

LA IDENTIDAD CRISTIANA DE LA FAMILIA EN LA SOCIEDAD ACTUAL *

JEAN-MARIE AUBERT

Si hay una realidad cada vez más evidente en nuestra sociedad, es sin lugar a dudas la *crisis de la familia*, que se manifiesta sobre todo por el rechazo frecuente de valores tradicionales, tales como la fidelidad conyugal o la misión educadora de los padres. Y hay que reconocer también que esta crisis, que es en efecto una crisis de civilización, afecta a menudo a los ambientes cristianos que sienten la tentación de ver en este fenómeno el resultado inevitable de una evolución socio-cultural. Así pues, nuestra ponencia se apoya en la persuasión de que esta evolución, si bien afecta y modifica la imagen de la familia, no puede y no debe atentar contra los valores permanentes de la institución familiar, sino que, por el contrario estimula a asumirlos en adecuadas formas que salvaguarden su autenticidad. Veremos, pues, que esta crisis, aunque presenta grandes riesgos para la familia, supone también una gozosa ocasión para que los cristianos se sientan invitados a actualizar y explicitar en este campo los aspectos fundamentales del mensaje evangélico.

Con este fin, trazaremos primero las líneas fundamentales de la concepción cristiana de la familia. Ciertamente, esta concepción hunde su raíz junto a la concepción del matrimonio cristiano, pero como éste es objeto específico sobre el que versarán otras ponencias de este Simposio, nosotros no lo trataremos aquí más que bajo el aspecto de estructura fundamental de la célula

* Traducción del original francés.

familiar. Después precisaremos el cambio socio-cultural de nuestro tiempo, en la medida en que éste afecta a la institución familiar, como un hecho que se impone a nuestra consideración, y no para aceptarlo sin más de modo ciego, sino para considerarlo con mirada lúcida y crítica, separando bien sus aportaciones positivas de los graves riesgos que conlleva. Hecho esto, estaremos en condiciones de deslindar las líneas de fuerza que convergen en el modelo de relaciones familiares que parece imponerse, para responder a su vez, dentro del espíritu del Concilio Vaticano II, a esta cuestión esencial: en este final del siglo xx, ¿cómo vivir una vida familiar cristiana que sea en nuestra sociedad el auténtico testimonio de una fe vivida?

I. LA FAMILIA EN LA HISTORIA DE LA SALVACION

Hablar de la concepción cristiana de la familia, es esencialmente situarla en relación con los dogmas esenciales de la fe cristiana. Y enseguida, la familia recibe de este hecho su verdadera dimensión; no es ella una pura novedad cristiana, sino que se remonta a los mismos orígenes del hombre, a su creación por Dios. Esto no quiere decir que antes de ser el matrimonio un sacramento, la familia fuese una realidad puramente natural y profana; muy al contrario, ella aparece en la Revelación bíblica como un realidad profundamente insertada en la Historia de la Salvación, como una realidad humana que remite a Dios y a su amor por los hombres. Es esto lo que nos revelan todos los textos del Antiguo Testamento.

a) *Creación y Alianza divina*

Sin que tratemos ahora de desarrollar un análisis de textos fundamentales del Génesis sobre la creación del hombre (Gen 1, 26-28 y 2,4-25), hay que reconocer que la pareja humana en cuanto tal es descrita a la vez como lugar de relación interhumana por el amor, y lugar de la fecundidad que asegura el crecimiento de la humanidad. Por este hecho, es la familia (la pareja más los hijos) la que aparece en el plan de Dios como el *prototipo de toda sociedad*. Además, tenemos que subrayar dos datos más: de un lado, la diferenciación sexual, base de la conyugalidad y de la fecundidad, se sitúa en relación con la definición del *hom-*

bre como imagen y semejanza de Dios. La teología posterior verá en ello, con justa razón, el reflejo de la vida de relación que define esencialmente la vida trinitaria. Si la vida divina es una vida de comunicación y de amor entre las Personas y la Trinidad, vida que tiende a comunicarse *ad extra* (Dios es Amor), la pareja humana tiene por misión la de reflejar esta dialéctica relacional, en el amor de los esposos y a la vez en su fecundidad, ya que el hijo es la expresión *ad extra* de este amor. Además, la familia se sitúa en su conjunto en una perspectiva de *colaboración con la acción creadora y providencial de Dios*. La misión encomendada al hombre de someter y dominar el universo está estrechamente unida a la de la fecundidad, es decir, a la misión de la familia: “*sed fecundos, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad...*” (Gen 1,28). Esta *misión cósmica* de dirigir el universo no se confía solamente a uno de los miembros de la pareja, al masculino, sino al conjunto de los dos y a su descendencia, es decir, *a la familia*. Por estas razones, la familia puede designarse, pues, como una *institución divina fundamental*, que exige ser salvaguardada, defendida y mantenida en su misión inicial, cualesquiera que sean las formas sociológicas que pueda presentar a lo largo de la historia.

Más adelante se verá el impacto de la caída y del pecado original sobre la familia. Ahora es preciso resaltar también otra función de la familia que se nos revela en todos los textos del Antiguo Testamento y que será reafirmada de modo eminente por el Nuevo Testamento: se trata del lazo de unión entre la conyugalidad familiar y la Alianza de Dios con su pueblo elegido, Alianza que desde el principio es descrita en una perspectiva universalista futura (“*Dios habló así a Abrahán: He aquí que Yo establezco mi Alianza contigo, tú llegarás a ser padre de multitud de naciones. Ya no se te llamará más Abram, sino Abrahán, porque Yo te hago padre de multitud de naciones*”, Gen 17,4-5); y es Jesucristo quien al realizar en su Persona esta Alianza le dará así su carácter universalista. Es toda la historia de la Salvación la que, en estas dos etapas, viene definida como una relación de amor entre Dios y la humanidad.

Ahora bien, y es un hecho muy significativo, esta Alianza viene constantemente descrita, sobre todo por los profetas, bajo la forma y las imágenes del amor conyugal, con su riqueza, sus fracasos, sus perdones y su fecundidad. Esta tipología es demasiado conocida para que tengamos que insistir en ella. Pero,

si es el amor conyugal el que es aquí investido de esta misión, es de hecho la familia, en la que la pareja es la base que se beneficia de ese amor, el lugar donde se da el amor querido por Dios como imagen del amor que El tiene a la humanidad en Jesucristo. En una palabra, la pareja humana y la familia llegan a ser el símbolo de la obra de salvación de Dios. Se comprenderá entonces que ahí está la razón fundamental de la importancia que la Iglesia atribuye al mantenimiento de la familia en su significado primigenio.

b) *La familia a la luz de la Encarnación y la Redención*

Sabemos que la obra fundamental de Jesucristo es el haber asumido a la humanidad en su Persona divina, y por ello de haberle dado, de un lado, la posibilidad de vencer el pecado, de ser curada de esta enfermedad, y de otro, de tener acceso a la vida divina, de participar en el Amor mismo que Dios se tiene a Sí mismo. Son estos los dos aspectos (sanante y elevante) de la gracia de Cristo, que nos han sido aportados por la Redención y la Encarnación. De ellos se ha beneficiado ampliamente la familia, como realidad humana fundamental.

Así, si el relato de la caída original (Gen cap. 3) nos indica claramente que la pareja humana ha sido profundamente afectada por el pecado, la misión que Dios había trazado al matrimonio y a la familia, lejos de quedar minimizada, queda reforzada por la Revelación neotestamentaria. En particular, la *función tipológica* utilizada tan a menudo por los profetas, llega a ser la base de la enseñanza cristiana sobre el matrimonio. Incluso si éste se relativiza claramente frente al celibato y la castidad por el Reino de Dios, llega a ser el símbolo de lo que está en el núcleo mismo de la Revelación cristiana, a saber, el tipo de relación entre Cristo y la Iglesia. Es San Pablo quien sobre todo se ha esmerado en precisar esta enseñanza (Ef 5,21-33, sobre todo).

Esta continuidad y reforzamiento del interés dado al matrimonio se hacen manifiestos mediante la elevación del matrimonio al rango de sacramento, cuya gracia específica mira a la vez a ayudar a los esposos a vencer el imperio del pecado en la vida conyugal (peligro del egoísmo, del dominio de un miembro de la pareja sobre el otro, peligro también de un hedonismo sexual que degrada el amor, etc.) así como a realzar la dignidad de esa vida misma. Por ello, es preciso resaltar dos propiedades

importantes del matrimonio cristiano que miran a restaurar su pureza y dignidad primitivas: este matrimonio se caracteriza primeramente por una *estricta monogamia*, que establece entre los dos esposos una situación de igual dignidad; ya que si un hombre pudiera tener varias mujeres, éstas, por ese mismo hecho, quedan en situación de inferioridad con relación a su único marido, puesto que él debería dividir su afecto entre varias esposas. La monogamia cristiana, a través de su estatuto sociológico, indica claramente la restauración de la voluntad creadora de Dios, expresada en el primer relato de la Creación (“*A imagen de Dios los creó; hombre y mujer los creó*” Gen 1,27). A su vez, la *indisolubilidad* del matrimonio, que la Iglesia defiende tenazmente, marcó desde el principio un enorme progreso en la consideración de la dignidad de la mujer, en oposición con el divorcio pagano o el divorcio judaico (por el cual el hombre podía repudiar a su mujer por los motivos más fútiles). Tenemos, pues, ahí una estructura que valora considerablemente a la institución de la familia, cuya estabilidad quiere asegurar, estabilidad fundada en el carácter inalienable del amor de Cristo por la Iglesia.

El hecho de la Encarnación, en lo que se refiere al matrimonio, ha sido puesto a la luz por la Iglesia cuando a lo largo de la historia ésta se ha pronunciado por *la identidad entre el contrato matrimonial* —es decir, la realidad humana del matrimonio—, y el *sacramento como tal* del matrimonio, en una visión teológica general de las relaciones entre naturaleza y gracia. En esa visión, toda la realidad familiar es alcanzada como lugar de gracia sacramental¹.

A este propósito, hay un hecho que no acapara suficientemente la atención de los teólogos, y es la existencia de la *Sagrada Familia*, en la cual pasó Jesús la mayor parte de su vida y en la cual encontramos nosotros la realización de los fines de la familia señalados poco antes (amor como don mutuo, actividad laboral como misión social, etc...). Ciertamente, la familia de Jesús, María y José, revestía el esquema sociológico de una familia judía de su tiempo; y por ello su imitación debe ir más allá de los límites contingentes para fijarse en la enseñanza esencial, que hace a la familia la célula del Reino de Dios. Si Jesús quiso vivir tanto tiempo en el seno de una célula fami-

1. Cfr. C. CAFFARRA, *Le Lien entre Mariage-Realité de la Creation et Mariage-Sacrement*, en “*Esprit et Vie*”, 24 (1978), pp. 369-384.

liar, no es algo que carezca de significado para nosotros, todo lo contrario. Él señaló con ello la eminente dignidad de esta institución, como lugar natural de una vida transcurrida bajo la mirada de Dios².

c) *La familia, célula de la Iglesia*

Es sabido que la idea misma de Iglesia evoca la de una comunidad estructurada por el amor-caridad, comunidad que implica la participación de todos en la misma vida divina. Ahora bien, si el matrimonio y la familia han sido, a lo largo de los siglos, y a lo largo de la Revelación bíblica, el símbolo mismo del proyecto divino de salvar a todos los hombres mediante una Alianza con ellos, este símbolo no ha fenecido con el nacimiento de la Iglesia, sino todo lo contrario. Continuará dándose la misma tipología: la comunidad familiar símbolo de la comunidad universal de todos los hombres llamados a formar el Pueblo de Dios alrededor de Cristo, Jefe de esta humanidad rescatada.

Pero hay más. Por el hecho de que el matrimonio ha sido elevado a la dignidad de sacramento, fuente eficaz de la gracia, este símbolo no es únicamente representativo, sino también del orden de la *realización*. En otros términos, la familia debe ser *uno de los lugares donde se construye la Iglesia*, familia extensa de todos los creyentes. No es pues solamente en el plan del crecimiento numérico del Reino de Dios donde la familia obtiene su dignidad cristiana, como a menudo se hace, limitando esa dignidad. Es en el plano mismo de la vida de la Iglesia: por el hecho de que el sacramento del matrimonio no es sólo un acontecimiento de un momento preciso, sino que él inaugura *un estado permanente de vida* (este es el sentido profundo de la indisolubilidad), la familia es un lugar privilegiado de esta vida de gracia; es la forma fundamental de la vida de la Iglesia; y las demás comunidades se definen a su vez en cuanto a su intención de constituir como una prolongación familiar. Célula de la sociedad civil, la familia es también célula de la Iglesia, que asegura su crecimiento, que actualiza la vida de la gracia y que asegura la primera transmisión de la fe.

A este propósito, conviene situar muy bien el carácter eminente del camino de perfección que representa *el celibato y la*

2. Sobre este tema, remito a las reflexiones tan enriquecedoras de Mons. Josemaría ESCRIVÁ DE BALAGUER, en su homilía *En el taller de José*, Cfr. *Es Cristo que pasa*, pp. 97-122.

castidad consagrada; dejando claro, por otra parte, que ellos no pueden existir más que porque una familia terrena está en la base de tales vocaciones, estas formas de vida al rehusar el matrimonio y la vida familiar, no se constituyen en su negación, sino que los *sobrepasan*. La caridad, amor de Dios y del prójimo, que da a la familia su vitalidad, busca en esos estados (celibato y castidad consagrada) un campo de expansión más purificado, en la renuncia a las satisfacciones de la vida familiar, por *un amor más entregado a Dios* y por ello más libre de cuanto puede encadenarlo. Tal renuncia a la familia busca así alcanzar mejor el objetivo de la misma institución familiar, que consiste en la vida en comunión con Dios en un plano de mayor plenitud.

En fin, coextensiva a toda la Historia de la Salvación, la tipología conyugal y familiar remite también a la *escatología*. El final de los tiempos, la espera del retorno de Cristo, el estadio definitivo del Reino de Dios son, en efecto, muy a menudo, descritos por la Revelación en términos de sponsalidad y de familia, especialmente con el símbolo de las bodas eternas (Mt 22,2-14; 25,1-12; Mc 2,19; Lc 14,8).

En resumen, a través de toda la Historia Sagrada, la familia es algo así como un hilo conductor, símbolo terreno adaptado a nuestra condición de carne, de aquello que se construye poco a poco bajo la influencia del Espíritu de Dios en su obra entre los hombres; la edificación de una comunidad humano-divina anclada en la participación en la vida familiar suprema y trascendente, que se da en Santísima Trinidad.

II. EL CAMBIO SOCIO-CULTURAL MODERNO Y SU IMPACTO SOBRE LA FAMILIA

El matrimonio y la familia son tal vez, entre las realidades humanas, las que revisten mayor peso e importancia cotidianas, ya bajo el punto de vista primordial de la perpetuación de la especie humana, ya en la búsqueda de la expansión del ser humano, marcado por la dualidad sexual. Sin embargo, estas funciones permanentes del matrimonio y de la familia han sufrido con el correr de los siglos las influencias de condicionamientos históricos y sociales, que han llevado a insistir en éste o aquél aspecto, o bien a hacer surgir una nueva forma (de matrimonio

y familia). Ahora bien, como la doctrina de la Iglesia en este campo se ha constituido a lo largo de los siglos de la era pre-industrial, en el seno de la sociedad tradicional, es indispensable recordar *el impacto, ejercido sobre la familia, del cambio socio-cultural*, resumido en sus rasgos esenciales; y ello, no para relativizar la doctrina de la Iglesia, sino para mejor percibir su enraizamiento humano y, sobre todo, el sentido de su evolución actual, con la suerte y los riesgos que esa evolución implica. Estas observaciones esclarecerán también la afirmación de la Iglesia de su competencia en este campo.

1. FACTORES SOCIALES

a) La profunda modificación que ha traído tras sí la revolución científica moderna fue, en primer lugar, *de orden demográfico*. La familia no quedó fuera de este brusco cambio; por el contrario, a menudo se ha movilizó alrededor de ella la reacción tradicionalista a la idea de progreso. Veamos, pues, *los principales factores de este cambio* que concierne de cerca al matrimonio y a la familia.

— *Reducción de la función de la maternidad*. En la sociedad tradicional, la *tasa elevada de mortalidad infantil* empujaba a la necesidad de una numerosa maternidad para mantener el equilibrio demográfico, y la supervivencia del grupo social. Para esperar ver a que algunos hijos llegasen a la edad adulta, la madre de familia debía de hecho *sacrificar su existencia activa a la función de su maternidad*.

— En adelante, es precisamente lo contrario lo que tendría lugar: *la disminución considerable de la mortalidad infantil* (cerca del 1 por ciento en Francia) hace que, en nuestra sociedad en crecimiento demográfico, los hijos que puede desear un hogar cristiano no tienen ya que ser pagados al precio de otras numerosas maternidades inútiles. La mujer ha sido liberada de esta servidumbre; su vida activa no está ya absorbida por una sucesión de embarazos. Sin perder nada de su prestigio, *la función de la maternidad no es ya la que define la existencia y la finalidad de la mujer casada*, en adelante disponible para otros cometidos, tanto más cuanto que las facilidades técnicas introducidas en el campo de los electrodomésticos simplifican considerablemente las demás tareas femeninas.

— *La fidelidad debe entonces tomar un sentido y contenido nuevos*; fundarla únicamente en la procreación y la educación del hijo, es hacerle correr el riesgo más grave. En otro tiempo, si los esposos no se entendían, la mujer encontraba una compensación y una razón para vivir en la absorbente función de su maternidad, mientras que hoy día *la pareja debe encontrar su cohesión en ella misma*.

— *Alargamiento temporal de la fidelidad*

El factor precedente está fuertemente ampliado por el alargamiento de la vida media. En el último siglo, la esperanza de vida de una mujer se situaba alrededor de treinta y ocho a cuarenta (38-40) años, prácticamente muy poco antes de su menopausia. *Su vida adulta se extendía de hecho a su capacidad procreadora*, que revestía así una importancia crecida para ella, algo así como su razón de ser. Ahora bien, en la actualidad, esta esperanza de vida está prácticamente doblada; la mujer de cuarenta años, que ya no es la anciana de otro tiempo, ve abrirse ante ella *una segunda existencia* que no está dominada por la función procreadora, sino que se le presenta como una especie de vida que hay que llenar.

De esta suerte, la fidelidad no solamente debe encontrar su motivación en la maternidad y el hijo, sino que debe extenderse a lo largo de mucho más tiempo. Esto equivale a decir que también está amenazada más que antes, y en particular, por el factor siguiente:

b) *El irrumpir de la industrialización en la célula familiar*. En la sociedad tradicional, en gran parte rural, el marido y la mujer vivían juntos; la familia era ciertamente el “lugar” de trabajo del que participaba la sociedad en su mayor parte, y un trabajo en el que la mujer participaba activamente en los momentos que le dejaban libre su tarea de madre de familia. *La familia era, con razón, en el justo sentido de la palabra, la célula social*, es decir, allí donde se construía la sociedad. Esta función social hacía que la vida de la familia no se replegara sobre ella misma, sino que quedara sometida a las exigencias sociales imperativas: *La fidelidad no era sólo un asunto familiar, formaba también parte de la estructura social*. La vida común de la pareja, fijada sobre una tarea común (aunque no fuera más que la explotación familiar agrícola) tenía en ello un motivo suplementario para

la salvaguarda de la fidelidad, tanto más cuanto que la subordinación de la mujer casada disminuía aún el peligro de un rompimiento de esta célula familiar.

En la sociedad actual, dominada por la industrialización y el urbanismo no ocurre otro tanto: la *familia no es ya el lugar donde se construye la sociedad* (aun quedando como la principal fuente de subsistencia y del crecimiento numérico de la sociedad, por la natalidad). En efecto, considerada la minoría que representa actualmente el medio rural, la mayoría de los hogares están en situación "extrovertida": el marido ya no trabaja en casa, para la familia; hay para él un segundo centro de interés humano, su profesión y su lugar de trabajo. Para la mitad de los hogares, este es también el caso de la mujer (al menos por un tiempo); el tema de la mujer en su hogar es para muchos como un mito o un lujo que puede aún disfrutar la burguesía, donde la mujer puede disponer de su tiempo libre a su gusto.

Señalemos que los motivos del trabajo de la mujer no son solamente económicos (aumento de los ingresos para el hogar), sino también personales: salir del aislamiento de un hogar abandonado por el marido que trabaja en otra parte, y por los niños en edad escolar; preocupación por desempeñar un papel activo en la sociedad, como el que desempeñaba en otro tiempo la mujer en la sociedad rural en el seno de una explotación familiar. En resumen, estas motivaciones y las precedentes, al colocar a la mujer frente a un tiempo libre, la empujan a buscar fuera del hogar, como su marido, otro centro de interés.

De donde se deriva un gran peligro de ruptura efectiva del hogar, o de "deriva" de los dos esposos, atraídos por sus centros de interés diferentes, peligro de tener relaciones de trabajo que les parezcan más reales, de no compartir poco a poco el mismo ideal, y de no tener las mismas reacciones (sin hablar de casos extremos de un trabajo por la noche que hace que los esposos se encuentren mucho más raramente). En un contexto así, la *fidelidad aparece mucho más amenazada*, pues de tal modo son grandes las solicitudes que separan a la pareja.

Hay aquí un profundo cambio social que coloca a los esposos en una nueva situación: por una parte, están abocados a vivir mucho más tiempo juntos que en otra época, pero con menos realidades cotidianas y sociales que compartir y vivir en común. Por el contrario, esto puede resultar una "suerte" de profundización: *habiendo perdido un poco su dimensión social, la pareja debe en-*

contrar en ella misma la fuente de su estabilidad y su propio rostro; frente a una sociedad despersonalizante, la pareja puede y debería llegar a ser el lugar, no ya como antes de la sociedad, sino el lugar de encuentro de valores de intimidad y de personalismo, exigencia que significa el factor siguiente. Asimismo, la familia busca una *transferencia de función*: ella es ahora ante todo el lugar de la intimidad afectiva, con el peligro de perder su función de integración social, pero con la "suerte" de llegar a descubrir la importancia de un verdadero amor conyugal, sin el que la intimidad corre el peligro de crear enfrentamientos inevitables. Esta "*privatización*" de la familia, atraída hacia el exterior por otros centros de interés (horas libres, profesión, política, etc.) revela claramente la ambigüedad de esta evolución.

c) La *urbanización* acentúa esta ambigüedad por la movilidad de las familias, su inserción en un entretejido social que presenta solicitudes extrañas a la intimidad familiar, su aislamiento en grandes conjuntos de viviendas y el anonimato de la ciudad³; la ciudad que posibilita encuentros enriquecedores, pero que presenta el riesgo de divergencias y de "derivas" en los miembros de la familia sometidos a centros de atracción diferentes (con el consiguiente riesgo de enfrentamientos generacionales). Hay que hablar igualmente de la importancia de los *mass media*, y particularmente de la televisión en la familia, que tanto puede agrupar a los miembros de la familia alrededor del mismo espectáculo, como acentuar la divergencia de reacciones, reflejo de esa "deriva" *centrifuga* de los miembros de la familia.

Finalmente, un último factor de cambio, la *desacralización de la sociedad* afecta gravemente a la comprensión del ideal cristiano de la familia. En una sociedad oficialmente cristiana, como la de antaño, donde la Fe penetra todas las instituciones, aparecía como algo normal que no hubiera más que un solo matrimonio posible, el matrimonio sacramental e indisoluble sin lugar a duda; era a la vez una exigencia de Fe y una condición de estabilidad social (teniendo en cuenta el nexo entre la Fe y la sociedad). Perdiendo un poco su aureola religiosa, la familia ha llegado a ser más vulnerable a las influencias externas y ha sufrido más la tentación de replegarse sobre ella misma.

3. Cfr. RIESMAN, *La muchedumbre solitaria*.

2. FACTORES PSICOLÓGICOS Y MORALES

Toda esta evolución ha tenido lugar sobre todo en un *clima individualista*, de conquista de libertades, de rechazo de todas las normas impuestas desde fuera. Si los miembros de la familia acceden así a un sentido más vivo de la responsabilidad y de la dignidad individual, quedan también penetrados por un clima de *facilidad, de licencia y de erotismo* (revelados por la publicidad), que con la pretensión de una liberación sexual hace agresión a los valores familiares. Se trata del riesgo principal de esta evolución en lo que respecta a la fidelidad conyugal y al uso de la sexualidad, tanto más cuanto que en numerosos países la legislación civil apunta hacia ese *permisivismo* (mediante leyes sobre el divorcio, la contracepción, el aborto...). La aparición de leyes civiles que autorizan el divorcio, la contracepción o el aborto han contribuido a "trivializar" todos esos problemas. E inevitablemente, en el clima de *secularización de nuestra sociedad*, y absolutizado el aspecto humano e individual del matrimonio, muchos cristianos se han habituado a esta regresión moral. Si, por lo que respecta al aborto, la resistencia cristiana se acusa más —en razón de una sensibilidad más viva hacia el respeto debido a la vida—, por el contrario, la mentalidad general que acepta la eventualidad del divorcio y el uso de los contraceptivos, influye progresivamente en numerosos cristianos. Tenemos ahí dos graves riesgos que amenazan a la familia, ya en su estabilidad (el divorcio), ya en el dominio y la relativización de su sexualidad (contracepción).

Frente a esta generalización de ideas opuestas a la concepción cristiana de la familia, facilitada por la usurpación progresiva del poder estatal sobre la legislación familiar, hay que estimular el reagrupamiento de familias cristianas bajo formas de *asociaciones familiares* capaces de hacer oír sus voces y de influir en la opinión pública, es decir, de desempeñar un papel político y público en el cuadro del diálogo y de la participación democráticos. Que la familia salga de su "privatización" es así una de las primeras tareas de una acción católica preocupada por dar testimonio de las exigencias evangélicas en el seno del cambio social moderno.

El último factor de cambio es mucho más positivo: se trata del movimiento de *promoción de la mujer*, para el reconocimien-

to de sus derechos de igualdad con el hombre, su entrada en el mundo del trabajo y de la vida pública, y que debía traer importantes cambios en la representación jerarquizada de la familia. Y desde la mitad del siglo xx (veinte) la Iglesia ha comprendido la legitimidad de esta evolución. Pío XII, por ejemplo, haciendo sin embargo referencia a veces a la concepción tradicional que subordinaba la mujer al marido, no dudaba en decir en 1959 (mil novecientos cincuenta y nueve) a los delegados de la Unión mundial de organizaciones femeninas católicas: *Podéis y debéis hacer vuestro, sin restricción, el programa de promoción de la mujer*". Pero fue Juan XXIII quien, al presentar la promoción de la mujer como uno de los signos de los tiempos, abrió la puerta hacia una nueva visión del problema: *"Una segunda observación se impone a todo observador: la entrada de la mujer en la vida pública... Cada vez más consciente de su dignidad humana, la mujer no admite ya ser considerada como un instrumento; ella exige que se la trate como una persona tanto en el hogar como en la vida pública"*⁴. El Concilio Vaticano II, en la *Gaudium et spes*⁵, sacó de ahí la conclusión: no debe hacerse de ningún modo cuestión de la subordinación entre el marido y la mujer; los dos están llamados a la igualdad en la enumeración de sus derechos y deberes de padres; e incluso a propósito del papel de la mujer en el hogar, queda allí bien precisado que este cuidado del hogar no debe hacer preferir la legítima promoción social de la mujer. El Decreto sobre el Apostolado de los laicos precisa también que la tarea educadora incumbe por igual a los dos padres⁶ lo que, a menudo, en otro tiempo, era una tarea reservada a la madre.

Una advertencia. Esta evolución, sobre todo bajo su aspecto económico, es un hecho de los países desarrollados. En un *examen más universal del problema*, sería necesario modular y matizar las consideraciones precedentes, en función de una situación diferente propia del mundo rural y agrario, presente todavía en numerosos países desarrollados (por ejemplo, en Francia, constituye del ocho al diez por ciento de la población activa), pero sobre todo *en los países en vías de desarrollo*, donde las estructuras familiares tradicionales son todavía muy vivas. Sin embargo, es incuestionable que la mentalidad general producida por la evolución descrita más arriba, penetra con rapidez en países

4. JUAN XXIII, Enc. *Pacem in Terris*, n. 41.

5. Cfr. *Gaudium et Spes*, n. 51.

6. Cfr. *Apostolicam Actuositatem*, n. 11.

de civilización tradicional, aunque nada más sea por la movilidad de las personas (trabajadores emigrantes) y por la penetración de los *mass media* importados de los países desarrollados. En fin, en muchos de los países en vías de desarrollo, existen estructuras familiares y costumbres opuestas al ideal cristiano del matrimonio y de la familia (poligamia, situación alienante de la mujer, etc.). Todo aquello que es tradicional en estos países no hay que demolerlo sin más; por estar dentro de un orden diferente al de los países desarrollados, el riesgo de esta situación no es menor. También allí el anuncio evangélico significa purificación y caminar pedagógico hacia un ideal familiar.

III. LAS VIAS DE AFIRMACION CRISTIANA DE LA FAMILIA

Uno de los resultados más claros del cambio comentado, sobre la comprensión del matrimonio y de la familia, ha sido ciertamente el lento *surgimiento de la prioridad del amor conyugal*.

Las motivaciones de la vida común eran en otro tiempo a menudo extrañas al verdadero amor conyugal, o al menos éste no era el elemento constitutivo de la familia y del matrimonio (el Código de Derecho Canónico no habla de él dentro de las condiciones de un matrimonio normal). Por supuesto que quedaba en la gran mayoría de los casos como uno de los elementos motores del matrimonio (en los casos en los que el matrimonio no era concertado por las familias, o sencillamente la hija “entregada” por su familia a un pretendiente de buen agrado). Pero su precariedad y su fracaso posible aparecían como un riesgo demasiado grande para la indisolubilidad —como exigencia social— para hacer de este amor un constitutivo debido al matrimonio. En resumen, a pesar de una vida común afectiva, la *interiorización de esta vida por el amor no era concebida como indispensable*.

Ahora bien, si hay un sentimiento humano que, en nuestros días, es considerado como valorizante y como expresión de la libertad, ese es el amor humano. Esta *valoración del amor humano* es el resultado a la vez de un afinamiento de las costumbres, de una toma de conciencia de que el hombre está hecho para amar (es toda la influencia de la filosofía personalista la que habría que mencionar aquí) y la consecuencia de la conquista de la libertad bajo todas sus formas. Puesto que sobre este campo

del amor recaían en otro tiempo las mayores prohibiciones sociales, ha llegado a ser ahora muy a menudo el símbolo de una liberación sin más, pero con una profunda ambigüedad (ya que la palabra amor puede revestir realidades muy diferentes). De ahí la necesidad de una clarificación y de una pedagogía adaptada a una afirmación cristiana auténtica del único sentido aceptable que se debe dar al amor conyugal.

Esta clarificación, de la que depende en parte el futuro de la familia cristiana, debe partir del hecho de que en nuestros días el amor es considerado cada vez más como uno de los fines *más profundos de la sexualidad* y por ello del matrimonio, paralelamente a la procreación. La sexualidad no aparece ya únicamente justificada por la procreación, sino también (y sobre todo en razón a los factores citados anteriormente) por la necesidad de comunicarse conjuntamente y de encontrar en un amor conyugal el medio de expresión sexual de una real y mutua expansión. Y para un cristiano una valoración así del amor conyugal está *en la misma línea de la enseñanza bíblica* sobre la creación del hombre y sobre el lugar que el matrimonio ocupa en la tipología bíblica como signo de la alianza y del amor de Dios para con los hombres.

Esta importancia reconocida al amor conyugal⁷, es a la vez *una ganancia* que permitirá a los esposos hacer frente mejor a las nuevas dificultades de la pareja como *un riesgo* el de hacer experimentar como inseparables estas mismas dificultades, o de hacerse más sensible a ellas. Del hecho que el matrimonio es cada vez menos concebible sin el amor, y visto que éste es muy vulnerable en el nuevo contexto socio-cultural (solicitudes exteriores en el seno del medio profesional, por ejemplo), uno de los valores de la familia, como la fidelidad, aparece cada vez más amenazado *si esa fidelidad no es la expresión de un verdadero amor*. Igualmente, este último, aparece poco a poco en los documentos de la Iglesia ocupando un lugar que en otro tiempo le era poco reconocido.

Este reequilibrio bíblico vuelve a dar al amor conyugal su verdadero lugar, puede utilizar los dos caminos siguientes:

1) Explotar toda adquisición del *personalismo cristiano*, tan bien puestos a la luz en los pasajes de la "Gaudium et Spes" sobre la familia. Se trata, pues, de comprender bien el lazo de unión

7. Cfr. PABLO VI, Enc. *Humanae Vitae*, nn. 8 y 9.

querido por Dios entre la vocación de la persona y el tipo de amor que a ella corresponde. Es preciso, por tanto, recordar aquí todo lo específico del verdadero amor conyugal, cimiento de la familia. En resumen, puesto que la diferenciación sexual no es una especie de accidente sin importancia, sino que desde el origen es en calidad de hombre y mujer como todo ser humano ha sido llamado a ser imagen de Dios, es evidente que el amor de los componentes de la pareja es un modo de *realización del amor de caridad*: cada uno de los miembros de la pareja es llamado, por la estructura misma de la sexualidad entendida a la luz de la fe, a amar al otro como un hijo de Dios, como Dios mismo (le ama). Y justamente, Dios ha querido señalar este sentido profundamente religioso de la pareja y de la sexualidad elevando esta realidad humana a la dignidad de sacramento, es decir, a una fuente de vida divina, fuente de amor divino. Esto explica entonces por qué Cristo hizo de él el símbolo del amor que El tiene al Pueblo de Dios.

2) La consecuencia de la valoración es que ésta tropieza con numerosos obstáculos. Son conocidos, en efecto, y lo hemos visto antes, todos los riesgos y obstáculos que amenazan el amor humano y al uso de la sexualidad. Y sabemos que el gran obstáculo en esta materia es el pecado, ya sea porque desvía la sexualidad de su finalidad verdadera querida por Dios, ya porque relega el amor a un nivel que no es auténticamente humano y convierte el placer sexual en un absoluto, ya porque hace considerar al ser humano que se dice amar como una cosa que se posee y se disfruta, ya porque el amor se reduzca a la suma de dos egoísmos. El resultado no puede ser entonces más que un lamentable fracaso, encerrado en forma de servidumbre, lo cual es un amor de caricatura y que no ha realizado su misión.

Ahora bien, la Fe nos enseña también la Buena Nueva: que Cristo ha vencido el pecado por su muerte y su resurrección, y que si el hombre cree en El y busca su voluntad, la obra de salvación de Cristo se realizará en él y podrá esperar el vencer los obstáculos que amenazan el amor. Es, pues, una lección de Esperanza la que nos da la Fe, esperanza de vencer el egoísmo con la gracia de Cristo. Ahí está la garantía principal que aporta el sacramento del matrimonio a la familia amenazada por el cambio presente.

Como la gracia no nos dispensa del esfuerzo personal, una pedagogía así supone que los esposos instaurarán entre ellos un amor que hunde su raíz en la caridad evangélica. Y a este respecto, la enseñanza de la teología clásica conserva todo su valor.

a) *Eros y Agape*

Enseguida hay que decir que la expresión "amor" encubre realidades muy diversas, de las que importa tomar conciencia, so pena de caer en peores confusiones. Desde hace mucho tiempo, filósofos y teólogos han derivado dos sentidos principales de la palabra amor, el amor de deseo y el amor de caridad. ¿Cuál es el sentido de esta distinción? El amor en general expresa el dinamismo del ser humano en busca de expansión, es decir, hace de él una necesidad que pide ser colmada, es el término de este impulso natural que caracteriza el amor, aquello hacia lo que tiende, es el bien que él busca. Estas dos especies de amor se distinguen, pues, por el término que contemplan.

Si el término contemplado por el amor es ante todo (y a menudo de modo exclusivo) el propio bien de quien ama, *su propia satisfacción y placer*, tenemos el *amor de deseo* o "Eros" en el sentido noble del término ("amor concupiscentiae", este último término en el sentido etimológico de deseo). Es en sí un amor interesado, muy a menudo egoísta. Ciertamente, y es preciso subrayarlo bien, este amor puede muy bien no ser más que una etapa hacia el otro amor, o simplemente la búsqueda de un alto bien a alcanzar; así considerado será el amor que corresponde a la virtud de la esperanza.

Pero, por el mismo hecho de la propensión natural al egoísmo, al acaparamiento de bienes inmediatos, este amor es muy a menudo una forma de repliegue sobre sí mismo, de una pura autosatisfacción. Dejado a su propio movimiento, un amor así no tiende a valorar a la persona amada, pues *se asienta directamente sobre el placer* que experimenta con su posesión; la rebaja al nivel de una cosa, de un mero tener, niega su dignidad de persona. Este falso amor ilusiona a quien lo experimenta y en él se vanagloria, lo encierra en su propio ser haciéndole creer que ama porque posee más. Así, cuántos hablan de amor, cuando de hecho cada uno no hace sino amarse a sí mismo a través de su propio placer, que es el único objeto de su búsqueda en el contacto con el otro.

Hay que denunciar también con fuerza el *inmenso desprecio que encubre la palabra amor* tomada en tal sentido empobrecido y degradado, y que es muy a menudo el que arrastra tras sí una fácil literatura. De hecho este amor interesado se identifica a menudo con el *amor físico*, en el cual se ve espontáneamente el amor sin más, hasta el punto de que muchos creen amar cuando no experimentan sino lo que es una atracción y una satisfacción físicas. Ciertamente, éstas son plenamente legítimas en el seno mismo del verdadero amor que es el amor conyugal; pero lo son en cuanto alicientes y sustrato de otro amor que se une a valores más típicamente humanos. Bloqueado a tal nivel inferior, el amor corre el riesgo de no ser más que la *búsqueda egoísta* de una satisfacción personal, no siendo el compañero sexual más que un medio para la obtención de este fin, más o menos visto entonces en una dialéctica de posesión, de captación.

Amándose así, los dos componentes de la pareja no hacen más que devolverse mutuamente el eco de sus egoísmos; lejos de llegar al intercambio y al don mutuos, al descubrimiento enriquecedor y respetuoso de otra persona, no son sino dos monólogos en los que cada uno no ama sino a sí mismo en el placer que le procura el comercio con el otro. El drama en este caso consiste en que tal amor que no se alimenta más que en valores efímeros, los de la sensibilidad física, muere tan pronto como aquéllos, dominados como están por la ley de la costumbre, de la rutina aburrida y del desgaste del placer físico que se agota deprisa por el uso. Tales esposos, aun cuando se hayan prometido un amor eterno, descubren pronto que nunca se han amado. Ahí está la razón principal de los fracasos amorosos de muchos matrimonios asentados sobre una base tan frágil.

Por el contrario, si el término buscado por el amor es la otra persona, querida y amada por ella misma, por su riqueza interior, si lo que se considera es el bien de esta persona, entonces se da el verdadero amor, el solamente digno del hombre (el que los antiguos llamaban "amor benevolentiae" = querer del bien = *amor de caridad* en el sentido de don de sí). Hemos visto antes que este amor era la vocación de la persona por el hecho que mira a Dios y a todo hombre en función de Dios mismo. Esta verdadera forma de amor entre las personas humanas no tiene pues sentido más que si busca el bien de la persona amada, el respeto de su interioridad, y por ello también el bien que puede libremente procurar a aquél a quien se ama. En este nivel propiamente

te humano del problema: es la voluntad, en cuanto facultad espiritual, lo que está en juego, la voluntad de apartar el bien al ser amado, de darle algo que le ayude a vivir más humanamente, a ser más dichoso. En la práctica, como esta voluntad informa a las potencias sensibles del ser, que canaliza en esta búsqueda, se hablará familiarmente de "corazón, de unión de corazones", pero a condición de entender bien lo que pretende esta unión.

El amor así considerado consiste entonces en un cambio y en un don mutuo, entre varias personas, en el respeto de su intimidad y de su libertad. Desde un punto de vista teológico, *tal amor es una forma de la virtud de la caridad*, una participación de aquel amor que Dios nos tiene y que nos constituye como imágenes suyas e hijos suyos. Si, finalmente, el único destino del hombre es la identificación con Dios por la gracia, y si esa identificación debe realizarse por y en el amor así concebido de las demás personas humanas, un amor conyugal así llenará su cometido y cumplirá su finalidad; crea verdaderamente a la pareja como realidad nueva, en la que los dos miembros, guardando su propia personalidad, realizan una unión cada vez más profunda, imagen y mediación de aquella a la que Dios invita a todo hombre (y en el sacramento del matrimonio, símbolo de la unión de Cristo con la Iglesia).

b) Se trata pues de una verdadera *educación del amor conyugal* en el sentido de un predominio del amor-ágape sobre el amor-eros. Tal educación, que debe concebirse como verdadera iniciación (por no llamarla noviciado) al estado de vida que constituye el matrimonio tendrá su mira en *dos términos*: primero, *el del compromiso conyugal y de fidelidad*, valores muy amenazados por la actual evolución; para este fin conviene actuar sobre dos planos: uno el de las realidades naturales, mediante una pedagogía del respeto de la alteridad, del misterio del otro, de un verdadero diálogo conyugal, respetuoso con las diferencias y vivido como comunidad (y que supone una progresiva victoria sobre el egoísmo y la tendencia a dominar al otro); y otro plano, sobrenatural, que sobreeleva el primero por el dinamismo de la gracia sacramental, mediante una *vida de oración, de práctica de los sacramentos y de una inserción en la vida comunitaria de la Iglesia*, que permiten a este amor conyugal ser una participación del amor de Dios y de la vida trinitaria; que es lo mismo que decir la importancia de una *espiritualidad conyugal*. Esta

educación mirará también el despertar a la *dimensión social del amor conyugal*: primero en su función de procreación fundadora de la familia, siendo ésta el lugar de un amor sumiso, compartido y fecundo. Y es con este fin por lo que conviene unir en una síntesis armoniosa los dos fines del matrimonio y de la familia, el amor y los hijos. En efecto, esta dimensión genética del amor no es extraña a su propia significación. El amor tiende de suyo a la unión de los dos componentes; esta unión, si se busca simbólicamente en el abrazo amoroso de los cuerpos, no se realiza de hecho más que en el nivel intencional, el de pensamientos y voluntades con su plataforma sensible (afecto, sentimientos, etc.). Ahora bien, el amor global, su carácter total, cuerpo y alma, hace desear una unión más completa; *ésta no es posible más que en un tercer ser*, fruto de los dos componentes de la pareja, y ese es *el hijo*. La perspectiva de éste está pues incluida en la del amor-unión, al menos implícitamente o "in voto". De parte de su estructura sexual, si el amor es deseo y descubrimiento de otro, lo es tanto del ser amado como del ser fruto de ese amor. La finalidad procreadora de la sexualidad pasa por finalidad personalizante del amor. También es importante comprender bien la unión entre estas dos misiones del amor sexual y conyugal: la fecundidad y la dicha de los cónyuges. Sabemos que el riesgo de la vida de la pareja es esta búsqueda encerrada y restringida sobre ella, del placer físico y egoísta (por la propia dialéctica del placer que es algo solitario; es "su" placer de sí mismo; nos abandona a nosotros mismos); igualmente la mejor garantía de que el amor es verdadero, es *el cuidado por mantenerlo "abierto"*. Ya en un nivel social, muchos de los hogares que han llegado a un cierto grado de unión sienten que deben *alumbrar* alrededor de ellos la plenitud de su vida, que no pueden limitarla al confort blando de su intimidad; y es por otro lado una comprobación frecuente: el testimonio de la fe, como la lucha por la actividad social, caritativa o política, toma más fuerza y significación cuando constituye el hecho de una pareja unida.

Pero es evidente que el mejor cimiento de la unidad indispensable de la pareja reside en una obra que emana de la unión que significa. Dos seres que no quieren ser más que uno en su interioridad y en su libertad, no llegan a esto más que si coinciden en una actividad común. Y aquí, la naturaleza misma del amor hace que esta actividad debe ser aquella en la que cada uno entre como sujeto que se une a otro, y a la vez como actividad que

sobrepasa a los dos. Así resulta fácil comprender que *el hijo constituye el lazo de unión* que liga a los esposos por un más allá de sus interioridades. Es el don de sí a una obra emprendida en común, obra de un amor que les sobrepasa, que unifica a los esposos, y desde el punto de vista religioso les hace efectivamente aún más próximos del modelo divino, del cual son los colaboradores en la creación de un nuevo ser humano. Si el hombre y la mujer han sido creados a imagen de Dios, es también por su fecundidad como ellos realizan esta imagen, pues Dios es fuente de toda vida.

Por último, la llegada del hijo con la alegría y los cuidados que trae consigo, creando la familia, *disciplina y espiritualiza la sexualidad*, la integra en la expansión de los seres que ella une. Pero no termina ahí su beneficio, sino que pone a la pareja al servicio de una tarea creadora, y por este hecho alcanza la función personalizante del amor. La mejor valoración para el ser humano es la de crear, la de producir algo nuevo; ¿y qué hay más radicalmente nuevo, más maravilloso como hecho de creación, que un nuevo ser humano? Este aspecto de dominio de la sexualidad y su integración en una disciplina cristiana está en la misma base de lo que la tradición llama "castidad conyugal"; y en este campo habría que considerar toda la enseñanza de Santo Tomás sobre la virtud de la templanza en materia conyugal.

Debemos ir más lejos y decir que la dimensión social de este amor no se limita a la familia. En efecto, para volver a dar a ésta su tradicional función social (erosionada por la pérdida de su función económica) habría que salir de su "privatización" esterilizante, mediante una *apertura a las necesidades de los demás*. La caridad, vivida como cimiento de la unión conyugal, tiende por su universalismo profundo a extenderse más allá de la familia, a abrirse hacia la acogida, a hacer de ella un *hogar resplandeciente, una verdadera célula de la Iglesia*. He ahí una de las vías que actualmente suscita numerosas búsquedas (a veces no siempre felices, pues olvidar uno u otro de los aspectos antes comentados entraña un peligro de erotismo); citemos, por ejemplo, la inserción de la familia en la actividad parroquial, la acción católica y todos los movimientos de presencia cristiana en el mundo.

Como conclusión, frente a la evolución actual de la sociedad, la concepción cristiana de la familia debe encontrar las vías ade-

cuadas para volver a dar a la familia su prestigio institucional y su función indispensable, la de ser uno de los puntos esenciales de anclaje (porque no es el único) de una vida cristiana fiel a sus fuentes y a su misión de dar testimonio de la acción salvífica de la Iglesia en nuestro mundo.