto la capacidad y voluntad de donarse a sí mismo y aceptar al otro como cónyuge y camino de perfección humana y cristiana, por medio de la procreación y educación responsable de la prole.

Se entiende, entonces, con mayor claridad, que la exigencia de que las decisiones sean bilaterales en el ejercicio de la paternidad responsable tiene más que ver con el *bonum coniugum* que con el *bonum prolis*. La posibilidad de retrasar los hijos o decidir el momento idóneo para su procreación tiene como marco de referencia el respeto a la igualdad y dignidad del otro, la autodonación y la aceptación del otro. Y se entiende también con claridad el por qué cuando dicha bilateralidad de las decisiones sobre la procreación de la prole se ha identificado en todos sus términos con el *bonum prolis* ha generado tanta confusión, llegando a afirmarse la posibilidad de que ante una exclusión temporal de la prole, si era decidida de modo unilateral, el consentimiento matrimonial resulta nulo, pero si ha sido decidida de modo bilateral, se trataba de un caso concreto de ejercicio de la paternidad responsable³⁷.

La lectura de *Humanae vitae* 10 desde esta clave del *bonum coniugum* nos permite identificar en el trasfondo del texto de la Encíclica las mismas características que acabamos de señalar: el conocimiento de los procesos biológicos; el dominio del instinto y las pasiones; el respeto a las condiciones físicas, económicas, psicológicas y sociales en las que se ha de ejercer la paternidad, así como la recta formación de la conciencia y el cumplimiento, por parte de los esposos, de sus deberes para con la familia y la sociedad, no son sino el ejercicio concreto del *bonum coniugum*, tanto si se expresa de modo genérico como *mutuum adiutorum* y *remedium concupiscentiae*, como si se detalla en autodonación y aceptación del otro, respeto a la igualdad y dignidad del otro y complementariedad de los esposos entre sí.

37 Cf. nt. 18 y 19.

5. LA PATERNIDAD RESPONSABLE EN LA PREPARACIÓN AL MATRIMONIO

No cabe duda de que en el momento de la preparación al matrimonio se debería comprobar la postura de los contrayentes en relación a la paternidad, entre los demás elementos que componen la institución matrimonial. Sin embargo, en muchas ocasiones esto sólo se comprueba una vez que el matrimonio ha fracasado. La instrucción de causas de nulidad matrimonial es una atalaya privilegiada para conocer las motivaciones y modos de pensar que llevan a muchas parejas de novios a contraer matrimonio por la Iglesia, sobre todo cuando el recorrido religioso de los contrayentes se revela escaso y en tantas ocasiones, inexistente. Al margen de lo ya conocido sobre la elección del matrimonio eclesial por motivos de tipo social, festivo e incluso estético en contrayentes que no practican la fe aún cuando fueron bautizados, algo que se pone de manifiesto continuamente es que, en lo relativo a la paternidad responsable y su ejercicio, el desconcierto no es patrimonio exclusivo de los más alejados de la Iglesia, sino común a aquellos que quizá no se les puede considerar alejados externamente, pues participan de la Eucaristía dominical y quieren bautizar a sus hijos y educarlos en la fe, pero sí desde el punto de vista de su identidad cristiana y su no conformidad con todas las enseñanzas y normas de la Iglesia.

Hemos afirmado que la paternidad responsable está íntimamente relacionada con el *bonum prolis* y que éste, entre otras cosas, consiste en la transmisión del derecho-deber de realizar el acto conyugal de modo humano y natural apto para la procreación de la prole, por parte de ambos esposos. La transmisión de este derecho-deber, en palabras de Pío XII, debe ser permanente, ininterrumpido y no intermitente, por lo que no puede limitarse la transmisión del mismo sólo a los períodos de infertilidad de la mujer, de modo que en los fértiles la otra parte no tendría el derecho de exigir su realización del modo señalado. A efectos de la declaración de nulidad matrimonial, es indiferente que la no transmisión del derecho en los períodos fértiles se produzca por la voluntad de utilizar métodos naturales o artificiales. La clave está en la voluntad de no transmitir el derecho, independientemente del método empleado para ello. Ya dijimos en su momento el modo en que nos parece que se puede ejercer la paternidad responsable en este punto sin correr el riesgo de celebrar un matrimonio nulo³⁸. Aún así, es claro que el empleo de métodos

38 Cf. nt. 21 y 22.

naturales de regulación de la natalidad, permitidos moralmente por la Iglesia, supone un riesgo menor de consentimiento matrimonial nulo al no quedar dissociado los significados unitivo y procreativo del acto conyugal.

La realidad se presenta con mayor complejidad en el caso del empleo de métodos artificiales, no permitidos moralmente por la Iglesia, en especial el preservativo y las píldoras y mecanismos anticonceptivos intra- o extrauterinos. La complejidad no viene tanto de la prohibición moral como del amplio uso de los mismos por parte incluso de los antes referidos como no tan alejados de la Iglesia. En no pocas ocasiones el empleo de los mismos se ha decidido como un modo de ejercer la paternidad responsable, concepto del que sólo se alcanza a decir en sede judicial que consiste en que como esposos son ellos quienes tienen que decidir sobre el momento y circunstancias idóneas en las cuales procrear una nueva vida, sin ninguna referencia a los principios morales que deben iluminar igualmente dicha decisión. Incluso se da el caso de quienes manifiestamente declaran que en ese punto no aceptaban las exigencias de la Iglesia cuando contrajeron matrimonio.

Todo ello nos lleva a una pregunta: ¿con qué preparación se acercan muchos contrayentes al sacramento del matrimonio? La atalaya a la que nos referíamos antes permite comprobar también que, en muchas ocasiones, los cursos que se ofrecen a los futuros esposos para preparar el matrimonio resultan inútiles. Salvo honrosas excepciones, que las hay, la ineficacia es manifiesta independientemente de que el curso de preparación sea presencial o a distancia, que también los hay; intensivos de fin de semana o desarrollados a lo largo de una o varias semanas. Hay que reconocer, para no caer en una generalización injusta, que la atalaya es limitada pues sólo permite ver parte de los matrimonios fracasados. Y no es menos cierto que ningún curso produce efectos de modo automático, sino que, como todo en la fe, requiere una respuesta personal del sujeto, pero aún así, parece que lo afirmado no está nada lejos de la realidad³⁹.

39 Así, afirmaba Benedicto XVI en su discurso, ya citado, a la Rota Romana del año 2011: "La dimensión canónica de la preparación al matrimonio quizás no es un elemento que se percibe inmediatamente. En efecto, por una parte se observa que en los cursos de preparación al matrimonio las cuestiones canónicas ocupan un lugar muy modesto, cuando no insignificante, puesto que se tiende a pensar que los futuros esposos tienen muy poco interés en problemáticas reservadas a los especialistas. Por otra, aunque a nadie se le escapa la necesidad de las actividades jurídicas que preceden al matrimonio, dirigidas a comprobar que 'nada se opone a su celebración válida y lícita' (CIC, c. 1066), se ha difundido la mentalidad según la cual el examen de los esposos, las publicaciones matrimoniales y los demás medios oportunos para llevar a cabo

Por eso nos parece que es muy necesaria una preparación adecuada al matrimonio, en concreto desde esta perspectiva fundamental de la paternidad responsable; perspectiva que implica de modo irrenunciable lo moral y lo jurídico. La preparación, como bien se desprende del conjunto del c. 1063, debe ser remota y próxima, pero quizás, ante la situación de tantas parejas que por alejamiento de la Iglesia sólo acceden a una preparación próxima, la atención deba fijarse con mayor intensidad en esta última.

Si esto no se hace, seguiremos encontrándonos con parejas cuya voluntad y decisiones previas al consentimiento matrimonial, por una concepción equivocada de lo que es la paternidad responsable, no distan mucho del acto positivo de voluntad excluyente del *bonum prolis* que hace nulo el matrimonio, a tenor del c. 1101 § 2. En concreto, nos referimos a tantas parejas de novios que proyectan un matrimonio canónico abierto a tener hijos pero reducido a un número concreto o que no los quieren desde el inicio de su matrimonio, sino que pretenden retrasarlos por diversas motivaciones que no siempre responden a las exigencias de la paternidad responsable, sino que responden a criterios de conveniencia, comodidad o hedonismo, y para cuyo fin deciden utilizar siempre el preservativo o la píldora anticonceptiva, e incluso métodos naturales. Una mayor profundidad en la preparación al matrimonio y a la paternidad responsable nos parece que es exigible a sacerdotes, catequistas o educadores, a la luz del c. 1063, pero creemos que lo es de igual manera a las Conferencias episcopales a quienes el c. 1067 confiere el establecimiento de las normas sobre el examen de los contrayentes.

En este sentido, es de gran interés el documento de la Conferencia Episcopal Española sobre la verdad del amor humano. En él se insinúa esta necesidad de revisar los cursos de preparación al matrimonio cuando, por un lado, se afirma que

las necesarias investigaciones prematrimoniales (cf. *ib.*, c. 1067), entre los cuales se hallan los cursos de preparación al matrimonio, constituyen trámites de naturaleza exclusivamente formal. De hecho, a menudo se considera que, al admitir a las parejas al matrimonio, los pastores deberían proceder con liberalidad, al estar en juego el derecho natural de las personas a casarse". BENEDICTO XVI, *Discurso a la Rota Romana*, 22 enero 2011: AAS 103 (2011) 108-109. Y más adelante aclara, sobre la finalidad de los cursos de preparación que: "no hay que olvidar nunca que el objetivo inmediato de esa preparación es promover la libre celebración de un verdadero matrimonio, es decir, la constitución de un vínculo de justicia y de amor entre los cónyuges, con las características de la unidad y la indisolubilidad, ordenado al bien de los cónyuges y a la procreación y educación de la prole, y que entre los bautizados constituye uno de los sacramentos de la Nueva Alianza". Cf. *Ibid.*, 110.

En nuestras diócesis de España se ha hecho un largo recorrido en la formación de agentes de pastoral prematrimonial y familiar. Contamos gracias a Dios, con buenos programas para ayudar a los padres y educadores en la educación afectivo-sexual y en la preparación inmediata del matrimonio. Sin embargo, la carencias en este campo son también notables⁴⁰,

y más adelante se dice que “se hace necesario acompañar y discernir la vocación al amor esponsal, y propiciar, contando con la pastoral juvenil, itinerarios de fe que den contenido cristiano al noviazgo”⁴¹. Falta, entonces, ver de qué manera este Documento es aplicado en cada diócesis, estableciendo los obispos medidas concretas en los distintos ámbitos de la pastoral en los que entra en juego la educación afectivo-sexual tanto de los jóvenes, como de los contrayentes y esposos, que no es sino educación en la virtud de la castidad⁴². No se debería descartar tampoco el que la propia Conferencia episcopal, a la luz del citado documento, ofreciera orientaciones más concretas relativas a los cursos de preparación al matrimonio y su relación con el examen de los contrayentes como preparación próxima al matrimonio⁴³.

6. CONCLUSIÓN

Como conclusión de todo lo expuesto, baste recordar que la paternidad responsable es una vocación unida a la vocación matrimonial, por la cual el amor de los esposos y la procreación de un nuevo ser humano reflejan el amor trinitario de Dios, en el que tienen su origen. Desarrollar de modo concreto

40 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *La verdad del amor humano. Orientaciones sobre el amor conyugal, la ideología de género y la legislación familiar*, 26 abril 2012, n. 129: *Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española* 90 (2012) 66.

41 CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, n. 130. La motivación de esta afirmación viene expuesta del siguiente modo en el comienzo del mismo número: “El descenso de la nupcialidad y el retraso cada vez mayor de la celebración del matrimonio (la edad media del primer matrimonio es de 33,4 años en los varones y 31,2 años en las mujeres) están exigiendo un replanteamiento a fondo de la pastoral prematrimonial”.

42 Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, n. 125.

43 Así hemos visto que Benedicto XVI sitúa los cursos de preparación al matrimonio dentro de las investigaciones prematrimoniales del c. 1067. Cf. nt. 39.

esta vocación de cooperar en el amor creador de Dios exige a los esposos, en primer lugar, unas aptitudes personales para cumplir lo que hemos expuesto en relación tanto al *bonum prolis* como al *bonum coniugum*; y, en segundo lugar, necesita también que en el consentimiento matrimonial los esposos tengan la voluntad de cumplir con todo ello. Esto es lo que se debe verificar en la preparación al matrimonio para garantizar mínimamente el verdadero ejercicio del *ius connubii*, como señalaba Benedicto XVI en el discurso a la Rota Romana de 2011.

El ejercicio de la paternidad responsable es la forma concreta en la que se realiza el bien de la prole y el bien de los cónyuges. Requiere, por ello, una adecuada preparación de los futuros esposos, y una ayuda constante a los ya casados, que contemplen con mayor claridad los presupuestos morales y jurídicos que inciden directamente en el ejercicio de la paternidad. De igual modo no se debe obviar la necesaria ayuda a los esposos presentes y futuros que les permita alcanzar la madurez necesaria para donarse a sí mismos y aceptar al otro, de cuya entrega y aceptación serán los hijos el fruto más precioso ante Dios y ante los hombres.

