

AÑO XIV · N° 17 · DICIEMBRE 2017

REVISTA BERIT INTERNACIONAL

INSTITUTO DE LA FAMILIA · UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS



REVISTA **BERIT** INTERNACIONAL

INSTITUTO DE LA FAMILIA · UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS

AÑO XIV · Nº 17 · DICIEMBRE 2017

UST.
UNIVERSIDAD SANTO TOMÁS



REVISTA BERIT INTERNACIONAL
Instituto Berit de la Familia
Universidad Santo Tomás
AÑO XIV, N° 17 (DICIEMBRE DE 2017)

CONSEJO DIRECTIVO INTERNACIONAL

Lydia Jiménez González
Directora General Instituto Secular Cruzadas de Santa María

P. Abelardo Lobato, O.P.†
Presidente de la Sociedad Internacional Tomás de Aquino

P. Aníbal Fosbery O.P.
Presidente y Fundador de FASTA

P. Horacio Bojorge S.I.
Teólogo uruguayo

Mariano R. Brito †
Rector de la Universidad de Montevideo

José Tomás Raga
Ex-Rector de la Universidad San Pablo CEU

Eduardo Soto Kloss
Ex-Decano de Derecho Universidad Santo Tomás

Fernando Moreno Valencia
Ex-Director del Instituto de Filosofía Universidad Gabriela Mistral

DIRECCIÓN DE LA REVISTA

Directora

María Montserrat Martín Martín

Comité Editorial

Ps. Marcela Ferrer
Dr. Mauricio Besio Rollero
Dr. Aníbal Vial Echeverría
Dr. Mauricio Echeverría Gálvez

REPRESENTANTE LEGAL

Jaime Vatter Gutiérrez

Se autoriza la reproducción de los artículos de la Revista citando la fuente de origen
Av. Ejército 146
Santiago – Chile
Teléfonos: 56 2 2 362 4948 - 56 2 2 471 7663
revistaberit@santotomas.cl
Revista BERIT Internacional
Universidad Santo Tomás
Santiago de Chile
ISSN 0717-9855

ÍNDICE

Editorial	7
ESTUDIOS	
La <i>Summa</i> de la familia en <i>Familiaris consortio</i> Jesús Ginés Ortega.....	11
El eslabón perdido en la teoría de la identidad de género Juan Pablo Faúndez Allier.....	17
El principio de dignidad humana y el respeto a las convicciones Rosa de Jesús Sánchez Barragán.....	27
Matrimonio y libertad S.E.R. Carlo Caffarra †.....	51
El padre Morales y la familia Jesús Hernández Elena.....	59
MAGISTERIO	
Carta del Santo Padre Francisco para el IX Encuentro Mundial de las Familias sobre el tema: “El evangelio de la familia: alegría para el mundo”	67
Homilías y discursos de los papas Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco de las misas de clausura de los Encuentros Mundiales de las Familias.....	69
¿QUÉ HACEMOS POR LA FAMILIA?	
¿Qué es el Proyecto Esperanza? Adriana Avendaño	97
TESTIMONIO DE VIDA EN FAMILIA	
María Von Trapp Maite Cereceda Martín	101

EDITORIAL

Faltan pocos meses para el IX Encuentro Mundial de las Familias convocado por el papa Francisco para el próximo agosto en Dublín, bajo el lema “El Evangelio de la Familia: Alegría para el Mundo”.

Este evento que se realiza cada tres años tuvo su inicio en 1994 en Roma, encomendado por el papa san Juan Pablo II al entonces Pontificio Consejo para la Familia que hoy forma parte del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida.

En él se congregan familias de todo el mundo para celebrar, rezar, consolidar lazos entre las familias, rezar, reflexionar acerca de la familia y dar testimonio de la importancia del matrimonio y la familia para la Iglesia y sociedad.

En esta ocasión somos invitados a reflexionar acerca del tema del amor en la familia. Un amor que nos saca del egoísmo del “yo” y nos invita a elegir el “nosotros” de la familia y que responde a la necesidad de amor que cada persona tenemos y poder ser así una buena noticia para el mundo.

En este ambiente de preparación editamos un nuevo número de la *Revista Berit Internacional* que quiere contribuir a esta reflexión respecto de la familia y la vida del ser humano.

En la sección de estudios incluimos cinco artículos que en esta ocasión hacen referencia a los principales fundamentos filosóficos y teológicos, a la luz de *Familiaris consortio*, que la Iglesia plantea para llevar a cabo una acción pastoral que ayude a que la familia profundice y mantenga su identidad y lleve a cabo su misión en la sociedad actual. El segundo artículo versa pertinente a los fundamentos que dan origen a la teoría de la identidad de género como tesis de comprensión del ser humano y el tercero es una reflexión de la dignidad de la persona humana y el respeto a las convicciones en un contexto de defensa del derecho a la vida del ser humano.

Publicamos también la conferencia que presentó monseñor Caffarra, fundador y primer presidente del Instituto Juan Pablo II de Estudios sobre el Matrimonio y la Familia en la Universidad Católica Santa Teresa de Jesús de Ávila como un modesto reconocimiento a su gran labor en defensa del matrimonio, la familia y la vida.

Como revista que edita el Instituto Berit de la familia no podemos dejar de dar a conocer que el pasado noviembre fue declarado Venerable el padre Tomás Morales Pérez, fundador de los Institutos Seculares Cruzados y Cruzadas de Santa María, este último promotor del Instituto Berit Internacional. En este número incluimos un artículo en el que el autor expone algunas ideas del Venerable padre Morales respecto de la familia, basándose en los escritos del mismo.

En el apartado de Magisterio hemos recopilado las homilías de las misas de clausura de cada uno de los Encuentros que se han realizado y el mensaje del papa Francisco como preparación al IX Encuentro.

La sección ¿Qué hacemos por la familia? en este número presenta una iniciativa que ayuda a mujeres que han sufrido la pérdida de un hijo en su seno.

Por último presentamos una breve semblanza de la vida de María von Trapp como ejemplo de mujer, esposa y madre, quien con gran fortaleza y sacrificio fue capaz de sacar adelante a su numerosa familia en diversas situaciones difíciles. María von Trapp siempre fue coherente con sus principios y supo integrar de modo natural su vida de fe a la vida familiar.

Estudios



LA SUMMA DE LA FAMILIA EN *FAMILIARIS CONSORTIO*

Jesús Ginés Ortega

Profesor de Ética

Universidad Santo Tomás, Santiago de Chile

IGLESIA EXPERTA EN HUMANIDAD Y FAMILIA

El tema de la familia es desde hace más de un siglo objeto de estudio y reflexión por parte del magisterio ordinario de la Iglesia. Desde la segunda mitad del siglo XX, sucesivamente los papas Pío XII, Juan XXIII, Pablo VI y Juan Pablo II fueron entregando documentos cada vez más precisos y pertinentes, históricamente hablando, respecto del tema. Los dos últimos pontífices han reafirmado y actualizado con sabiduría la doctrina invariable de la Iglesia en la familia, como núcleo o célula fundamental de la sociedad.

Desde una perspectiva académica, el mundo reconoce que es este un tema que “pertenece” a la Iglesia con toda propiedad. Esta aparece claramente como un centinela alerta frente a corrientes que con intención o sin ella han ido deteriorando su sentido ancestral, natural y social de la misma. Frente a consideraciones materialistas de sociología y psicología que han desembocado en el desarrollo de la espeluznante teoría de *gender*, la Iglesia ha vuelto a insistir en la doctrina tradicional. La corriente de dicha teoría traducida al castellano como *de género*, la disputa académica y política aún no cesa, exasperando bastante los ánimos de unos y otros.

La riqueza doctrinal que la Iglesia ha ido distribuyendo *urbi et orbi* es inestimable al respecto. A la afirmación de Pablo VI ante las Naciones Unidas en el sentido de que la Iglesia católica se presentaba como “*experta en humanidad*”, hoy solo podría ampliarse el acervo doctrinal propiciado y difundido por la Iglesia. Afortunadamente también se han asociado a esta batalla cultural las iglesias evangélicas e incluso otros credos religiosos y corrientes filosóficas.

A mi modesto juicio, el documento que hoy podría considerarse como el de mayor relieve en la materia es el titulado por su autor, san Juan Pablo II, como *Familiaris consortio*, el que fuera dado a luz pública el 22 de noviembre de 1981.

UNA VISIÓN COMPLETA DE LA FAMILIA

Una lectura o relectura del documento en cuestión a más de treinta años de su composición nos puede llegar a sorprender por la visión integradora de múltiples

aspectos históricos, sociológicos, psicológicos, espirituales y trascendentes que la relación familiar lleva consigo. La riqueza y profundidad de su contenido, lejos de considerarse un tesoro antiguo o tradicional, envejecido al paso del tiempo, reaparece hoy con una fuerza de novedad que admira. Es lo que podría llamarse un documento “clásico”, o sea, con valor permanente por contenido y forma. Porque además de ser bueno en el fondo, lo es también en la forma clara y precisa, propia de un gran comunicador literario.

Sírvanos como un anticipo de su lectura, recordar que aborda los temas de la libertad, de la persona, de la mujer y de la dimensión social en una perspectiva que nadie hoy dejaría de considerar moderna o posmoderna. La familia, desde la perspectiva de Juan Pablo II, es realmente actual y pertinente ante cualquier instancia educativa, social, política y, por supuesto, religiosa.

Frente a novedades positivas del perfeccionamiento humano, producto de la ciencia y de la técnica al alcance de todos los pueblos, también hay que tener en cuenta otras negativas que ponen en dificultad el desarrollo del espíritu familiar propiciado desde siempre por el cristianismo. Estos nuevos problemas, tenidos en cuenta por el autor, son, entre otros: una creciente autonomía de cada cónyuge, la que tiende a absolutizar la libertad individual, ciertas ambigüedades en las relaciones de autoridad y obediencia al interior del núcleo familiar, las notorias dificultades que se crean para transmitir los valores más sólidos de la convivencia, una cierta mentalidad divorcista y antinatalista y, finalmente, un persistente mantenimiento de la extrema pobreza junto con una insolente promoción del consumo de bienes materiales no necesarios. Todos estos problemas, en su conjunto, dejan fuera de combate a muchos valores espirituales y morales como consecuencia de la exacerbación de dichos bienes.

Frente a estos datos relevantes, tanto positivos como negativos que afectan la relación familiar, la Iglesia se plantea una acción pastoral de dimensiones planetarias que Juan Pablo II propone desde cuatro fundamentos filosóficos y teológicos.

1. LA FAMILIA ES UNA COMUNIDAD DE PERSONAS

Frente a un mundo que produce masificación, que combate lo diferente, que obliga a seguir el ritmo impulsado por mayorías circunstanciales en oleadas de valores desechables, la Iglesia propone a la familia constituirse en taller de personas, en el lugar donde cada miembro se sienta querido, impulsado, sostenido y proyectado como un hijo de Dios con valor propio, independiente y único.

El padre y la madre, como esposos, *están llamados a crecer continuamente en su comunión a través de la fidelidad cotidiana a la promesa matrimonial de la recíproca donación total*¹. La indisolubilidad que de este amor se genera, asegura el Papa siguiendo la doctrina bíblica y magisterial de la Iglesia, es *fruto, signo y exi-*

¹ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 19.

*gencia del amor absolutamente fiel que Dios tiene al hombre y que el Señor Jesús vive hacia su Iglesia*².

La realización personal de los hijos y de cuantos viven al amparo del hogar familiar, *todos los miembros de la familia, cada uno según su propio don, tienen la gracia y la responsabilidad de construir, día a día, la comunión de las personas, haciendo de la familia una escuela de humanidad más completa y más rica*³.

Es, finalmente en esta instancia social, donde los humanos adquirimos las virtudes cívicas, donde aprendemos a mandar y a obedecer, a participar y a desarrollar la capacidad de sufrimiento, a ser generosos, respetuosos y fuertes ante lo adverso. Es decir, aprendemos a practicar las virtudes cardinales, substrato natural de las virtudes teologales.

2. LA FAMILIA, TRANSMISORA DE LA VIDA

Es en la familia donde se cumple el mandato divino de la fecundidad natural y espiritual. Es ahí donde se recoge la voluntad divina, que dice en el Génesis: *Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla (Gen. 1,28). La fecundidad, –escribe el Papa–, es el fruto y el signo del amor conyugal, el testimonio vivo de la entrega plena y recíproca de los esposos*⁴.

Citando a su antecesor Pablo VI y su gran encíclica de la vida humana –*Humanae vitae*–, el Pontífice reelabora toda la doctrina respecto de la vida que debe ser defendida y promovida desde el seno materno hasta la ancianidad, pasando por todas las formas de vida humana que son consideradas como deficitarias, ya sea en el plano físico como en el psíquico y mental. Todos sin excepción, criaturas queridas por Dios deben ser depositarios de la vida que Él les ha otorgado y que dice relación a su gloria. *La vida aunque sea débil y enferma, es siempre un don espléndido del Dios de la bondad*⁵.

Y es tan fuerte esta defensa de la vida por parte de la Iglesia, que el Papa utiliza aquí las más firmes y duras palabras de condenación a quienes ponen obstáculos a su desarrollo. *Por esto la Iglesia condena, como ofensa grave a la dignidad humana y a la justicia, todas aquellas actividades de los gobiernos o de otras autoridades públicas, que tratan de limitar, de cualquier modo, la libertad de los esposos en la decisión sobre los hijos*⁶.

La familia es, asimismo, la gran promotora de la vida afectiva, espiritual, cultural y moral de sus miembros, aspectos que no quedan marginados de la reflexión del Pontífice. Es la familia la gran educadora del afecto, la que resuelve mejor que

² San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 20.

³ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 21.

⁴ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 28.

⁵ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 30.

⁶ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 21. *Ibidem*.

cualquier otra institución el desarrollo integral de la persona, donde se asiste tanto al niño como al anciano con mayor profundidad y generosidad. Es en la familia donde todo tipo de vida adquiere sentido.

3. LA FAMILIA COMO CÉLULA DE VIDA CÍVICA

El Concilio Vaticano II había ya propuesto esta idea, que el Papa ahora va a desarrollar más, que *el Creador del mundo estableció la sociedad conyugal como origen y fundamento de la sociedad humana*, por lo que la familia es por ello la *célula primera y vital de la sociedad*⁷.

Efectivamente la familia es la que crea vínculos *vitales y orgánicos* con la sociedad. Ahí nacen y se perfeccionan los ciudadanos, tanto los buenos como los malos ciudadanos. Porque la familia es una especie de centro experimentador de virtudes humanas, donde se aprende mejor que en ninguna otra instancia el carácter gratuito de la relación humana. Solo cuando la persona se enfrenta a una relación hostil, comienza a desarrollar autodefensas e incluso formas de agresividad y rechazo. En una familia que fomenta las relaciones de afecto esto sería prácticamente imposible que ocurriera.

Esta preparación que los niños y jóvenes desarrollan en una familia es la base de lo que el Papa llama **la función social llamada también a manifestarse en la forma de intervención política**, por lo que se deduce que *son las familias las primeras que deberán procurar que las leyes y las instituciones del Estado no solo no ofendan, sino que sostengan y defiendan positivamente los derechos y los deberes de la familia... Las familias deberán ser protagonistas de la política familiar, so pena de convertirse en víctimas de aquellos males que se han limitado a observar con indiferencia*⁸. El Estado no podrá, ni deberá substraer a las familias, lo que estas realicen bien por sí solas o asociadas⁹.

Finalmente, el Papa propone una Carta de los derechos de la familia, cuyos enunciados subrayan los principios sostenidos por la Iglesia en toda su doctrina basada en principios naturales y sobrenaturales, de ciencia y de revelación¹⁰.

4. LA FAMILIA, IGLESIA EN MINIATURA (DOMÉSTICA)

El cuarto y último punto de reflexión de la doctrina acerca de la Familia se refiere a la Iglesia misma. La Institución fundada por Cristo, la Iglesia, se edifica, se mantiene y se proyecta en la familia y por la familia. Al mandato del Génesis

⁷ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 42.

⁸ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 44.

⁹ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 45.

¹⁰ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 46.

de hacer familia, sucede este nuevo mandato en el Espíritu Santo que será hacer Iglesia. Y esta no es otra cosa que la familia de Dios en los tiempos nuevos, en los tiempos del Evangelio.

Siguiendo en esto, una vez más al Concilio Vaticano II, el Papa recuerda que los cónyuges y padres cristianos, en virtud del sacramento, poseen su propio don, dentro del Pueblo de Dios, en su estado y forma de vida. Por eso no solo reciben el amor de Cristo, convirtiéndose en comunidad salvada, sino que están también llamados a transmitir a los hermanos el mismo amor de Cristo, haciéndose así comunidad salvadora¹¹.

Es en realidad la familia cristiana, una comunidad de vida y de amor, que deberá reproducir en sí, en el nivel más celular que es posible imaginar –dos, tres o en todo caso un pequeño grupo de personas– todas aquellas características que hacen visible a la Iglesia. Concretamente en la familia se habrán de manifestar las tres potencialidades propias del mismo Señor: el profetismo, el sacerdocio y la realeza.

Si todo cristiano, por el bautismo, participa de estas tres dimensiones sociales y sobrenaturales al mismo tiempo, con más razón la familia que une a los bautizados en su primera célula deberán manifestar las mismas condiciones.

En concreto, la familia está llamada a comunicar y difundir la fe, alimentarla con la constante evangelización, a compartir la oración que revela a los miembros su común filialidad y por tanto su fraternidad, para finalmente expresar la consagración del mundo que habitan, mediante la incorporación y transformación de lo que conocemos como cultura

CONSECUENCIAS PASTORALES

Toda la doctrina anterior, derivada de la Palabra de Dios y de la tradición apostólica, así como del magisterio ordinario de la Iglesia a lo largo del tiempo, lleva consigo una línea pastoral de amplio espectro.

Desde luego que incluye la catequesis y la homilética que acompañan la formación cristiana del pueblo, tanto en las celebraciones rituales como en las acciones formales de enseñanza.

Incluirá también todo un fortalecimiento de las celebraciones sacramentales, tanto en el sacramento del matrimonio como en el del bautismo, ambos tan directamente involucrados en la vida natural de la familia.

La recomendación de la oración en familia, de la instalación del espacio sagrado en los hogares por medio de símbolos, la bendición de la mesa y otras bendiciones con motivo de aniversarios, postura de argollas y celebraciones de fiestas religiosas, deberán surgir de la doctrina anterior.

¹¹ San Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, 49.

También será a partir de la familia donde la Iglesia proyectará la sacralización del mundo profano, la acción de las costumbres y respecto de las manifestaciones populares de toda índole.

Finalmente, no queda fuera de la Encíclica un particular cuidado pastoral de las personas que por distintos motivos enfrentan dificultades en su relación, ya sea por separaciones temporales o definitivas, por caídas y recaídas, que afectan tan dolorosamente a la unidad familiar. Manteniendo los principios en perfecta claridad, se advierte la posición paterna y materna de la Iglesia que busca en todo caso sanar, aconsejar o por último hacer oración por quienes se encuentran en seria disonancia con el espíritu y la letra del Evangelio.

EL ESLABÓN PERDIDO EN LA TEORÍA DE LA IDENTIDAD DE GÉNERO*

The missing link in the theory of the Gender Identity

Juan Pablo Faúndez Allier, LL.M, PhD

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso

Resumen

La teoría de la identidad de género (IG) es una de las propuestas de comprensión antropológica que está influyendo de forma más decidida, alcanzando un ámbito de aplicación global. Mediante esta hipótesis, por primera vez en la historia, se presenta una tesis de comprensión humana que atenta directamente contra la diferenciación binaria varón y mujer. No obstante, este planteamiento se ha apoyado desde sus orígenes, más que en evidencias, en una tesis líquida que avanza en las esferas políticas sin lograr asidero en el ámbito de las ciencias ni en las tradicionales interpretaciones antropológico-éticas que se han ido suscitando en la historia. El presente artículo profundiza en esta problemática, concluyendo que estamos ante un nuevo intento de explicación falsa de la realidad humana que podríamos llamar “falacia de género”.

Palabras clave: Antropología, binario, identidad de género, falacia.

ABSTRACT

The theory of the Gender Identity (IG) is one of the offers of anthropologic comprehension that is influencing of more determined form, reaching an area of global application. By means of this hypothesis, for the first time in the history, one presents a thesis of human comprehension that male and woman attempts directly against the binary differentiation. Nevertheless, this exposition has rested from his origins, more than in evidences, on a liquid thesis that advances in the political spheres without achieving handle either in the area of the sciences or in the traditional anthropologic-ethical interpretations that have been provoked in the history. The present article to deepen into this problematics, concluding that we are before a new attempt of false explanation of the human reality that we might be call a “fallacy of gender”.

Key words: Anthropology, binary, gender identity, fallacy.

* Este artículo se ha desarrollado en el marco del proyecto de investigación 2017-2018, titulado: Teoría de la Identidad de género: ¿fundamento o falacia para una comprensión antropológica-filosófica?, financiado por el Stipendienwerk Lateinamerika-Deutschland.

1. EL PROGRESIVO POSICIONAMIENTO DE LA TEORÍA DE LA IDENTIDAD DE GÉNERO

Una de las mayores influencias de pretensión antropológica que está afectando la vida pública de nuestros días es la que suscita la teoría llamada *Gender Ideology* o *ideología de género*, denominación que ha sido redefinida más recientemente con el término *identidad de género* (IG), y que ha sido adoptada formalmente en sus respectivos ordenamientos jurídicos por países como Malta, Argentina, Dinamarca, España, Uruguay, Irlanda, Bolivia, México y Colombia, además de otros en los que la incorporación de esta propuesta está en diversas etapas de tramitación legislativa. Una teoría omniabarcante en la que confluyen argumentos explicativos que van desde la biología, la psicología, la antropología cultural, la sociología, el derecho, la antropología filosófica y la ética; mediante estas se está proponiendo un intento de redefinición de la constitución humana basado en un sistema de pensamiento cerrado (ideología), por el que se postula que la identificación de género de las personas no correspondería a una definición esencialista de tipo genético-sexual, sino a construcciones culturales por las que se asumirían roles de convivencia social sin que el género guarde, necesariamente, relación con el sexo.

Estaríamos, por tanto, ante uno de esos planteamientos que llamamos neoparadigmáticos en el ámbito de comprensión de la persona, ya que, con esta propuesta, se buscaría confrontar decididamente la postura que desde el origen de la reflexión en torno al ser humano se ha basado en la distinción que biológica y objetivamente ha hecho reconocer roles interpersonales y sociales a partir de una estructuración antropológica diferenciada por la naturaleza: varón y mujer¹. Desde esta visión naturalista, que recientemente ha sido confirmada por el importante estudio de Mayer y McHugh², se vuelve, mediante la IG, a plantear una comprensión antropológica que se separa del dato objetivo y se comprende en el modelo de la subjetividad cartesiana y en la comprensión del ser humano que sitúa a la persona en una perspectiva separada de la naturaleza. Desde allí, el salto planteado por esta teoría de IG, que se ha suscitado explícitamente en la época contemporánea, llevaría a concretar, mediante una metodología deconstructiva y reconstructiva, que se podría pasar a definir roles de manifestación del ser humano que surgirían desde un acuerdo intersubjetivo progresivo, prescindiendo de la determinación objetiva de la naturaleza. Este nuevo paradigma de comprensión antropológica, por tanto, propondrá la tesis por la que se buscará desplazar la definición natural de la sexualidad, basada en la determinación cromosómica y en la estructuración cerebral correspondiente (sexo biológico), pasando por la interpretación de la vivencia (sexo psicológico), hasta llegar a la determinación de una manifestación meramente cultural (sexo sociológico).

¹ LÓPEZ MORATALLA, Natalia, *Cerebro de mujer y cerebro de varón*, Rialp, Madrid, 2007.

² MAYER, Laurence y MCHUGH, Paul, "Sexuality and Gender: Findings from the Biological, Psychological, and Social Sciences", *The New Atlantis*, V. L, 2016, pp. 1-143.

La estructuración terminológica e inductiva de esta postura pretende ser sistemática, transversal y vinculante en relación con las generaciones futuras³, alcanzando prontamente la esfera de la política, no solo mediante una inserción aislada, sino bastante coordinada en el concierto internacional, especialmente desde que el término “género” fuera adoptado en la Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing, en 1995. En esa ocasión, la representante de Estados Unidos en la Cumbre, Bella Abzug, declaraba que el sentido de la palabra género había evolucionado, siendo distinto al de sexo, con lo que se quería manifestar que la situación y los roles de la mujer y el hombre eran construcciones sociales que podían sufrir modificaciones. Por ello manifestaba Abzug que los intentos de varios Estados miembros de retirar el término *género* y reemplazarlo por el de *sexo* era insultante y degradante, en vistas a la proyección que estaba experimentando la definición de la persona⁴. Siendo Rebeca J. Cook, como redactora del informe oficial sobre la Cumbre, quien planteara su postura a los delegados, manifestando que los géneros ya no eran dos sino cinco: mujeres heterosexuales, mujeres homosexuales, hombres heterosexuales, hombres homosexuales y bisexuales, propuesta que finalmente no fue recogida en la Declaración, aunque dejó vivo el planteamiento que se sostuviera en Beijing⁵.

La ONU, en este sentido, no ha dejado de promover la “perspectiva de género” en sus planteamientos acerca de familia y control demográfico, posicionando en la agenda internacional aquel término que se planteara en Beijing de forma más sistemática. De este modo, el mismo año 1995, el Instituto de Formación e Investigación Internacional de Naciones Unidas para el Avance de las Mujeres (INSTRAW) sostenía que: *Adoptar una perspectiva de género es... distinguir entre lo que es natural y biológico y lo que es una construcción social y cultural, y en el proceso de renegociar los límites entre lo natural –y de ahí relativamente inflexible– y lo social –y de ahí relativamente transformable–*⁶.

Es así como la defensa de esta postura se ha planteado como una verdad autoevidente que debe ser aceptada, aunque no haya un consenso que suscite un respaldo responsable que se apoye en la genética, la endocrinología y la psicología. A partir de entonces, la IG se ha posicionado con inusitada rapidez en un importante número de países, avanzando la aplicación de esta “Agenda de género” desde Norteamérica hasta el continente europeo, para comenzar a entrar de forma sostenida en el concierto de países latinoamericanos. El problema que está implícito en ello es que se trata de un planteamiento sintético que tiene la pretensión de afectar directamente,

³ GREGG, Germaine, *Sex and Destiny*, Harper & Row, New York, 1984.

⁴ O’LEARY, Dale, *La agenda de género. Redefiniendo la igualdad*, Vital Issues Press, Lafayette, Louisiana, 1997.

⁵ FAUSTO-STERLING, Anne, “The Five Sexes: Why Male and Female Are Not Enough”, *The Sciences*, March/April, 1993, pp. 20-25.

⁶ *Gender Concepts in Development Planning: Basic Approach*, United Nations International Research and Training Institute for the Advancement of Women, Santo Domingo, 1996, p. 11.

no solo de forma teórica sino también práctica, la vida y los criterios de interrelación antropológica de los seres humanos ya desde su niñez⁷.

Progresivamente se van conociendo los alcances de la aplicación de esta propuesta, sin que resulte sencillo definir elementos exclusivos de demostración de hipótesis al interior de la teoría, ya que los ribetes que van delineando estos planteamientos suelen adoptar ciertas interpretaciones no demostradas que se interrelacionan, en algunos casos, de forma intencional, y en otros, de manera espontánea, y sin que la fundamentación, al menos hasta ahora, sea suficiente desde el punto de vista teórico.

La forma cómo se ha irradiado esta propuesta explicativa de la realidad humana ha sido vertiginosa, aunque si buscamos los fundamentos de la misma, sorprenderá evidenciar que su formulación pareciera adolecer de una suficiente y ordenada coherencia argumentativa, como asimismo, de una debida probación de los efectos e impactos de aquella, de forma satisfactoria, para poder concluir que sea una propuesta consistente. La permeabilidad con la que se está influyendo políticamente para que se acepten los planteamientos de esta teoría, deja de lado, justamente, el avance demostrativo en torno a la justificación teórica que, en un sentido u otro, sea consistente, más allá de lo que hasta ahora se alza como la forzada imposición de una orientación política. Lo anterior es perentorio, debido al enorme impacto que suscitarán las aplicaciones de esta visión antropológica en esta y en las generaciones futuras –en caso de ser sostenida la introducción de esta visión ideológica–, afectando a millones de personas, de forma directa e indirecta en nuestro país, pero también en la gran cantidad de Estados en los que se está adoptando esta comprensión “construible” del ser humano que se presenta como una verdadera aplicación de ingeniería social.

2. UNA METODOLOGÍA DE APLICACIÓN DECONSTRUCTIVISTA Y RECONSTRUCTIVISTA PARA INSTALAR LA TEORÍA DE LA IDENTIDAD DE GÉNERO

La postura a favor de esta propuesta ideológica se despliega con una fundamentación antropológica desde la que se estaría abriendo un nuevo paradigma de comprensión del ser humano en su diferenciación sexuada, en una línea “evolucionista”, como manifiestan los autores que se refieren a ella⁸. Desde este planteamiento, se señala que la definición del sexo genético no sería plenamente binaria, ya que podrían existir sujetos que mostrasen una variación cromosómica XXY o XYY a diferencia de XY y XX, habiendo la posibilidad también de que influyesen a nivel cerebral variaciones de masculinización o feminización, ya que el programa de desarrollo del mismo no

⁷ FAGAN, Peter & MCHUGH, Paul, *Sexual Disorders: Perspectives on Diagnosis and Treatment*, Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2004.

⁸ HARTMANN, Heidi, “Un matrimonio mal avenido: hacia una unión más progresiva entre marxismo y feminismo”, *Zona Abierta*, V. XXIV, 1980, pp. 85-113.

sería totalmente inalterable⁹. En este sentido, se habría podido percibir, mediante técnicas de neuroimagen, que la sustancia gris de mujeres y hombres transexuales presentaría signos de masculinización y feminización, respectivamente.

Y el problema que reclama la fundamentación teórica que propugna la IG es que las distinciones en dos sexos se habrían sostenido de modo hegemónico en la historia de la humanidad adoptándose un criterio biológico de binariedad que estaría apoyado, en última instancia, en una comprensión antropológica de inspiración bíblico-creacionista. De este modo, se sostendría que Dios habría marcado una distinción inicial de carácter sexuado binario para diferenciar complementariamente a los seres humanos¹⁰, lo que no sería justificable más que desde una visión teológico-objetivista de la realidad. Gracias al avance de la secularización, por tanto, nos encontraríamos en un contexto reflexivo en el que se podría llevar adelante de manera libre una propuesta que contradiga esta aseveración fundante, sosteniéndose que la proyección de las identidades psicológica y sociológica de la persona no debieran guardar una relación de concordancia con el sexo biológico¹¹.

La explicación filosófica que vendría a justificar esta nueva hipótesis de comprensión de la diferenciación humana se sostiene en una línea de pensamiento que estaría en el origen de las propuestas deconstructivistas que tienen el sustrato de fundamentación en Martin Heidegger, a partir de su análisis de la *destruction* de la metafísica en *Ser y tiempo*¹², y que desarrollará Jacques Derrida, desde el análisis heideggeriano, pretendiendo referirse con él a la estrategia de aproximación al texto por medio de la negación de la posibilidad de interpretación del mismo¹³. Con ello se plasmaría una verdadera democracia de la polisemia, pudiendo tomar el texto diversas significaciones, y, desde el mismo, llevar a cabo una diversidad de interpretaciones terminológicas que trascienden el alcance de lo comprendido. De este modo, Derrida ha cuestionado la racionalidad occidental basada en esquemas de distinción binaria. Por tanto, no hay nada fuera del texto, sino que la realidad misma es texto y ha de comprenderse intertextualmente en una proyección que va más allá de una distinción cerrada¹⁴. Esta misma línea es la que va a desarrollar Michel Foucault en su giro posestructuralista, por el que planteará que la produc-

⁹ ZUBIAURRE-ELORZA, Leire, JUNQUE, Carme, GÓMEZ-GIL, Esther, SEGOVIA, Santiago, CARRILLO Beatriz, RAMETTI, Giuseppina y GUILLAMÓN, Antonio, "Cortical Thickness in Untreated Transsexuals", *Cerebral Cortex*, agosto 2012. DOI:10.1093/cercor/bhs267.

¹⁰ Cfr. JUAN PABLO II, Teología del cuerpo (IV tomos), Palabra, Madrid, 2003; cfr. BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano, 2009, N° 75.

¹¹ Cfr. CHODOROW, Nancy, *The Reproduction of Mothering.: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*, University of California Press, Berkeley, 1978, p. 15.

¹² HEIDEGGER, Martin, *Ser y tiempo*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile, 1997, p. 46.

¹³ Cfr. DERRIDA, Jacques, *De la grammatologie*, Minuit, Paris, 1967; *Ibid*, *L'écriture et la différance*, Seuil, Paris, 1967; *Ibid*, *La dissémination*, Seuil, Paris, 1972; *Ibid*, *Marges de la philosophie*, Minuit, Paris, 1972.

¹⁴ CHERRYHOLMES, Cleo, *Poder y crítica: investigaciones postestructurales en educación*, Ediciones Pomares-Corredor, Barcelona, p. 57.

ción política de la verdad ha de ser contextualizada históricamente, pudiendo ser entendida en diversos sentidos¹⁵.

Desde lo anterior, es que se podría justificar una vía filosófica que avanzaría desde la deconstrucción lingüística que se haría cargo de abrir la dicotomía sexual biológica varón y mujer mediante el empleo deconstructivista y reconstructivista del término *género=Gender*. Es John Money quien se encargó de extrapolar el término *Gender*, al interior del mundo de la medicina, para abrir el campo semántico y referirse al mismo como una percepción que se aloja en el interior de la persona y que no es identificable con la exterioridad del sexo. Mediante sus investigaciones acerca de roles de género, desarrollo sexual y hermafroditismo en Estados Unidos –establece la primera clínica norteamericana de reatribución hermafrodita a niños con genitalidad ambigua, en la Universidad John Hopkins–, postula que el *género* se define mediante un proceso de formación que se suscita desde la crianza por medio de un itinerario de aprendizaje social¹⁶, por lo que la aparente determinación biológico-sexual podría ser cambiada. Money asumía el relevo de los análisis de Harry Benjamin, el médico que había iniciado las reflexiones pertinentes a la materia a partir de sus estudios en transexualidad y disforia de género a mediados del siglo XX¹⁷. Pero Money llegaría más allá, planteando la tesis no demostrada de que todo ser humano sería hermafrodita, desde el punto de vista biológico, con lo que la teoría de género lograría una “supuesta” justificación de carácter científico¹⁸, pudiendo interpretarse con una cierta maleabilidad a la hora de definir el rol de género, independientemente de la determinación sexual del sujeto. Es decir, la definición de género se lograría tras un proceso de aprendizaje por el que se evidenciaría que los seres humanos podrían adoptar distintos roles de género más allá de una aparente determinación genético-biológica.

No obstante, y aun cuando Money comenzó a ofrecer conferencias en diversos lugares para avanzar en la promoción del aparente “éxito” de sus investigaciones sobre IG¹⁹, el trágico caso que sufrió Bruce Raimer –el “niño experimento” que sufrió una castración quirúrgica en 1967 y a quien Money administró hormonas de modo experimental para demostrar la supuesta asertividad de su teoría, intentando feminizarlo de manera forzosa–, que saliera a luz pública años después con ocasión del suicidio de Raimer (2004), daría cuenta de un intento de aplicación desde la deconstrucción y reconstrucción lingüística, con pretensión biológica, que no guar-

¹⁵ Cfr. FOUCAULT, Michel, *Power and Knowledge*, Harvester Wheatsheaf, New York, 1976; *Ibid.*, *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*, Penguin Books, London, 1977.

¹⁶ MONEY, John, *Gendermaps: Social Contractionism, Feminism and Sexosophical History*, Continuum International Publishing Group, New York, 1995, p. 19.

¹⁷ BENJAMIN Harry, *The Transsexual Phenomenon*, The Julian Press INC Publishers, New York, 1966.

¹⁸ GROSSMAN, Miriam, *You're Teaching My Child What?*, Regnery Publishing Inc., Washington D.C., 2009, pp. 159s.

¹⁹ MONEY, John, *Man & Woman, Boy & Girl: Gender Identity from Conception to Maturity*, University of Michigan Press, Michigan, 1996.

daba correspondencia con la vida real²⁰. De hecho, el sexólogo de la Universidad de Hawai, Milton Diamond, quien animó a Reimer a dar a conocer su historia para poder ayudar a otras personas que pudieran estar en situaciones semejantes, comprobó que Reimer jamás asumió la identidad femenina, pese a ser intervenido quirúrgicamente, iniciando su vida como varón –antes de saber que aquella era su determinación sexual–, a la edad de 15 años. La reflexión de Diamond ante este caso fue preguntarse si después de todos los esfuerzos médicos, quirúrgicos y sociales que se combinaron, y no terminaron por comprobar la hipótesis de Money, no se debiera pensar que hay un importante contenido biológico en la determinación de la IG²¹.

Por esta línea han seguido los estudios posteriores de Lutchmaya, Chapman, Baron-Cohen y otros, por los que se demuestra en el análisis de bebés que no han estado expuestos a influencias de tipo cultural, que desde el primer día del nacimiento hay una marcada preferencia en la observación de objetos mecánicos en el caso de los varones y de rostros humanos en el caso de las mujeres, evidenciando que las diferencias tendenciales vienen dadas desde la etapa fetal. Lo anterior, a base de las disímiles cantidades de testosterona que generan hombres y mujeres en su desarrollo, habiendo evidencia que los hombres producen dos veces más esta hormona, lo que influye en la manera cómo se va desarrollando el cerebro, plasmándose finalmente esta divergencia en los intereses diferenciados que expresan hombres y mujeres. Es decir, en las orientaciones por gustos o aficiones, antes de una posible influencia cultural, lo que opera es la determinación hormonal²².

Pese a la evidencia que va acumulándose, la reflexión no probada de Money, con el conocido fracaso que ella significó, a diferencia de lo que podría haberse esperado, no ha sido suficiente para constatar la falta de justificación que está implícita en el desplazamiento con que el término *género* (de pretensión constructivista) ha relegado al de *sexo* (de base biológica). De este modo, el término *género* se ha ido validando como un concepto cargado de contenido que se va asentando desde el punto de vista de la comprensión antropológica, permitiendo variaciones o roles que superan la fijación de la determinación sexual. Se sostiene, en este sentido, que el *género* interpreta mejor las orientaciones de una “sexualidad polimorfa”, entendiendo por tal el supuesto de que los hombres o mujeres no sentirían una atracción hacia personas del sexo opuesto a partir de una inclinación natural, sino a causa de

²⁰ COLAPINTO, John, *As Nature Made Him: The Boy who was Raised as a Girl*, Harper Collins, New York, 2000.

²¹ DIAMOND, Milton and other, “Management of intersexuality. Guidelines for dealing with persons with ambiguous genitalia”, en *Arch. Pediatr. Adolesc. Med.* V. CLI, N° 10, 1997, pp. 1046-50. doi:10.1001/archpedi.1997.02170470080015. PMID 9343018; DIAMOND, Milton and other, “Changes In Management Of Children With Differences Of Sex Development”, en *Nature Clinical Practice Endocrinology & Metabolism*, V. IV, N° 1, 2008, pp. 4-5.

²² LUTCHMAYA, Svetlana, BARON-COHEN, Simon, & RAGGATT, Peter, “Foetal testosterone and eye contact in 12-month-old infants”. *Infant Behaviour and Development*, V. XXV, 2002, pp. 327-335; CHAPMAN, Emma, BARON-COHEN, Simon, AUYEUNG, Bonnie, KNICKMEYER, Rebecca and others, “Foetal testosterone and empathy: evidence from the Empathy Quotient (EQ) and the ‘Reading the Mind in the Eyes’ Test’”. *Social Neuroscience*, V. 1, 2006, pp. 135-148.

la sociedad que los habría condicionado culturalmente en ese sentido. Con ello se estarían barriendo de un plumazo milenios de interpretación del modo cómo se ha gestionado la sexualidad y la afectividad humana en el planeta, en donde la distinción sexual natural de las personas ha hecho que la sociedad perviviera justamente a partir de la complementariedad que se explica desde la configuración natural de la familia²³, y que la evidencia científica demuestra, como hemos expuesto.

3. DESDE LA FALTA DE JUSTIFICACIÓN OBJETIVA HACIA UNA ESCALADA POLÍTICA DE APLICACIÓN GLOBAL

La sospecha que suscita la progresiva asimilación de esta propuesta dice relación con la falta de justificación teórica que está presente desde el origen del planteamiento, y que se ve superada por una progresiva agenda política de instalación de la IG seguida de un efectivo plan comunicacional que genera expectativas de aceptación, discriminando cualquier planteamiento contrario²⁴. En este sentido, el *género* es una construcción cultural que se elabora con independencia del sexo. Un artificio libre de ataduras que permitiría, entre otros fines, avanzar en la igualación no solo de las manifestaciones de género masculino y femenino, sino en el reconocimiento de los diversos géneros que se siguen postulando, a veces de forma indiscriminada, por organizaciones proclives a esta teoría.

Como diría Judith Butler: *Asumir por el momento la estabilidad del sexo binario, no sigue que la construcción de "hombre" sea exclusivamente para los cuerpos de los hombres o que "mujer" haga referencia solamente a cuerpos femeninos. Es más, aunque los sexos parezcan ser binarios en su morfología y constitución no hay motivo para asumir que los géneros deberían seguir siendo también dos. La presunción de un sistema binario de género conserva implícitamente la creencia en una relación mimética de género y sexo por la que el género refleja el sexo o de otra forma es restringido por él. Cuando el estatus de construcción de género es teorizado como radicalmente independiente del sexo, el mismo género se convierte en un artificio sin ataduras, con la consecuencia de que el hombre y lo masculino podrían hacer referencia fácilmente tanto a un cuerpo femenino como a uno masculino, y la mujer y lo femenino tanto a cuerpo masculino como a uno femenino*²⁵. El planteamiento de Butler, en este sentido, se sostiene en la noción de identidad *performativa*, en donde lo social se entiende como un ámbito de interrelaciones precarias que no permiten constatar una estabilidad de fondo²⁶. Por ello, Shulamith Firestone, una de las principales ideólogas que desde el feminismo radical ha validado esta propues-

²³ Cfr. POLO, Leonardo, *Quién es el hombre. Un espíritu en el tiempo*, Rialp, Madrid, 1991.

²⁴ Cfr. KELBER, Mim, *Women and Government: New Ways to Political Power*, Praeger, Westport, 1994, p. 33.

²⁵ BUTLER, Judith, *Gender Trouble: feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990, p. 6.

²⁶ Cfr. DE LAURETIS, Teresa, *Tecnología del género*. Vol. 2., AIEM, Filosofía y Letras, UBA, Buenos Aires, 1996.

ta de superación de la objetividad natural del sexo, expresa que *la humanidad ha comenzado a sobrepasar a la naturaleza; ya no podemos justificar la continuación de un sistema discriminatorio de clases por sexos sobre la base de sus orígenes en la Naturaleza. De hecho, por la sola razón de pragmatismo empieza a parecer que debemos deshacernos de ella*²⁷. De este modo, aunque se crea que la masculinidad y la femineidad son una expresión natural de tipo genético, el género está suscitado por la cultura y el pensamiento humano, es decir, siendo la construcción social la que debiera conformar la verdadera determinación del individuo²⁸. Por tanto, desde la deconstrucción de la diferenciación natural de la sexualidad –asentada por procesos histórico-culturales que resaltarían la binariedad genética–, se propone avanzar dialécticamente hacia una asunción autónoma de roles de género que podría seguir mutando en el tiempo²⁹, dando como resultado una reconstrucción no definida de la identidad de la persona. O en la línea que ya proponía Simone De Beauvoir, determinar la identidad de ser hombre o mujer a partir de “etiquetas” que se hacen y se adoptan³⁰.

La propuesta que se abre por esta vía está significando un ámbito de estudio en el que se interrelacionan una enorme gama de influencias, que van desde los mencionados planteamientos deconstructivistas, pasando por criterios de transvaloración nietzscheanos; la conducción de afanes igualitaristas aplicados desde la ideología neomarxista y gramsciana, rescatando de ellos el carácter radicalmente emancipador mediante la negación de la diferenciación sexual a la que sigue la total libertad de la elección individual; sin dejar de lado los feminismos de la *igualdad*³¹, de la *diferencia*³², *radical*³³, entre las diversas formas como se expresa esta tendencia.

²⁷ FIRESTONE, Shulamith, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, Bantam Books, New York, 1970, p. 12.

²⁸ BUTLER, Judith, *Gender Trouble: feminism and the Subversion of Identity*, Routledge, New York, 1990, p. 6-7.

²⁹ Cfr. PULEO, Alicia, *Dialéctica de la sexualidad. Género y sexo en la Filosofía Contemporánea*, Cátedra, Madrid, 1992.

³⁰ BECKMAN, Peter & D'AMICO, Francine, *Women, Gender, and World Politics*, Bergin & Garvey, Westport CT., 1994, p. 7.

³¹ Cfr. DE GOUGES, Olympe, *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, Mille et une nuits, Paris, 2003; DE BEAUVOIR, Simon, *El segundo sexo*, Cátedra, Madrid, 1998; VALCÁRCEL, Amelia, *Feminismo en el mundo global*, Cátedra, Madrid, 2009.

³² LECLERC, Annie, *Parole de femme*, Editions Grasse-Fasquelle, Paris, 1974; LONZI, Carla, *Escupamos sobre Hegel*, Anagrama, Barcelona, 1981; IRIGARAY, Luce, *Yo, tú, nosotras*, Cátedra, Madrid, 1992.

³³ FIRESTONE, Shulamith, *The Dialectic of Sex: The Case for Feminist Revolution*, Bantam Books, New York, 1970; HOOKS, Bell, *Feminist Theory: From Margin To Center*, South End Press, Cambridge, 1984; DE MIGUEL, Ana, *Neoliberalismo sexual. El mito de la libre elección*, Cátedra, Madrid, 2015.

4. CONCLUSIÓN: UN INCIERTO ESTADO DE LA CUESTIÓN

Las aproximaciones en conflicto que han sido descritas causan una innegable tensión en el debate antropológico y en la proyección ética del mismo. El problema que está en ciernes es uno de los más urgentes que debemos abordar desde el punto de vista de la reflexión respecto de la identidad del ser humano y los efectos restrictivos o progresivos que cada una de estas visiones ofrece. El escenario del mismo se desarrolla en un contexto global que está justificando acciones con repercusión mundial que, junto con afectar el presente, ciertamente tendrán efecto en las generaciones futuras, sin que los posibles impactos estén suficientemente demostrados hasta ahora y sin que las consecuencias psicológicas o sociológicas puedan ser previstas, en todas sus dimensiones.

Si nos remontamos a las raíces de esta nueva propuesta de comprensión de la realidad humana, desde una perspectiva antropológica, la identificación de una línea argumentativa consistente que la sostenga se va haciendo cada vez más débil en la medida que buscamos su fuente. Con ello aumenta el escozor, ya que se hace inverosímil pensar en la adopción, quizás, de la propuesta ideológica más radical de reinterpretación antropológica y de justificación ética de conductas que se conozca hasta nuestros días, sostenida en fundamentos teóricos que no están suficientemente resueltos desde el punto de vista científico ni antropológico. Por ello pienso que la aparente justificación de esta problemática contendría una nueva forma de expresar la falacia naturalista que podría denominarse “falacia de género”, ya que no es del todo claro cómo es posible pasar desde una constatación de experiencias fácticas de vivencia de género a la aceptación de que esas manifestaciones configuren, efectivamente, criterios comprobados de diferenciación antropológica que puedan superar la binariedad. Dicho en otras palabras: ¿cómo es que podemos pasar de una aparente *constatación fáctica* por la que se evidenciaría que hay personas en las que no se identifica su determinación biológico-sexual con su IG, a sostener que *debe* reconocerse, validarse y promoverse políticamente la existencia de varias opciones de género?

Es por ello que el análisis de rigor en el que debe profundizarse desde distintos contextos, antes de seguir avanzando en la imposición inductiva de un modelo como el descrito, es el que debiera permitir oír la evidencia que va acuñándose desde distintas áreas, para evidenciar si su justificación puede ser aceptada, efectivamente, en términos antropológico-éticos; o debe rechazarse como tesis que desde una base reconstructiva intenta atacar la distinción natural a partir de un decurso meramente deconstructivo de la comprensión antropológica varón-mujer, sin que esté demostrada su pertinencia.

EL PRINCIPIO DE DIGNIDAD HUMANA Y EL RESPETO A LAS CONVICCIONES

Rosa de Jesús Sánchez Barragán

Directora del Instituto de Bioética

Universidad Católica Santo Toribio de Mogrovejo - Perú

RESUMEN

La libertad de pensamiento, conciencia y religión, son derechos debidos al hombre en su dimensión de ser racional, por tanto protegen la dignidad humana en cuanto se refieren al mundo del espíritu, es decir, al ámbito de racionalidad proyectado en el obrar del hombre¹. En este sentido, la objeción de conciencia podría ser entendida como un derecho íntimamente vinculado, o derivado, de la dignidad humana. En razón de lo expuesto, el objetivo de este artículo está dirigido a desarrollar algunas ideas respecto del principio de la dignidad humana, entendida como el fundamento último de la objeción de conciencia. Además de advertir que en la actualidad coexisten diversas concepciones de la dignidad, algunas de ellas incompatibles con valores fundamentales para el derecho como podría ser la vida humana, la libertad, etc. En este contexto, se intentará también mostrar que, solo si se entiende la dignidad en sentido ontológico, es posible establecer un nexo lógico entre el principio de la dignidad humana, la protección de las convicciones mediante la garantía que ofrece la objeción de conciencia.

Palabras claves: Dignidad humana, convicciones, libertad de conciencia, objeción de conciencia.

1. LA DIGNIDAD HUMANA COMO PRINCIPIO ÉTICO-JURÍDICO

Como sostiene A. Aparisi, abordar el principio de la dignidad humana es “sumamente complejo, no solo por la riqueza de su contenido, sino también por la abundante doctrina existente acerca del mismo². En el mismo sentido, J. Hervada,

¹ Cfr. HERVADA, J., “Libertad de conciencia y error sobre la moralidad de una terapéutica”, en *Escritos de Derecho Natural*, EUNSA, Pamplona, 2013, p. 184.

² APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, en *Cuadernos de Bioética*, XXIV/2 (2013), pp. 205 y 201-221. Entre otros muchos trabajos, de este tema se puede consultar: APARISI MIRALLES, A., *Ética y deontología para juristas*, op. cit.; D’AGOSTINO, F., “La dignidad humana, tema bioético”, en *Vivir y morir con dignidad*, GONZÁLEZ, A.M.; POSTIGO, E.; AULESTIARTE, S. (eds.), EUNSA, Pamplona, 2002; GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, op. cit.; SPAEMANN, R., “Sobre el concepto de dignidad humana”, en *Persona y Derecho*, 19 (1988), pp. 13-33; BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica” en *Biotecnología, dignidad y derecho: bases para un diálogo*, BALLESTEROS, J., APARISI MIRALLES, A. (eds.), EUNSA, Pamplona 2004; GONZÁLEZ, A. M., “La

reconoce que la dignidad “es un tema difícil”³. Incluso se ha llegado a afirmar que no existe “prácticamente ningún otro concepto jurídico que sea tan difícil de aprehender, desde un punto de vista iusfilosófico, como el de la dignidad humana”⁴.

dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica” en *Biotecnología, dignidad y derecho: bases para un diálogo*, BALLESTEROS, J., APARISI MIRALLES, A. (eds.), EUNSA, Pamplona 2004; GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, EUNSA, Pamplona, 1996; SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología*, Rialp, Madrid, 1989; GARCÍA CUADRADO, A. M., “Problemas constitucionales de la dignidad de la persona”, en *Persona y Derecho*, 67/2 (2012); DÍAZ DE TERÁN VELASCO, M. C., “Bioética laica y bioética religiosa. Claves para una argumentación contemporánea” en *Cuadernos de Bioética*, vol. XXIII/1ª (2012), pp. 179-193; DÍAZ DE TERÁN VELASCO, M. C. “Multiculturalismo e bioética. Riflessioni di Filosofia del diritto”, en *ArchivioGiuridico*, vol. CCXXVIII, fasc. 2 (2008), pp. 215-238; DÍAZ DE TERÁN VELASCO, M. C., “De 1968 a 2008: consecuencias en bioderecho de la revolución sexual”, en *Persona y Derecho*, 58 (2008), pp. 473-487; SERNA BERMÚDEZ, P., “Dignidad de la persona: un estudio jurisprudencial” en *Persona y Derecho*, 41 (1999), pp. 139-196; SERNA BERMÚDEZ, P., “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo” en *El derecho a la vida*, MASSINI CORREAS, C. I., SERNA, P., EUNSA, Pamplona, 1998, pp. 23-80; SERNA BERMÚDEZ, P., “La dignidad de la persona como principio del Derecho Público” en *Derechos y Libertades*, 4 (1995), pp. 287-306; SERNA BERMÚDEZ, P., “La dignidad humana en la Constitución Europea” en *Comentarios a la Constitución Europea*, Tirant lo Blanch, Valencia, 2004, pp. 192-239; CHUECA, R., *Dignidad humana y derecho fundamental*, CHUECA R. (Dir.), Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2015.; WALDRON, J., *Dignity, Rank, and Rights*, Oxford University Press, New York, 2012; WALDRON, J., “How Law Protects Dignity”, en *Cambridge LawJournal*, 71/1 (2012), pp. 200-222. Para un estudio histórico del concepto de dignidad, se puede consultar ROSEN, R., *Dignity: its history and meaning*, Harvard University Press, Cambridge, Mass, 2012; SCHLAG, M., *La dignità dell'uomo come principio sociale: il contributo della fede cristiana allo stato secolare*; traducedo al tedesco de Nanini, R., EDUSC, Roma, 2013; BRISTOW, P., *The moral dignity of man*, Four Courts Press, Dublín, 1993; ARENDT, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1992; BARTOLOMEI, F., *La dignità umana come concetto e valore costituzionale*, Giapichelli, Torino, 1987;; MILLÁN PUELLES, A., *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid, 1978; MELENDO, T., MILLÁN, L., *Dignidad: ¿una palabra vacía?*, EUNSA, Pamplona, 1996; MAIHOFFER, W., “Die Würde des Menschen als Zweck des Staates”, *Anales de la Cátedra de Francisco Suarez*, 12/2 (1972), pp. 37-62; VON MÜNCH, I., “La dignidad del hombre en el Derecho Constitucional” en *Revista Española de Derecho Constitucional*, número 5, 1982, pp. 9-33; PAVÍA, M.L.; REVET, T. (eds.), *La dignité de la personne humaine*, *Economica*, París, 1999, pp. 179-203; ANDORNO, R., *La distinction juridique entre les personnes et les choses à l' épreuve des procréations artificielles*, LGDJ, París, 1996; ANDORNO, R., *La bioéthique et la dignité de la personne*, PUF, París, 1997; BON, H., *La muerte y sus problemas*, Fax, Madrid, 1950; Sociedad Internacional pro-valores humanos E. FROMM, E Y ZUBIRÁN, S. (ed.), *El ser humano y su dignidad ante la muerte*, Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, México, 1989; GENTLES, I. (ed.), *A Time to Choose Life. Women, Abortion and Human Rights*, Stoddart, Toronto, 1990; CHOZA, J., “El descubrimiento de la dignidad humana”, en ARECHEDERRA, J.J., AYUSO, P.P., CHOZA, J., VICENTE, J. (eds.), *Bioética, psiquiatría y Derechos Humanos*, I.M. & C., Madrid, 1995; ANNAS, G.J., “Death Without Dignity for Commercial Surrogacy. The Case of Baby-M”, en *Hasting Center Report*, Apr-May 18 (1988); FREER, J.P., “Chronic vegetative States. Intrinsic Value of Biological Process”, *Journal of Medicine and Philosophy*, 1984, p. 9; GAYLIN, W., “In Defense of the Dignity of Being Human” en *Hasting Center Report*, Aug., 14 (1984); HENDIN, H., “Selling Death and Dignity” en *Hasting Center Report*, 25/3 (1995), entre otros.

³ HERVADA, J., *Pueblo cristiano y circunscripciones eclesíásticas: conversaciones transcritas y adaptadas por Javier Hervada*, Navarra Gráfica Ediciones, Pamplona 2003, p. 45. Al respecto, el mismo J. Hervada confiesa que estuvo desorientado hasta que estudió el tema en TOMÁS DE AQUINO, donde encontró la luz para su comprensión, cfr. HOYOS, ILVA M., “De la dignidad humana como excelencia del ser personal: el aporte de Javier Hervada” en *Persona y Derecho*, 52 (2005), p. 96.

⁴ STIX-HACKL, C., “Conclusiones de la Abogado General en el asunto C-36/02”: STJCE, del 18 marzo del 2014, apartado 74. En el mismo sentido, E. BENDA afirma que “quien quiera definir qué es la dignidad

A ello se añade, como sostiene F. D'Agostino, que se trata de un concepto que “debe ser redefinido continuamente”⁵, debido a que se encuentra expuesto a un continuo riesgo de ser vaciado de significado y de contenido⁶. Pese a las referidas dificultades, en las páginas que siguen se intentará aportar algunos parámetros útiles para el desarrollo del presente artículo.

Como se ha indicado, el término dignidad posee muchos significados⁷, en este sentido hemos creído conveniente referirnos a ella –la dignidad– como principio ético-jurídico⁸. El significado etimológico de la palabra dignidad proviene del latín *dignitas*, *-ātis*, que significa “cualidad de digno, excelencia, realce, etc.”⁹. Para los medievales, las *dignitates* poseían el mismo significado que los axiomas para los griegos, es decir, se trataba de “proposiciones cognoscibles por sí mismas y comunes a todos, los principios de cualquier demostración y, en consecuencia, ellas mismas indemostrables”¹⁰. En este sentido, Tomás de Aquino añadía que “hay axiomas o proposiciones que son evidentes por sí mismas para todos; y tales son aquellas cuyos términos son de todos conocidos”¹¹. Sin embargo, en la actualidad esta afirmación de que la dignidad remite a “proposiciones cognoscibles por sí mismas y comunes a todos” no es compartida, en la medida en que existen diversas visiones de la dignidad, de las que se han extraído conclusiones prácticas completamente diferentes¹².

Podemos afirmar que el sentido propio y genuino de la dignidad aparece reflejado en Tomás de Aquino. Este autor afirmó que “el término dignidad es algo absoluto y pertenece a la esencia”¹³. Por su parte, R. Spaemann sostiene que “lo que la palabra dignidad quiere decir es difícil de comprender conceptualmente, porque indica una cualidad indefinible y simple”¹⁴. No obstante, podría afirmarse que “(...) se refiere a

no puede por menos de referirse a aquello que distingue la naturaleza específica del hombre”. BENDA, E., “Dignidad humana y derechos de la personalidad”, en *Manual de Derecho Constitucional*, Marcial Pons, Madrid, 2001², p. 124.

⁵ D'AGOSTINO, F., “Dignidad humana, tema bioético”, *op. cit.*, p. 23 El mismo autor, considera que de su adecuado significado y defensa dependerá el destino propio del hombre. Por lo que se pide una continua y fatigosa revisión, con el fin de evitar un concepto erróneo (cfr. *Ibidem*, pp. 23-24).

⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 23.

⁷ Se puede verificar en CHUECA, R., “La marginalidad jurídica de la dignidad humana” en *Dignidad humana y derecho fundamental*, *op. cit.*, pp. 25-52. Además, GARCÍA CUADRADO, A. M., “Problemas constitucionales de la dignidad de la persona”, en *Persona y Derecho*, 67/2 (2012), pp. 456 y ss, entre otros.

⁸ *Ibidem*, p. 476.

⁹ REAL ACADEMIA ESPAÑOLA., *Diccionario de la lengua española* (<http://www.rae.es>)

¹⁰ GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, 2004, p. 18.

¹¹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Edición de Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, I-II, Cuestión 94, artículo 2, p. 732.

¹² Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, p. 18.

¹³ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, Edición de Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, I-I, Cuestión 42, artículo 4, p. 411. En este sentido el propio TOMÁS DE AQUINO refería que “(...) es evidente por sí misma cualquier proposición cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto” (TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica*, *op. cit.*, I-II, Cuestión 94, artículo 2, p. 731).

¹⁴ SPAEMANN, R., “Sobre el concepto de dignidad humana”, *op. cit.*, p. 16.

la propiedad de un ser que no es solo “fin es sí mismo para sí”, sino “fin en sí mismo por antonomasia”¹⁵ y que por tanto “(...) significa algo sagrado”¹⁶. En la misma línea de pensamiento, J. Hervada manifiesta:

“La dignidad tiene una serie de sinónimos de los que pueden mencionarse algunos: excelencia, eminencia, grandeza y superioridad. Por todos ellos puede verse que la dignidad de la persona supone que el ser humano posee una excelencia o eminencia ontológicas –que el hombre tiene un ser excelente y eminente– y una superioridad en el ser”¹⁷.

Al respecto, A. Aparisi afirma que la “dignidad es un término que se aplica al hombre para señalar una peculiar calidad de ser, para sostener que es persona y no solo individuo”¹⁸. Por lo que ser persona no es una propiedad añadida al modo de ser humano, sino la realidad misma del ser humano, su existencia concreta¹⁹. En este contexto, como refiere A. M. García Cuadrado, la dignidad de la persona remite a una cualidad exclusiva, indefinida y simple del ser humano, que designa su superioridad frente al resto de los seres, con independencia del modo de comportarse²⁰ o del “contenido de su conducta”²¹. De ahí que por el hecho de ser hombre, posee esa dignidad, que lo hace ser persona humana²².

Teniendo en cuenta lo señalado, se comparte la postura de J. Hervada, cuando sostiene que la dignidad humana,

“(...) consiste en la eminencia o excelencia del ser humano, mediante una intensa participación en el más alto grado de ser, que lo constituye como un ser dotado de debitud y exigibilidad en relación a sí mismo y en relación con los demás hombres. En otras palabras, se trata de un ente cuyo orden del ser comprende el orden del deber-ser”²³.

Se entiende entonces que la dignidad radical del hombre descansa en su naturaleza racional o espiritual,

“que es lo que le proporciona la intensidad y la perfección del ser más altas que el resto de los seres del mundo animal. Así pues, la dignidad de la persona humana significa que es un ser con una dimensión espiritual”²⁴.

¹⁵ *Ibidem*, p. 20.

¹⁶ *Ibidem*, p. 21.

¹⁷ HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, *op. cit.*, p. 448.

¹⁸ APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, p. 207.

¹⁹ SPAEMANN, R., *Personas. acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, EUNSA, Pamplona, 2010.

²⁰ Cfr. GARCÍA-CUADRADO, A. M., “Problemas constitucionales de la dignidad de la persona”, *op. cit.*, p. 460.

²¹ MILLÁN-PUELLES, A., *Sobre el hombre y la sociedad*, Rialp, Madrid, 1976, p. 98.

²² Cfr. *Ibidem*.

²³ HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, *op. cit.*, p. 452.

²⁴ *Ibidem*.

Por su parte, R. Domingo, considera que:

“La dignidad es la cualidad mayor e intrínseca del ser humano. Es más que un derecho, es un bien básico, un valor, o un principio. Este es un único, absoluto, irremplazable, y permanente estado ontológico de la persona y hace de la persona humana una realidad última, de interés último de todas nuestras instituciones. Gracias a la dignidad, la persona humana puede conservar su unidad viviendo en armonía con otras formas. De este modo, la dignidad es el punto de encuentro entre lo legal, lo moral, lo ético, y lo religioso –todas las dimensiones de la persona humana–. O también la dignidad humana está en la intersección de dos ejes principales: el eje horizontal une a personas entre ellos (la comunidad política); y el eje vertical une a la persona (y comunidades) con la trascendencia (...)”²⁵.

1.1. LA DIGNIDAD ONTOLÓGICA Y LA DIGNIDAD MORAL

Se ha señalado que la dignidad, entendida como principio ético jurídico, remite al valor inconmensurable de todo ser humano, con independencia de los contenidos de su conducta. Esta visión responde al concepto ontológico de dignidad, cuya operatividad se centra en el derecho. Es decir, que para el derecho todo ser humano posee un igual valor y merece idéntico respeto. No obstante, este concepto difiere de lo que se podría denominar dignidad moral. A continuación se abordará muy brevemente esta distinción entre dignidad ontológica y dignidad moral.

La filosofía trascendental edifica el concepto de dignidad partiendo de la experiencia del deber moral, mientras que la metafísica requiere el acceso racional, partiendo de otras dimensiones de la experiencia, para lograr el conocimiento²⁶. En este sentido, A. M. González realiza una comparación entre el pensamiento de I. Kant y Tomás de Aquino. Y señala que, en la reflexión de Tomás de Aquino, este destaca la peculiar dignidad de las sustancias intelectuales, reconociendo en ellas su incorruptibilidad, siendo esta un indicio de que Dios las quiere por sí mismas, y no simplemente en función de otra cosa²⁷. Por su parte I. Kant manifestaba que, a diferencia de las cosas, que tienen valor, el hombre, por ser racional, tiene dignidad, por tanto la persona siempre será un fin en sí misma y nunca estará en función de otra cosa²⁸.

Tanto el pensamiento de I. Kant como el de Tomás de Aquino enfocan el tema de la dignidad humana de forma muy positiva, pero sus reflexiones son muy distintas, dando lugar a consecuencias diferentes. En este sentido, la referida autora sostiene:

²⁵ DOMINGO, R., “Restoring freedom of conscience”, *op. cit.*, pp. 176-193.

²⁶ Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, p. 27.

²⁷ Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, pp. 27-28. En este sentido TOMÁS DE AQUINO, afirmaba: “Las cosas que siempre se dan en los seres, Dios las quiere por sí mismas: las que no son siempre, no las quiere por sí mismas, sino a causa de otras. Ahora bien: las sustancias intelectuales se acercan más que ninguna otra cosa a esa condición, porque son incorruptibles (...) Por esta razón, a las sustancias intelectuales Dios las gobierna por sí mismas, gobernando a las demás a causa de aquellas”, TOMÁS DE AQUINO, 54 III ScG., c. 112, n. 2862.,

²⁸ Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, p. 28.

“(…) la reflexión trascendental kantiana, al tiempo que destaca la idea de dignidad, impone unos claros límites, que se demuestran importantes en la práctica, porque no permiten distinguir convenientemente entre dignidad ontológica y dignidad moral. En cambio, el acceso metafísico a la idea de dignidad permite diferenciar claramente ambos aspectos, porque su punto de partida no lo constituye únicamente la experiencia moral, sino el análisis mismo de la naturaleza humana como un tipo de naturaleza peculiar”²⁹.

Esta naturaleza peculiar a la que se refiere A. M. González, puede ser completada con la visión de J. Hervada cuando sostiene que:

“(…) la dignidad radica en la naturaleza racional o espiritual, que es lo que le proporciona la intensidad y la perfección del ser más altas que el resto de los seres del mundo animal. Así pues la dignidad de la persona humana significa que es un ser con una dimensión espiritual. De modo particular, la mayor perfección del hombre se manifiesta en dos cosas, propias de la dimensión espiritual. Por un lado el conocimiento intelectual, tanto si es por connaturalidad (por inmediatez) o intuitivo (instantáneo), como si es racional (mediato por razonamiento o argumentativo). Por otro lado, el amor total o apertura de la voluntad hacia el bien absoluto. Todo ello unido a la dimensión de debitud y exigibilidad”³⁰

Por tanto, considerar que el ser humano es digno en cuanto tal, y no solo porque puede darse leyes de forma autónoma, tiene gran trascendencia práctica, debido a que

“lo digno no solo es su razón, sino también su naturaleza corporal, ella misma penetrada de racionalidad y a la espera de continuidad racional, con independencia de que dicha continuación sea efectivamente lograda”³¹.

Teniendo en cuenta lo señalado, desde la visión metafísica de la dignidad humana, basada en el análisis de la naturaleza humana, entendida esta como naturaleza racional o espiritual, la dignidad puede estudiarse desde su aspecto ontológico o moral³². En concreto, puede distinguirse que la dignidad ontológica está unida al modo de ser del hombre, cuyo ser es racional y libre, mientras que la dignidad moral está vinculada con los comportamientos moralmente buenos, es decir, por el uso recto de la libertad³³. En los siguientes apartados se analizará cada uno de estos aspectos.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, *op. cit.*, p. 452.

³¹ GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, p. 30.

³² *Ibidem*, p. 31.

³³ Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, p. 30.

a) *La dignidad ontológica*

Como se ha referido en líneas anteriores, la dignidad humana es una cualidad exclusiva, indefinida y simple del ser humano³⁴, no de algunos, sino de todos los seres humanos. Por ello, cuando se habla de inviolabilidad de la dignidad humana, se presupone que, a su vez, su fundamento debe ser inviolable, es decir, absoluto³⁵. En consecuencia, como sostiene R. Spaemann, “la idea de dignidad humana encuentra su fundamentación teórica y su inviolabilidad en una ontología, es decir, en una filosofía de lo absoluto”³⁶. Como se ha manifestado en líneas anteriores, hablar de dignidad es hacer referencia a algo sagrado³⁷.

En este sentido, el mismo R. Spaemann afirma que “solo el valor del hombre en sí –no únicamente para los hombres– hace de su vida algo sagrado y confiere al concepto de dignidad esa dimensión ontológica sin la cual no puede pensarse siquiera lo que con ese concepto se quiere expresar”³⁸. Por tal motivo, la expresión “fin en sí mismo” refleja el significado ontológico de la dignidad humana, ya que como afirma el propio R. Spaemann, la frase kantiana “obra de tal modo que no trates a la humanidad ni en tu persona ni en la de otros meramente como medio, sino siempre al mismo tiempo también como fin” parece transformarse en la siguiente “obra de tal modo que no consideres nada en el mundo meramente como medio, sino siempre al mismo tiempo también como fin”³⁹.

Por su parte, A. M. González considera que, en lugar de dignidad “ontológica”, debería denominarse dignidad “trascendental”, debido a que no puede perderse⁴⁰, en razón de que “tampoco puede perderse la libertad en tanto que moralidad posible”⁴¹. De ahí que “la dignidad del ser humano, de la persona humana es la dignidad de un ser trascendentalmente libre, de un ser abierto radicalmente a la realidad por la

³⁴ Cfr. SPAEMANN, R., “Sobre el concepto de dignidad humana”, *op. cit.*, p. 16; cfr. GARCÍA-CUADRADO, A. M., “Problemas constitucionales de la dignidad de la persona”, *op. cit.*, p. 460.

³⁵ MASSINI, C., “El derecho a la vida en la sistemática de los derechos humanos” en MASSINI CORREAS, C. I., SERNA, P. y FINNIS, J. M. (Eds.), *El derecho a la vida*, EUNSA, Pamplona, 1998, pp. 216-218.

³⁶ SPAEMANN, R., “Sobre el concepto de dignidad humana”, *op. cit.*, p. 33.

³⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 21. También SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología*, Rialp, D.L., Madrid, 1989, p. 102.

³⁸ *Ibidem*; GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, EUNSA, Pamplona, 1996, p. 58.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 47-48.

⁴¹ SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología*, *op. cit.*, p. 107; GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, *op. cit.*, p. 48. Al respecto, siguiendo con R. SPAEMANN: “Al hombre se le puede y se le debe exigir, mientras vive, adhesión al bien. Pero esta adhesión solo puede tener lugar libremente. Son actos fundamentales de respeto a la dignidad humana no solo la exigencia de adhesión al bien, sino también la concesión de ese marco de libertad en el que tal adhesión es posible” (SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología*, *op. cit.*, p. 107; GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, *op. cit.*, p. 48).

inteligencia y la voluntad. Esa libertad le es al hombre constitutiva. Que no pueda perder esta dignidad radical constituye siempre un punto de esperanza⁴².

Por esta razón J. Hervada considera el carácter absoluto de este tipo de dignidad⁴³, estableciendo que con ella se “hace referencia a una excelencia o eminencia ontológicas –que el hombre tiene un ser excelente y eminente–, así como a una superioridad en el ser⁴⁴. En la misma línea argumental, I. M. Hoyos considera que esta dimensión absoluta se encuentra en relación con el “grado de bondad intrínseca: la perfección en el ser. Predicada en el hombre⁴⁵.

En este sentido, J. Hervada, afirma que:

“(…) la dignidad significa excelencia o eminencia en el ser, en virtud de la cual el hombre no solo es superior a los otros seres, sino que posee una perfección en el ser, una eminencia o excelencia ontológicas absolutas (es decir, no relativas), que lo sitúan en otro orden del ser. No es solo un animal de la especie superior, sino que pertenece a otro orden del ser, distinto y más alto por más eminente o excelente⁴⁶.

De esto se desprende que la dignidad ontológica tiene un carácter fundante, y no es disponible, es decir, la posee todo ser humano por el hecho de tener una naturaleza racional, independientemente de que se haya desarrollado o no⁴⁷.

Por su parte, A. Aparisi sostiene que aceptar la dignidad humana implica admitir la existencia de una igualdad esencial –de naturaleza– entre los seres humanos⁴⁸. Y para J. Hervada, “lo igual en todos –independiente de toda condición social o rasgos diferenciales– es justamente la naturaleza. En ella se asienta la dignidad que, por ser de naturaleza, es igual en todos⁴⁹. Desde este punto de vista la dignidad tiene el carácter de primer principio⁵⁰ y, por tanto, se constituye en fuente de

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Cfr. HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 449.

⁴⁴ HERVADA, J., “Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana”, en *Humana Iura. Suplemento de derechos humanos*, 1 (1991), p. 361.

⁴⁵ HOYOS, ILVA M., “De la dignidad humana como excelencia del ser personal: el aporte de Javier Hervada”, op. cit., p. 98.

⁴⁶ HERVADA, J., “Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana”, op. cit., pp. 361-362. Esta misma idea es desarrollada por el profesor J. Hervada en sus *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, que al respecto manifiesta: “la dignidad es algo absoluto que pertenece a la esencia y en consecuencia radica en la naturaleza humana; es la perfección o intensidad de ser que corresponde a la naturaleza humana y que se predica de la persona, en cuanto ésta es la realización existencial de la naturaleza humana”, HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 449.

⁴⁷ Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, op. cit., p. 38.

⁴⁸ Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, op. cit., pp. 205 y 209.

⁴⁹ HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 357.

⁵⁰ En este sentido A. M. GONZÁLEZ considera que la dignidad tiene el carácter de un primer principio, y esto implica ser entendida como axioma y, por lo tanto, los primeros principios no pueden a su vez definirse por otra cosa. (Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, op. cit., p. 33).

derechos⁵¹. Por ello, el hombre es digno por el solo hecho de ser humano⁵² y no por las cualidades que posee⁵³. En el mismo sentido, A. Aparisi afirma:

“(...) para poder referirnos a la dignidad humana, es necesario admitir que la persona tiene una base ontológica, y no solo fenomenológica. Por ello la dignidad no puede fundamentarse solamente en algunas de las manifestaciones de la persona –como por ejemplo, la racionalidad, la capacidad de sufrir, etc.– sino en todo el organismo humano (unidad sustancial cuerpo-espíritu) y en sus expresiones somáticas”⁵⁴.

Y añade:

“Entender que el ser humano es digno por sí mismo, y no solo en razón de su conciencia o racionalidad, puede parecer una diferencia muy sutil, pero tiene una gran trascendencia práctica: lo digno no es solo su razón o su capacidad de autodeterminarse moralmente, sino también su naturaleza corporal, toda ella penetrada de racionalidad. Y ello, con independencia de que, a lo largo de su vida, un ser humano realmente desarrolle, o no, toda su potencialidad”⁵⁵.

De todo lo dicho puede deducirse, como sostiene J. Hervada, el carácter absoluto de la dignidad humana, que se predica de cada ser humano presupone una dimensión de universalidad; permite reconocer que todo hombre es digno, que no hay, ontológicamente hablando, seres más o menos dignos. Por tanto “la dignidad humana es universal y por tanto todo ser humano es persona”⁵⁶.

I. M. Hoyos, haciendo referencia a los escritos de J. Hervada, concluye que:

“Por tanto, el carácter absoluto de la dignidad, que se predica de cada ser humano, no excluye su carácter universal, que permite reconocer que todo hombre es digno, que no hay, ontológicamente hablando, seres más o menos dignos.

La dignidad inherente a la persona, dignidad por naturaleza, no admite gradación alguna: ni de unos hombres respecto de otros, ni del hombre respecto de sí mismo. La dimensión absoluta de la dignidad implica, en igual forma, su carácter universal”⁵⁷.

En este sentido, el carácter universal de la dignidad humana “(...) supone dos cosas: por una parte, que es digno de reconocimiento por parte de sus semejantes y, por otra, que es digno de ser reconocido como un semejante”⁵⁸.

⁵¹ GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, p. 38.

⁵² *Ibidem*, p. 39.

⁵³ Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 209.

⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁶ BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica”, *op. cit.*, p. 63.

⁵⁷ HOYOS, ILVA M., “De la dignidad humana como excelencia del ser personal: el aporte de Javier Hervada”, *op. cit.*, p. 100.

⁵⁸ GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, *op. cit.*, p. 39.

b) *La dignidad moral*

Mientras que la dignidad ontológica es universal y no depende el contenido del actual, la dignidad moral está relacionada con el modo de dirigir la propia vida⁵⁹. En este sentido, se presupone que la persona es un ser trascendentalmente libre y, en razón de esa libertad, puede llevar a cabo comportamientos acordes con su dignidad ontológica o contrarios a ella. Esto permite calificar de “indigno” el comportamiento contrario a la dignidad. Por este motivo, J. Hervada emplea este criterio para discernir cuándo un comportamiento es digno o indigno. En sus palabras:

“(…) la persona humana merece un trato adecuado a su estatuto ontológico y hay comportamientos conformes (dignos) y disconformes (indignos) con ese estatuto ontológico. Esto no puede significar otra cosa, sino que la naturaleza humana se constituye en *regla* de comportamiento –propio y ajeno– y en *título* de lo debido al hombre (derechos y deberes inherentes a la dignidad de la persona humana). Lo conforme con la naturaleza es digno; lo disconforme con la naturaleza es indigno. Lo que nos indica que la persona contiene en sí una regla objetiva de los actos propios (ética o moral) y de los actos ajenos respecto de ella (derecho natural o no positivo). De este modo, la dignidad de la persona humana se constituye en regla de comportamiento, regla o norma que tiene su fundamento y origen en la naturaleza humana y por ello es objetiva”⁶⁰.

Siguiendo un planteamiento similar, R. Spaemann considera que “la indignidad en sentido negativo es una propiedad que corresponde solo a las acciones y comportamientos de las personas, es decir, de seres libres de los cuales exigimos un cierto grado de dignidad con el fin de no encontrarnos con una impresión penosa ni avergonzarnos de ellas”⁶¹. Esta posible forma de actuar del ser humano, contraria a su “modo de ser”, demuestra que “el hombre no está determinado en su comportamiento por su naturaleza”⁶². El ser humano puede eliminar la función natural del instinto, justamente porque la conoce⁶³. Como señala A. M. González, “esa distancia, que por un lado hace posible una peculiar dignidad humana, es la condición, por otro lado, de la peculiar indignidad humana”⁶⁴.

Se comprende entonces que la dignidad moral está en relación con el modo de actuar humano. Por ello, si el comportamiento del ser humano es acorde con la dignidad moral, se podrá afirmar que esta no se ha perdido; pero si se actúa de forma contraria, podrá entenderse que la persona ha perdido su dignidad moral –pero nunca la ontológica–. Tal es el caso del ladrón, que a pesar de que su conducta es moralmente mala y como consecuencia de ella puede haber perdido su dignidad moral, no pierde

⁵⁹ *Ibidem*, p. 34.

⁶⁰ HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 453.

⁶¹ SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología*, op. cit., p. 96; GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, op. cit., p. 47.

⁶² *Ibidem*, p. 47.

⁶³ Cfr. SPAEMANN, R., *Felicidad y benevolencia*, Rialp, Madrid, 1991, p. 245.

⁶⁴ GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, op. cit., p. 47.

su dignidad ontológica⁶⁵. En este sentido, “la dignidad moral, en efecto, no depende sin más del modo de ser, sino del uso que hagamos a nuestra libertad”⁶⁶. Por ello, “el uso que demos a nuestra libertad puede ser correcto o incorrecto: en esa diferencia estriba, precisamente, la moral. En esa medida, y a diferencia de lo que ocurre con la dignidad ontológica, que es inalienable, la dignidad moral sí se puede perder. Con todo, no se puede perder de cualquier manera: no puede, por ejemplo, ser arrebatada desde fuera, sino que solo la puede perder uno mismo, comportándose por debajo de lo que reclama su misma dignidad ontológica, comportándose de forma inmoral”⁶⁷.

De estas afirmaciones se deduce que la dignidad moral puede crecer o disminuir, pero siempre será por obra del propio sujeto. En sentido estricto, nadie desde fuera puede disminuir la dignidad moral, ya que esta depende del uso que cada uno haga de su propia libertad en relación con su dignidad ontológica⁶⁸. Por ello, se puede decir que “(...) la riqueza de existencia de un ser se mide por la amplitud y profundidad de su acción”⁶⁹. Así es que cuando con la acción se acude en ayuda de una vida necesitada, se produce la manifestación práctica de esta dignidad moral; *contrario sensus*, el reflejo de indignidad moral será aquella cuya acción cause un daño al ser humano⁷⁰.

1.2. OTRAS CONCEPCIONES DE LA DIGNIDAD HUMANA

Se ha afirmado que la dignidad humana, entendida en sentido ontológico como excelencia del ser personal, se predica de todo ser humano sin excepción. También se ha señalado que la dignidad radica en la naturaleza humana racional o espiritual⁷¹. No obstante, en la actualidad existe el riesgo de que el concepto de dignidad humana pierda su auténtico significado. Por tal motivo, se requiere una continua redefinición, con el fin de que no quede vacío de contenido⁷².

En concreto, encontramos concepciones de la dignidad que pretenden justificar que no todos los seres humanos son dignos. Seguidamente se expondrán dos corrientes de pensamiento que han dado lugar a concepciones de la dignidad humana⁷³,

⁶⁵ Cfr. SPAEMANN, R., *Lo natural y lo racional: ensayos de antropología*, op. cit., p. 106; Cfr. GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, op. cit., p. 47.

⁶⁶ GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, op. cit., p. 35.

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 39.

⁶⁹ FINANCE, J. D., LOMA, A., *Ensayo sobre el obrar humano*, Gredos, D.L., Madrid, 1966, p. 11.

⁷⁰ Cfr. GONZÁLEZ, A. M., “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica”, op. cit., p. 35.

⁷¹ Cfr. HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 452.

⁷² D’AGOSTINO, F., “Dignidad humana, tema bioético”, op. cit., pp. 23-24.

⁷³ Sobre las diferentes concepciones de la dignidad humana se puede revisar especialmente en APARIS MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, op. cit., pp. 205 y 210-215. Además, en BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, op. cit., pp. 43-57. También en BALLESTEROS, J., “El derecho a la familia. Identidad personal y biojurídica” en Tomás Garrido, G. (coord.), *Manual de bioética*, Ariel, Barcelona, 2001, pp. 179-203; BALLESTEROS, J., “El estatuto del embrión humano: cuestiones científicas, filosóficas y jurídicas”, en *Manual de bioética*, op. cit., pp. 222-228.

que sostienen que esta no es igual para todos los seres humanos. Entre estas posturas destacan el dualismo y el utilitarismo. En lo que a nosotros nos interesa, podemos afirmar que ambas –pero con argumentos diferentes– niegan valor/dignidad a la vida humana naciente, y justifican comportamientos que atentan contra ella.

1.2.1. *El dualismo o personismo*

Como señala Á. Aparisi, esta concepción se caracteriza por “la separación de los conceptos de ser humano y persona”⁷⁴. La noción de ser humano es reducida a lo biológico, mientras que la de persona será aplicada exclusivamente a aquel ser poseedor de vida autoconsciente y libre, de autonomía, independencia o racionalidad, que merece ser reconocido como sujeto de derecho y, por tanto, posee dignidad⁷⁵. Dicha división de ambos conceptos originará con posterioridad que la dignidad sea reducida a simples cualidades, como puede ser, por ejemplo, la capacidad de autodeterminación moral⁷⁶.

Esta separación radical entre ser humano y persona, por la que se “niega la unidad de la especie humana”⁷⁷, se puede remontar a la época de R. Descartes, en la que se produce la división entre la *res cogitans*, que hace referencia a la conciencia, al autodomínio de la voluntad, y la *res extensa*, que se encuentra vinculada al cuerpo, objeto de dominio⁷⁸. En este contexto la especie humana aparece dividida en cuerpo (como objeto de dominio) y racionalidad o pensamiento⁷⁹. De ahí su famosa frase “yo soy una cosa que piensa o una sustancia, cuya esencia es el pensar y carece de extensión. Tengo un cuerpo, que es una cosa extensa que no piensa. De ahí que mi alma, por lo que yo soy, es completamente distinta a mi cuerpo y puede existir sin él”⁸⁰. En definitiva, el ser humano queda dividido en dos partes, cuerpo y pensamiento, rompiéndose su unidad esencial.

La visión de R. Descartes influirá en el pensamiento de J. Locke, al establecer, ya desde una filosofía política, la separación entre ser humano y persona⁸¹. J. Locke “distingue entre ser humano, como miembro de la especie biológica humana, y persona, como aquel ser humano capaz de vida consciente y libre, de vida biográfica”⁸².

⁷⁴ APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 210.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ Cfr. BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 46. Sobre esta idea se volverá más adelante.

⁷⁷ APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 210.

⁷⁸ Cfr. BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 44.

⁷⁹ APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 211.

⁸⁰ Cfr. BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 44.

⁸¹ J. LOCKE hace esa distinción en su famosa obra *Ensayos sobre el entendimiento humano*, RBA Coleccionables, Barcelona, 2002.

⁸² BALLESTEROS, J., “El derecho a la familia. Identidad personal y biojurídica”, *op. cit.*, p. 256.

Además, solo reconoce como titular de derechos al ser humano capaz, dotado de mismidad, de capacidad de disposición y, por tanto, de ser propietario⁸³. Según este autor, “la identidad personal está ligada a la autopercepción y a la conciencia de sí. Ser persona es saberse él mismo, ser uno mismo. No hay identidad sin autoconciencia, pero la autoconciencia tiene que tener carácter actual”⁸⁴.

De ahí se deduce, de acuerdo con el pensamiento cartesiano, que la *res cogitans* es la persona, aquel ser desencarnado, aquel sujeto de derecho, capaz de poseer y ejercitar derechos⁸⁵. Mientras que la *res extensa* es el ser humano, no persona, reducido a lo biológico, al cuerpo y, por tanto, con una configuración jurídica de objeto, pudiendo, por ejemplo, ser utilizado para la experimentación⁸⁶. En ambos casos la persona humana es reducida, ya sea a su parte biológica o, simplemente, a su parte racional y, por tanto, según esta configuración, solo aquellos seres que posean racionalidad podrán ser considerados personas, los demás solos seres humanos.

Como afirma J. Ballesteros, las consecuencias jurídicas de la separación entre ser humano y persona no se producen de forma específica con J. Locke⁸⁷, pero el terreno se va preparando por medio de F.C. Savigny⁸⁸ y D. Windsche⁸⁹, quienes distinguen entre la persona, entendida como subjetividad o poder sobre sí misma, y el cuerpo como algo privado de valor⁹⁰. H. Kelsen profundiza un poco más en la distinción entre persona, como concepto jurídico, y hombre, considerado como un simple ser biológico, objeto propio del estudio de las ciencias naturales o biológicas⁹¹.

Esta división drástica entre ser humano y persona adquirirá fuerza en el siglo XX⁹². La recoge, de forma específica, D. Parfit, para quien “matar a un ser humano es un mal, pero matar a una persona es peor”⁹³. Para este autor, la identidad personal es una cuestión de grados, conectada a la continuidad corporal o psicológica, en el sentido de que niega la mismidad de la persona en el tiempo. Las consecuencias de esta forma de pensar serán, entre otras, la reducción de la responsabilidad penal por los actos realizados en el pasado, la falta de obligatoriedad en las promesas realizadas, etc.⁹⁴.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ *Ibidem*.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 44. Además, cfr. BALLESTEROS, J., “El derecho a la familia. Identidad personal y biojurídica”, *op. cit.*, p. 256.

⁸⁶ *Ibidem*.

⁸⁷ Cfr. BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 45.

⁸⁸ SAVIGNY, F.C., *Sistema de derecho romano actual*, Gongora, Madrid, 1878.

⁸⁹ WINDSCHE, D., *Diritto delle pandecte*, Unione Tipografico-EditriceTorinese, Torino, 1926.

⁹⁰ Cfr. BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 45.

⁹¹ KELSEN, H., *Teoría pura del derecho*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas UNAM, México, 1986², p. 33.

⁹² Cfr. BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 45.

⁹³ PARFIT, D., *Reasons and persons*, University Press, Oxford, 1984, p. 108. Este autor ejemplifica así la afirmación: “Si sabemos que un ser humano está en un coma que es incurable –que este ser humano, con toda seguridad, nunca recobrará la conciencia– pensaremos que la persona ha dejado de existir. Como hay un cuerpo humano vivo, todavía existe el ser humano. Pero en este extremo de la vida, deberíamos afirmar que solo es incorrecto matar a la persona”, PARFIT, D., *Razones y personas*, *op. cit.*, p. 562.

⁹⁴ Cfr. BALLESTEROS, J., “El derecho a la familia. Identidad personal y biojurídica”, *op. cit.*, p. 256.

En la misma línea de pensamiento se encuentra H.T. Engelhardt, para quien todos los derechos deben quedar subordinados a la libertad que, en palabras del autor, solo poseen los llamados “adultos competentes”⁹⁵. Este autor clasifica a los seres humanos en función de su alejamiento o acercamiento al ideal de autonomía, de tal forma que a los cigotos, embriones, fetos, anencefálicos, etc., se les puede considerar inferiores en relación con los mamíferos superiores, ya que poseen, estos últimos, mayor racionalidad⁹⁶.

Como se puede advertir, bajo este esquema de pensamiento, se desprecia la naturaleza, al considerar que solo la cultura, como técnica o dominación de la naturaleza, es creadora de derechos⁹⁷. Como consecuencia se produce la separación entre seres humanos biográficos o culturales –como los adultos conscientes–, que tienen derechos, y los seres humanos simplemente biológicos, que no tienen derechos, como los adultos mentalmente retrasados, los niños, los fetos, etc.⁹⁸. Al hilo de esta línea de pensamiento, solo el adulto consciente y competente es digno, merece respeto, y tiene derechos, en cuanto que solo él es agente moral, y no puede ser utilizado sin su voluntad⁹⁹. En consecuencia, solo la autonomía otorgará la calidad de persona y, por tanto, el estatuto de sujeto merecedor de derechos¹⁰⁰. Por ello, y de acuerdo con este autor, “el principio de beneficencia deberá ceder ante el de autonomía”¹⁰¹.

Resulta conveniente precisar que, pese a que los dualistas pretenden apoyar su argumentación en el pensamiento kantiano, la interpretación que hacen de él es errónea. En realidad, la autonomía de I. Kant no excluye el carácter universal del término, más bien al contrario¹⁰². En palabras de L. Palazzani:

“La autonomía en Kant está fundada sobre la universalidad del deber, hasta el punto de que la norma es moral solo si extiende universalmente hasta la humanidad entera. La autonomía kantiana no es egoísta ni arbitraria como en Engelhardt, sino universal”¹⁰³.

Esta forma de interpretar la dignidad humana, fundamentada en la autonomía, tiene como resultado la pérdida del significado clásico de naturaleza, debido a que lo natural es reducido a lo externo, eliminando de ella toda consideración finalista¹⁰⁴.

⁹⁵ ENGELHARDT, H.T., *Los fundamentos de la bioética*, Paidós, Barcelona, 1995, p. 151.

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 151-162.

⁹⁷ Cfr. BALLESTEROS, J., “El derecho a la familia. Identidad personal y biojurídica”, *op. cit.*, p. 181.

⁹⁸ Cfr. ENGELHARDT, H.T., *Los fundamentos de la bioética*, *op. cit.*, p. 151.

⁹⁹ *Ibidem*, pp. 154-157.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 156.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 358.

¹⁰² Cfr. BALLESTEROS, J., “El derecho a la familia. Identidad personal y biojurídica”, *op. cit.*, p. 182.

¹⁰³ PALAZZANI, L., *Il concetto di persona trabioetica e diritto*, *op. cit.*, pp. 163-181 y 210

¹⁰⁴ Cfr. GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, *op. cit.*, p. 44.

En este sentido J. HERVADA, da una explicación del carácter finalista de la naturaleza con referencia a la dignidad humana: “Hay una forma correcta de relacionar la dignidad humana con los fines del hombre; es más, puede decirse que es necesario hacerlo, porque así lo exige la propia constitución esencial del ser

La naturaleza se convierte en un objeto, sin ser algo propio al sujeto¹⁰⁵. Al respecto el filósofo alemán R. Spaemann, afirma:

“Nos encontramos de esta manera con una suerte de “efecto perverso”: buscábamos dominar la naturaleza, y caemos víctimas de nuestro propio dominio; los orígenes de este efecto inesperado, de esta –podríamos decir contradicción práctica– pueden buscarse en el errado concepto de naturaleza que subyace a todo el pensamiento moderno (...) el dominio de la naturaleza y control racional de la sociedad –se vuelve contra el hombre, que acaba por ser él mismo dominado–. La exaltación de la dignidad humana a costa de la “dignidad” de la naturaleza se ha vuelto contra el hombre y contra la naturaleza. Todo ello invita a revisar el concepto de naturaleza sobre el que se ha edificado ese progreso, y pensarlo de otro modo: más estrechamente vinculado a la noción de persona”¹⁰⁶.

Esta concepción conduce, en definitiva, a dos consecuencias: una primera, que implica la ruptura de la unidad del ser humano, en cuerpo y razón, o biología y autonomía; y una segunda, la división de la especie humana, al separarse los conceptos de ser humano y persona¹⁰⁷. Esta doble división, como señala A. Aparisi, “tiene múltiples consecuencias en el ámbito ético y jurídico. Entre ellas, pueden señalarse el no respeto incondicionado a todo ser humano –y a su carácter de fin en sí mismo–, y la negación de la igualdad –y la no discriminación–, entre los seres humanos”¹⁰⁸. Por ello, esta concepción presenta un marcado carácter excluyente,

humano, que es una constitución finalista, esto es, conformada esencialmente por el principio de finalidad. El ser humano –y correlativamente su desarrollo vital, su vida– no es un sinsentido o absurdo, con la nada como meta. En relación con esto, el hombre es un ser digno, está dotado de dignidad, también porque su ser y su vida –por tanto el deber-ser que le es inherente– tiene un sentido, una plenitud a la que se dirige u ordena su constitución ontológica, en cuanto es un ser dinámico u operativo. Pero lo que llamamos *sentido* de un ser y de su vida no es otra cosa que los fines, la finalidad (...) La finalidad no agota todo el ser del hombre y además es un principio *intrínseco* del ser. En efecto, los fines naturales están presentes en la constitución *intrínseca* del ser humano como ordenación a los fines en forma de inclinaciones naturales, entendidas por tales la conformación o estructura corpórea-espiritual hacia los fines y la tendencia natural hacia ellos. Por tanto, la finalidad del hombre es principio constitutivo de su ser (...) que radica en la naturaleza, pues la naturaleza no es otra cosa que la misma esencia como principio de operación. Los fines al dar sentido al ser humano y ser causa de plenitud existencial, son factores de dignidad del ser humano, pero factores intrínsecos (aunque no totalizantes), por lo que la dignidad, también por razones de los fines, es algo absoluto que pertenece a la esencia, en la que radica el principio de finalidad. Como los fines son principios operativos, los derechos y deberes inherentes a la dignidad humana se conforman en función de los fines, pero sin agotar la dignidad humana, porque el ser del hombre no tiene valor o razón de bien solo por operación –a cuyo orden pertenecen los fines– ni por el servicio que presta, sino que antes es ser: la operación sigue al ser y el principio de operación es constitutivo intrínseco del ser, pero no es todo el ser, ni lo es en su más profunda radicalidad”, HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., pp. 450-451.

¹⁰⁵ Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, op. cit..

¹⁰⁶ GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, op. cit., pp. 69-70.

¹⁰⁷ Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, op. cit., pp. 205 y 211.

¹⁰⁸ *Ibidem*.

reduciendo al mínimo la protección jurídica a los más necesitados, como son los que carecen de racionalidad o de autonomía¹⁰⁹.

Puede concluirse, haciendo propias las palabras de A. Aparisi:

“Frente a la concepción personista, y rechazando el dualismo cartesiano, hemos defendido, anteriormente, la unidad esencial de la persona, la inescindibilidad entre *res extensa* y *res cogitans*, entre corporeidad y racionalidad. La dignidad radica en un ser que posee una naturaleza racional. Por ello, el fundamento, e incluso el mismo contenido de la dignidad, no pueden limitarse solamente a una de estas dimensiones. El ser humano, antes que una pura libertad o autonomía en el vacío, es un ser, con una naturaleza y una ontología determinada. La autonomía o racionalidad son capacidades propias de la persona, pero el ser es previo. En otras palabras, quien es libre es un ser dotado de un estatuto ontológico concreto, de una naturaleza y una dignidad que le viene dada y que, por lo tanto, no es creada por él”¹¹⁰.

1.2.2. *El utilitarismo*

Al igual que la concepción dualista o personista, el utilitarismo es una corriente de pensamiento con gran influencia en la actualidad, que rompe la unidad esencial de la persona¹¹¹. Implica no solo una visión desligada del ser humano sino, además, una perspectiva “(...) inhumanista, debido a que niega la distinción entre el ser humano y el animal”¹¹². Esta última idea, extendida en la actualidad, es denominada “especieísmo”. Este planteamiento establece una discontinuidad entre la especie humana y los animales¹¹³. En este sentido, J. Ballesteros, considera que la concepción utilitarista se caracteriza porque:

“El elemento decisivo para ser persona y titular de derechos es el ser capaz de placer y/o sufrimiento, y ello es común a seres humanos (pero solo algunos) y animales (pero solo algunos). Por ello el utilitarismo aproxima al ser humano y al animal, al mismo tiempo que enfatiza la separación de unos seres humanos respecto de otros”¹¹⁴.

Por tanto, en el contexto de la filosofía utilitarista, el placer y el sufrimiento son elementos fundamentales para determinar si una vida merece ser vivida o no¹¹⁵. J. Bentham, fundador del movimiento utilitarista, afirmaba:

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 212.

¹¹¹ Cfr. BALLESTEROS, J., “El estatuto del embrión humano: cuestiones científicas, filosóficas y jurídicas”, *op. cit.*, p. 224.

¹¹² BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 47.

¹¹³ CAVALIERI, P; SINGER, P; MARTÍN, C; GONZÁLEZ, C., *El proyecto “Gran Simio”: la igualdad más allá de la humanidad*, Trotta, Madrid, 1998.

¹¹⁴ BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 48.

¹¹⁵ Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 212.

“(…) un caballo que ha alcanzado la madurez o un perro es, más allá de cualquier comparación, un animal más sociable y razonable que un recién nacido de un día, de una semana, o incluso de un mes. Supongamos, sin embargo, que no sea así. La pregunta no es ¿pueden razonar?, sino ¿pueden sufrir?”¹¹⁶.

Se comprende entonces que esta concepción otorgue mayor valor a los animales que a los seres humanos en razón de su sensibilidad.

P. Singer, el mayor representante del especieísmo, considera que la titularidad de los derechos deriva de los intereses, y estos de la capacidad de sufrimiento, por lo que, por esa sola razón, solo quedarían excluidos de protección jurídica las piedras o los árboles¹¹⁷. Como puede apreciarse, la exclusión no se produce por el hecho de ser objetos de derecho –y no sujetos–, sino por carecer de sensibilidad. Este criterio es decisivo para P. Singer, quien establece la prioridad de ciertos animales sobre determinados seres humanos¹¹⁸. Con ello se produce la ruptura de la unidad de la especie humana, otorgando protección jurídica a los embriones solo desde el momento en que tienen formada la corteza cerebral¹¹⁹. De ello se deduce que “el criterio decisivo para el utilitarismo es la eliminación de todo sufrimiento como algo indigno”¹²⁰, con ello se consideraría legítimo todo mecanismo que tendiese a eliminar dicho sufrimiento, incluso la muerte del propio ser humano, ya sea en sus primeros estadios o al final, bajo el criterio de que se trata de una vida no digna.

En definitiva, el sufrimiento privaría de sentido a la vida, la que no merecería ser vivida ya que carecería de dignidad¹²¹. Bajo este esquema se configura un nuevo parámetro para medir la humanidad de los seres humanos, la noción de “calidad de vida”¹²².

Respecto de este concepto existen múltiples definiciones¹²³. En palabras de D. Gracia:

“(…) la noción de calidad de vida admite distintas perspectivas de estudio: a) Descriptiva: cuando se estudian o detallan aquellas propiedades que determinan que la vida de un sujeto sea mejor que la de otro. En este sentido, se puede entender que la posesión de riqueza, cultura, belleza o salud son signos de una buena calidad de vida; b) Evaluativa:

¹¹⁶ BENTHAM, J., *Introduction to the Principles of Morals and legislation*, Londres, 1970, p. 283.

¹¹⁷ Cfr. SINGER, P; CASAL, P., *Liberación animal*, Trotta 1999, Madrid, 1999.

¹¹⁸ Cfr. BALLESTEROS, J., “Exigencias de la dignidad humana en biojurídica”, *op. cit.*, p. 49.

¹¹⁹ *Ibidem*.

¹²⁰ *Ibidem*.

¹²¹ Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 212.

¹²² *Ibidem*.

¹²³ En este sentido SINGER, P., *Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional*, Paidós, Barcelona, 1997; SINGER, P; CASAL, P., *Liberación animal*, *op. cit.*; NUSSBAUM, M. C., SEN, A. K. (comps.), *La calidad de vida*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998; DIEGO, G., *Ética de la calidad de vida*, Fundación Santa María, D.L. 1984, Madrid, 1984; CAMPS, V., *Una vida de calidad: reflexiones sobre bioética*, Ares y Mares, Barcelona, 2001; CEJUDO CÓRDOBA, R., *Libertad y calidad de vida: capacidades para el desarrollo humano*, Asociación de Estudios de Ciencias Sociales y Humanidades, Córdoba, 2008.

se introducen aspectos cuantificables, normalmente de tipo estadístico. Tiene su origen en el control de calidad introducido en los procesos industriales; c) Normativa: cuando, como hemos señalado, la noción de calidad de vida se adopta como guía de decisiones morales¹²⁴.

G. Permanyer considera que el término calidad de vida “se refiere no solo a la salud sino también a factores tales como la vida familiar, el nivel económico, el medio ambiente y la satisfacción profesional”¹²⁵. A. Brugarolas, al referirse a la noción de calidad de vida sostiene que “(...) calidad de vida es vivir con dignidad personal, trabajo bien hecho, salario justo, protección y educación familiar, solidaridad con el prójimo, participación en la construcción social, goce de los bienes y desarrollo de un estilo de vida orientado hacia la verdad, la belleza y el bien”¹²⁶.

Como ya se ha indicado, algunos autores relacionan el término calidad de vida con salud, por lo que hacen referencia a aquellos aspectos de la vida influenciados por el adecuado funcionamiento físico o mental y el bienestar. Esta idea iría en consonancia con el concepto de salud adoptado por la Organización Mundial de la Salud (OMS)¹²⁷.

Teniendo en cuenta todo lo señalado, se comparten las afirmaciones de A. Aparisi y M. Horan, para quienes la noción de calidad de vida es un concepto muy difuso¹²⁸, impreciso y difícil de delimitar¹²⁹. Resulta evidente la imposibilidad de llevar a cabo “una comprobación empírica y objetiva de la calidad de vida. Los mismos parámetros usados para determinar la calidad de vida son, como se ha intentado mostrar, muy subjetivos, variables e imprecisos”¹³⁰. Ello ocasionará que algunos se erijan en árbitros para decidir a base de qué criterios se podrá determinar quiénes no gozan de calidad de vida y de dignidad y, en consecuencia, no tienen la cualidad de personas. En este sentido, R. Spaemann afirma:

“Precisamente esa dignidad se pone en juego cuando cualquiera se arroga el derecho de decidir que seres merecen el nombre de persona y cuáles no. Porque entonces fácilmente se pasa a considerarlas como un puro medio, y se les somete a cálculos utilitarios. Los débiles, los improductivos, los lisiados, los niños, los enfermos, podrían irse excluyendo

¹²⁴ DIEGO, G., *Ética de la calidad de vida*, *op. cit.*, pp. 7-19.

¹²⁵ PERMANYER, G., y otros, “Valoración de la calidad de vida relacionada con la salud a los dos años de la cirugía coronaria” en *MedClin*, 108 (1997), p. 12.

¹²⁶ BRUGAROLAS, A., “Calidad de vida: concepto y definición”, en *Revista Médica de la Universidad de Navarra*, 39 (1995), p. 56.

¹²⁷ Al respecto, la OMS definió la Salud, como “aquel estado de completo bienestar físico, mental y social, no consistiendo, solo, en la ausencia de enfermedades o de malestar”. En definitiva, la noción de salud no puede quedar limitada a los factores clínicos tradicionales, basados en variables anatómicas, biológicas y/o psicológicas.

¹²⁸ Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 213.

¹²⁹ HORAN, M., “Treating and feeding the debilitated elderly”, en *The dependent elderly: autonomy, justice, and quality of care*, GORMALLY, L. (Editor), Cambridge, Cambridge University Press, 1992, pp. 16-17.

¹³⁰ APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, *op. cit.*, pp. 205 y 215.

progresivamente de la definición de persona, y la exclusión podría fácilmente justificarse atendiendo a razones de Estado y en última instancia de conveniencia. Frente a esto, no está de más recordar, que la dignidad, a diferencia del valor, no es conmensurable; que persona no es una determinación cualitativa¹³¹.

Como se ha podido advertir, el utilitarismo, con su reducción de la dignidad a la noción de calidad de vida, conduce a una nueva forma de discriminación más sutil, que destruye las bases de la idea de dignidad humana¹³². A ello podríamos responder que la calidad de vida, más que un parámetro para reconocer o no dignidad a un ser humano, es una meta, o ideal, acorde con la misma dignidad, ya que todo ser humano debe aspirar a tener cierta calidad de vida. Pero lo que no resulta admisible es subordinar la propia dignidad a un concepto como la calidad de vida¹³³.

1.3. DIGNIDAD HUMANA Y RESPETO A LAS CONVICCIONES

Como se desprende de lo expuesto, tanto el dualismo como el utilitarismo plantean una visión reduccionista de la dignidad humana. Frente a estas posturas, la visión ontológica de la dignidad sostiene que el ser humano es un ser digno, por tener una naturaleza racional o espiritual¹³⁴. Dicha naturaleza racional le permite adquirir un conocimiento intelectual acerca de la realidad¹³⁵. A su vez, este conocimiento le habilita para adecuar libremente su comportamiento a su pensamiento –o a lo que el ser humano considera bueno para él–, pasando a formar parte de su identidad. De manera muy esquemática y tipográfica, este sería el proceso mediante el cual se elabora una convicción¹³⁶.

Como se ha indicado, la naturaleza racional del ser humano es lo que le permite actuar con libertad, obedeciendo a los dictados de su conciencia. En palabras de J. Hervada:

“(...) el obrar conforme a conciencia o contra conciencia es aquello por lo cual la persona obra o no conforme corresponde a su dignidad y a las exigencias de su ser persona. Y esta esfera íntima de la persona le corresponde a ella, de ella es dueña y a través de ella se realiza como persona”¹³⁷.

Por ello, si al ser humano se le obliga a actuar en contra de su conciencia, se le está obligando a actuar contrariando su dignidad. En este sentido, resulta interesante el pronunciamiento del juez alemán Karlsruhe, quien define la decisión de

¹³¹ GONZÁLEZ, A. M., *Naturaleza y dignidad: un estudio desde Robert Spaemann*, op. cit., pp. 54-55.

¹³² Cfr. APARISI MIRALLES, A., “El principio de la dignidad humana como fundamento de un bioderecho global”, op. cit., pp. 205 y 215.

¹³³ *Ibidem*, pp. 205 y 214.

¹³⁴ Cfr. HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 452.

¹³⁵ *Ibidem*.

¹³⁶ Cfr. TARODO, S., *Libertad de conciencia y derecho del usuario de los servicios sanitarios*, op. cit., p. 64.

¹³⁷ HERVADA, J., “Libertad de conciencia y error sobre la moralidad de una terapéutica”, op. cit., p. 197.

conciencia como “toda decisión éticamente orientada por la categoría del bien y del mal, que la persona considera tan vinculante e incondicionalmente obligatoria (...) que no puede actuar en contra de ella sin entrar en abierta contradicción con la propia conciencia”¹³⁸ y por tanto en contra de su propia dignidad.

En este sentido, el respeto a la dignidad humana se manifiesta en dos vertientes: una primera, que implica el derecho a que los comportamientos personales se puedan ajustar a las propias convicciones –y, por tanto, que cada uno pueda actuar de acuerdo con los principios y valores que profesa, sin que nada ni nadie pueda coartar esa libertad¹³⁹; y una segunda, centrada en el deber, por parte de los poderes públicos, de poner los medios para que la dignidad de todos los ciudadanos quede protegida. De esto se desprende que, en palabras de M. J. Roca:

“(…), si quienes en cada momento ejercen el poder público se toman en serio que el respeto a la dignidad humana es el fundamento del orden político y de la paz social, habrá un esfuerzo por el reconocimiento del ejercicio a la objeción de conciencia que permita vivir a todos (creyentes de cualquier religión o seguidores de un sistema axiológico con origen en una ideología) en la sociedad civil de acuerdo con sus propias convicciones”¹⁴⁰.

También resulta interesante al respecto la interpretación que realiza R. Domingo del Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, al afirmar que:

“The new legal justification of this secularized form of freedom of conscience is no longer God’s existence or sovereignty, but human dignity, considered as a pillar of all human rights and legal systems”¹⁴¹.

¹³⁸ BVerfGE- Entscheidungen des Bundesverfassungsgerichts (Recopilación oficial de la Jurisprudencia del Tribunal Constitucional Federal Alemán) - 12, 45, 55. Véase un comentario de la misma en LOSCHOLDER, W., “The non-fulfillment of legally imposed obligations because of conflicting decisions of conscience –the legal situation in the Federal Republic of Germany (FRG)–” en *Conscientious objection in the EC countries*, Milán, 1992.

¹³⁹ Cfr. GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, *op. cit.*, p. 109. En este sentido la STCE 15/1982 en el Fundamento Jurídico número 6 estableció que: “la libertad de conciencia supone no solamente el derecho a formar libremente la propia conciencia sino también a obrar de manera conforme a los imperativos de la misma”.

¹⁴⁰ Cfr. ROCA, M. J., “Dignidad de la persona, pluralismo y objeción de conciencia”, *op. cit.*, p. 62. Asimismo, sobre este tema, resulta sugerente el trabajo de J. MARTÍNEZ-TORRÓN “Las objeciones de conciencia. y los intereses generales del ordenamiento”, *op. cit.*, pp. 257 y ss.

¹⁴¹ “La nueva justificación legal de esta forma secularizada de la libertad de conciencia no es la existencia de Dios, sino la dignidad humana como un pilar fundamental de todos los derechos humanos y sistemas legales” (DOMINGO, R., “Restoring freedom of conscience”, *op. cit.*, p. 179. La traducción es propia). También es de interés la aportación de A. E. PÉREZ LUÑO, cuando se refiere a la dignidad como fundamento de los derechos: “la dignidad forma parte del núcleo axiológico fundamentador de los derechos humanos junto con la igualdad, la solidaridad y la libertad. Criterios de distinción en el seno de la unidad radical de los valores jurídicos: cada uno de ellos remite para su exploración a disciplinas distintas dentro de lo jurídico: la igualdad invita a clarificar su sentido en el ámbito de la lógica; la dignidad reúne a instancias éticas; la libertad a postulados inequívocamente políticos; y la solidaridad posee una insoslayable dimensión

Por ello, para este autor el respeto a las convicciones y, por lo tanto, la protección de la objeción de conciencia, cualquiera que sea su fundamentación, siempre que se cumplan los requisitos ya descritos, es la mejor garantía de que un sistema legal protege la dignidad humana: "(...) So dignity is a pillar that can be shared by believers and nonbelievers, and is thus a good starting point for grounding freedom of conscience"¹⁴².

Desde estos presupuestos puede afirmarse que todos los seres humanos tienen el derecho a la libertad de conciencia porque todos tienen dignidad humana y capacidad de tomar sus propias decisiones morales, sobre la base de su universal naturaleza racional¹⁴³.

En el mismo sentido, J. Ratzinger consideraba que "la libertad y la dignidad humanas son de algún modo indivisibles. Por ello, quien ejerce la objeción de conciencia, de alguna manera está potenciando la libertad de los demás, aunque otros no la ejerciten. Porque no se puede querer la libertad solo para sí mismo"¹⁴⁴.

Este ejercicio de la libertad en sociedad determina también la existencia de límites. Así, para M. J. Roca:

"Igualmente, si un sujeto ejerce una determinada práctica o conducta que degrada la dignidad humana (tortura, prostitución, eutanasia, etc.), el hecho de que medie consentimiento del sujeto titular de la dignidad, no llega a evitar totalmente que se produzca la lesión de la dignidad humana propia y ajena. De ahí que haya unos límites que son indisponibles tanto para el sujeto titular de la dignidad humana como para los poderes públicos. Si esos límites se traspasaran, la dignidad humana dejaría de ser de modo efectivo el fundamento último del orden político y social. En los supuestos en los que el poder público ha traspasado esos límites, la objeción de conciencia constituye una llamada de atención sobre la necesidad del reconocimiento de esa dignidad"¹⁴⁵.

Por ello, sostiene que, si quienes ejercen el poder político consideran que la dignidad humana es el fundamento del orden político y de la paz social, sería conveniente que pusieran todos los medios para que se reconozca la objeción de conciencia, de tal modo que creyentes y no creyentes puedan vivir de manera acorde a sus propias convicciones¹⁴⁶. Y dicho respeto, en ocasiones, requerirá del recurso a mecanismos jurídicos que lo garanticen.

psicológica", PÉREZ LUÑO, A. E., "Reflexiones sobre los valores de igualdad y solidaridad. A propósito de una convención internacional para promover y proteger los derechos y la dignidad de las personas con discapacidad", en CAMPO Y CERVERA, I., *Los derechos de las personas con discapacidad: Perspectivas sociales, políticas, jurídicas y filosóficas*, Dykinson, S.L., Madrid, 2004, p. 35.

¹⁴² "(...) la dignidad es un pilar que puede ser compartido por creyentes y no creyentes, y por lo tanto un punto de partida bueno para fundamentar la libertad de conciencia (...)", DOMINGO, R., "Restoring freedom of conscience", *op. cit.*, p. 179. La traducción es propia.

¹⁴³ Cfr. HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, *op. cit.*, p. 452.

¹⁴⁴ RATZINGER, J., *Verdad, valores, poder: Piedras de toque de la sociedad pluralista*, Rialp, Madrid, 1995, p. 34.

¹⁴⁵ ROCA, M. J., "Dignidad de la persona, pluralismo y objeción de conciencia", *op. cit.*, p. 64.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 62.

1.3.1. *Dignidad humana y objeción de conciencia*

La libertad ideológica y, por esta razón, la libertad de conciencia y la objeción de conciencia, constituyen exigencias de la dignidad humana, en donde la persona puede reconocer y ver protegidas sus propias creencias, valores, ideas y convicciones¹⁴⁷.

J. González Pérez, en relación con el derecho a la libertad ideológica y religiosa, afirma que:

“(…) entre los derechos más íntimamente vinculados a la dignidad de la persona, ocupa un lugar asimismo preferente el derecho a la libertad ideológica y religiosa (...). Pues es el derecho que protege las más puras manifestaciones de lo que constituye la esencia del ser humano, lo que le confiere su dignidad y supremacía sobre todo lo creado: su naturaleza racional”¹⁴⁸.

Además, G. Escobar Roca afirma que “(...) la objeción de conciencia es un derecho derivado de la libertad de conciencia y que lo es de la libertad ideológica y religiosa”¹⁴⁹; por tanto, constituye un derecho íntimamente vinculado a la dignidad humana.

Por su parte, G. Peces Barba considera que la dignidad humana es la especial consideración que merece el ser humano a partir del reconocimiento en él de varios rasgos que constituyen la expresión de esa dignidad. Entre dichos rasgos destaca la capacidad de elección imprescindible para la conformación moral¹⁵⁰. De manera que dicha capacidad de elección en libertad hará posible que, a lo largo de su vida, el ser humano vaya conformando sus decisiones y conductas a las normas o imperativos que él mismo considera justas¹⁵¹. Esta capacidad de elección y adecuación de la conducta es consecuencia de su autonomía o independencia moral¹⁵² o mejor dicho de su naturaleza racional o espiritual que hace digno al ser humano¹⁵³.

Por tanto, la posibilidad de adecuar libremente, es decir, la capacidad de ajustar las conductas externas a las convicciones internas que conforman la propia con-

¹⁴⁷ PASCUAL LAGUNAS, E., *Configuración jurídica de la dignidad humana en la jurisprudencia del Tribunal Constitucional*, Bosch, Barcelona, 2009, p. 49.

¹⁴⁸ GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, op. cit., p. 108. En éste sentido, siguiendo a G. ESCOBAR ROCA, podemos aplicar éste artículo tanto a la libertad de conciencia como a la objeción de conciencia y, por tanto, a las convicciones. El autor mencionado sostiene que “(...) la objeción de conciencia es un derecho derivado de la libertad de conciencia y que lo es de la libertad ideológica y religiosa”, ESCOBAR ROCA, G., *La objeción de conciencia en la Constitución Española*, op. cit., p. 193.

¹⁴⁹ ESCOBAR ROCA, G., *La objeción de conciencia en la Constitución Española*, op. cit., p. 193.

¹⁵⁰ PECES BARBA, G., “La libertad del hombre y el genoma” en *Derechos y Libertades*, Revista del Instituto Bartolomé de las Casas, 2 (1994), p. 319.

¹⁵¹ VALERO HEREDIA, A., *Libertad de conciencia, neutralidad del Estado y principio de laicidad: (un estudio constitucional comparado)*, op. cit., p. 120.

¹⁵² *Ibidem*.

¹⁵³ Cfr. HERVADA, J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, op. cit., p. 452.

ciencia, constituye la prueba más ineludible de la autodeterminación personal. De ahí se deriva el necesario respeto a la libertad de conciencia, como exigencia de la dignidad humana¹⁵⁴. Por tanto, la autonomía ética o moral del individuo, entendida esta como la capacidad de actuar conforme a los dictados de la conciencia, se configura como uno de los aspectos esenciales de dicha dignidad humana¹⁵⁵ y, por tanto, una de las claves esenciales en un Estado democrático de Derecho¹⁵⁶. Por su parte, G. Peces Barba afirma que la autonomía moral y su género, la dignidad humana, son el deber básico del que emanan los valores y los derechos que sostienen la democracia, es decir, la autonomía política¹⁵⁷.

Partiendo de la relación existente entre libertad de conciencia y dignidad humana, el TCE ha señalado que aquella debe interpretarse siempre de forma amplia, y entender sus límites en su sentido más restringido, debido a su carácter de garantía institucional y de fundamento de la realización efectiva de los valores superiores del ordenamiento y, en definitiva, del propio sistema democrático¹⁵⁸.

CONCLUSIONES

- La dignidad humana como excelencia del ser personal se predica de todo ser humano sin excepción y radica en la naturaleza humana racional o espiritual de la persona. No obstante, hay determinadas concepciones que discrepan de esta visión de la dignidad como principio ético-jurídico y que justifican que no todos los seres humanos sean dignos. Entre estas posturas destacan el dualismo y el utilitarismo. Ambas –si bien con argumentos diferentes–, niegan valor a la vida humana naciente y justifican comportamientos que atentan contra ella, aportando una visión reduccionista de la dignidad humana.
- El respeto a la dignidad humana se manifiesta en dos vertientes: 1) una primera, que implica el derecho a que los comportamientos personales se puedan ajustar a las propias convicciones. Por tanto, cada ser humano puede actuar de acuerdo con los principios y valores que profesa, sin que nada ni nadie pueda coartar esa libertad; 2) una segunda, centrada en el deber, por parte de los poderes públicos, de poner los medios para que la dignidad humana de todos los ciudadanos

¹⁵⁴ Cfr. VALERO HEREDIA, A., *Libertad de conciencia, neutralidad del Estado y principio de laicidad: (un estudio constitucional comparado)*, op. cit., p. 121.

¹⁵⁵ Cfr. GONZÁLEZ PÉREZ, J., *La dignidad de la persona*, op. cit., p. 108.

¹⁵⁶ Cfr. VALERO HEREDIA, A., *Libertad de conciencia, neutralidad del Estado y principio de laicidad: (un estudio constitucional comparado)*, op. cit., p. 121.

¹⁵⁷ Cfr. PECES BARBA, G., *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, op. cit., p. 67

¹⁵⁸ El TCE ha seguido así la postura del Tribunal Constitucional Federal Alemán, y en concreto de su jurisprudencia acerca del artículo 4.1 de la Ley Federal Alemana. Dicho órgano se refirió en su oportunidad a la estrecha relación existente entre la libertad de conciencia y la dignidad humana, valor supremo del sistema de derechos fundamentales. BVerfGE 24, 236 (246) y BVerfGE 35, 366 (376).

sea protegida. Por tanto, la autonomía ética o moral del individuo, entendida esta como la capacidad de actuar conforme a los dictados de la conciencia, se configura como uno de los aspectos esenciales de la dignidad humana, y por tanto una de las claves esenciales en un Estado democrático de Derecho.

MATRIMONIO Y LIBERTAD¹

S.E.R. Carlo Caffarà†

Cardenal Arzobispo emérito de Bolonia

Fundador y 1^{er} presidente del Pontificio Instituto Juan Pablo II de Estudios para el Matrimonio y la Familia

SUMARIO

Introducción. 1. La libertad en la Modernidad. 2. Vínculo matrimonial y libertad en la doctrina cristiana. 3. Reflexiones conclusivas.

La libertad del consentimiento, con el que el hombre y la mujer constituyen la alianza conyugal, siempre se ha reconocido en la cultura occidental. Ya el Derecho romano afirmaba: *consensus facit nuptias* (el consentimiento hace el matrimonio). También la Iglesia desde siempre ha sostenido y defendido en su Derecho esta libertad².

Lo que a menudo se ha puesto en cuestión es si el libre consentimiento constituye un vínculo que ya no está a disposición del consentimiento de los dos, o por el contrario, salvaguardados eventuales derechos adquiridos, si el vínculo no obliga a la libertad indisolublemente. La pregunta que a lo largo de los siglos ha acompañado al hombre occidental ha sido: “ya que nuestra libre voluntad es la que ha creado el vínculo, ¿no podría la misma libre voluntad disolverlo?”. Es el problema de la indisolubilidad del matrimonio en relación con la libertad de los cónyuges.

El tema es muy complejo. Procederé del siguiente modo. En la primera parte trataré de describir la experiencia y el concepto de libertad presentes en la modernidad occidental. Inmediatamente explicaré por qué comienzo por aquí. En la segunda parte expondré brevemente la doctrina cristiana del vínculo conyugal y sus implicaciones filosófico-antropológicas. Terminaré con algunas reflexiones conclusivas.

¹ Conferencia presentada en la Cátedra “Santa Teresa de Jesús” de Estudios sobre la mujer. Universidad Católica “Santa Teresa de Jesús” de Ávila el 8 de noviembre de 2016.

² Cfr. por ej. H. Denzinger-P. Hünermann, *Enchiridion symbolorum*, 643.

1. LA LIBERTAD EN LA MODERNIDAD

La idea y la experiencia de libertad que se desarrolla y vive en la modernidad, ha planteado de manera totalmente nueva la relación matrimonio-vínculo matrimonial y libertad. El tiempo razonable de una conferencia me pide ser muy sintético.

Pienso que el inicio de la libertad de los modernos podría situarse, o al menos se expresa con la máxima claridad, por un famoso teólogo español, Luis de Molina [Cuenca 1536 - Madrid 1600]. Él define la libertad considerada en su más alta expresión, la elección, como **indiferencia** respecto de lo que puedo elegir. Tengan el cuidado de evitar pensar la indiferencia de la que hablamos, como una actitud ética: “eres indiferente ante la miseria del prójimo”, por ejemplo. No, este término define la *naturaleza* de la libertad de elección. «Plena manifestación de la libertad es poder elegir indiferentemente –es decir, “arbitrariamente”– entre X e Y»³. Préstese atención, porque se trata de un verdadero punto de inflexión. Para darnos cuenta, hagamos una breve comparación con el concepto de libertad de elección que tenía Tomás de Aquino, también en esto heredero de toda la tradición de los Padres de la Iglesia. Para Tomás la raíz de la libertad de elección no consiste en el hecho de que sea *originariamente* indiferente respecto de los objetos de posible elección. La libertad radica en el hecho de que la persona humana está naturalmente orientada al Sumo Bien, y no encuentra entre los bienes finitos y limitados lo que naturalmente busca. La libertad de elección manifiesta la emergencia, la superioridad de la persona respecto de todo el mundo creado, sobre cualquier bien contingente. Porque la persona está destinada al Bien Eterno, ningún bien la puede mover a actuar: ella se autodetermina ante la elección. Ello no significa que sea neutral. Hay objetos que se ordenan al Bien último, y la persona se orienta *naturalmente* a ellos; hay objetos que no pueden ordenarse al Bien Supremo, es decir, hay actos buenos y actos malos.

La necesidad de la originaria orientación hacia el Bien Supremo no destruye la libertad, la hace posible. Hasta tal punto, que en la vida eterna, en la visión inmediata de Dios, necesidad y libertad coinciden: los bienaventurados no pueden no amar al Dios que ven; pero permanecen soberanamente libres de amar a Dios.

¿Cuándo nace la nueva idea de libertad? Cuando se niega toda orientación *natural* a Dios; cuando se niega que la dirección de la persona tenga un sentido *preordenado*. La libertad carece en sí misma de orientación.

Llegados a este punto, alguno podría preguntarse: si esta es mi libertad, ¿por qué no debo matar a un inocente, no debo cometer adulterio, desde el momento en que ser libre significa ser indiferente ante cualquier posible conducta? La respuesta es: porque Dios lo prohíbe. La otra cara del nuevo concepto de libertad es el concepto voluntarista de la ley divina. Es la ley la que elimina la indiferencia originaria de la libertad, limita la libertad. Libertad y ley son inversamente proporcionales.

Hoy esta interpretación ha encontrado su configuración conceptual definitiva al llevar hasta el final su lógica interna. Este hito puede describirse del siguiente modo:

³ C.VIGNA (eds.), *La libertà del bene*, Vita&Pensiero, Milano 2010, p. 186.

la separación (del ejercicio) de la libertad de la verdad sobre el bien/mal de la persona como tal. Ha sido el gran Pontífice San Juan Pablo II, en la Encíclica *Veritatis splendor*, el que ha llamado la atención, sobre todo a los obispos, acerca de este punto, considerado el *corazón* del drama del hombre moderno. Me detengo un momento.

La ley moral aunque normalmente se describa en términos prescriptivos, en realidad expresa la verdad acerca del bien/mal de la persona. Podríamos decir: la ley moral expresa la verdad de la persona humana confiada a la libertad [*veritas agenda/veritas practica*].

Si se niega esta relación intrínseca de la libertad con la verdad, se vive la experiencia de la libertad como un itinerario carente de meta: un vagabundear y no un peregrinar. Se comprende entonces que Sartre haya podido escribir que estamos *condenados* a ser libres.

Si se niega la relación libertad-verdad, la libertad está continuamente expuesta a cualquier violencia. Huir de la relación con la verdad, quiere decir huir de uno mismo, exiliarse de uno mismo, alienarse. Ante el poderoso de turno ya no tenemos ninguna barrera que mostrar, que no le sea lícito traspasar a nadie. La existencia en la persona de un núcleo intangible es uno de los grandes significados del martirio.

Llegados a este punto de nuestra reflexión, retomemos la afirmación de la que hemos partido: el libre consentimiento matrimonial crea un vínculo indisponible para los esposos que lo han constituido. Intentad introducirla en el contexto del concepto y de la experiencia de la libertad separada de la verdad, que la modernidad ha configurado, y comprenderéis rápidamente que aquella afirmación, en este contexto, es sencillamente impensable. El principio fundamental, de hecho, que regula hoy el divorcio puede formularse del siguiente modo: **somos esposos si y mientras decidamos libremente serlo.**

Esta es una de las principales y más inequívocas manifestaciones de la tiranía del presente, del instante presente, que nos ha hecho olvidar el pasado; es decir, la memoria, y nos impide mirar al futuro, es decir, tener esperanza.

Si no me equivoco, el primero que teorizó este modo de pensar la relación de la libertad con el propio estado de vida, fue Lutero, hablando de los votos religiosos⁴.

2. VÍNCULO MATRIMONIAL Y LIBERTAD EN LA DOCTRINA CRISTIANA

En esta segunda parte de mi reflexión quisiera presentaros la doctrina de la Iglesia respecto del matrimonio y la libertad.

Parto de la doctrina cristiana católica acerca del vínculo conyugal, formulándome una pregunta: ¿por qué el vínculo conyugal no está a disposición de quien con libre consentimiento lo ha creado? La respuesta es: porque es una realidad sacramental. Los teólogos dicen: es una *res et sacramentum*. ¿Qué significa?

⁴ Cfr. D.C. SCHINDLER, "The crisis of marriage as a crisis of Meaning. On the sterility of the modern Will", en: *Communio*, Summer 2014, pp. 336-344.

Para comprenderlo es necesario tener presente una verdad de fe, según esta, mediante y en los sacramentos, es Cristo mismo el que actúa. **Los sacramentos son acciones de Cristo.** La persona humana que celebra, habitualmente el sacerdote, es solo un ministro de Cristo; es decir, la causa instrumental. A los Padres de la Iglesia les gustaba repetir: ni Pedro, ni Pablo, ni Juan bautizan, sino Cristo. Esto es verdad también en el matrimonio entre dos bautizados, los que son solo ministros del sacramento. Mediante el libre consentimiento de los esposos, es Cristo mismo el que actúa en ellos. ¿Qué realiza?

Cristo constituye entre los cónyuges que celebran el rito, el vínculo conyugal, por ello la mujer se convierte en esposa de aquel hombre y el hombre en esposo de aquella mujer. Lo importante es comprender que la causa principal de su ser marido y mujer no es su libre consentimiento. **La causa principal es Cristo; es Él el que los une como marido y mujer.** Por tanto, cuando Jesús dice: lo que Dios ha unido no lo separe el hombre, sus palabras tienen un significado real. Dios en Jesucristo ha actuado, y ninguno, Papa incluido, puede anular lo que Dios ha hecho.

Pero esto no es todo. Los teólogos dirían: esta es la *res*, la realidad del vínculo. Pero el vínculo es también *sacramentum*, es decir, significa un gran Misterio. El vínculo que Cristo ha constituido entre los dos, es el signo de un vínculo más grande, el vínculo que une a Cristo y la Iglesia. ¿Qué quiere decir signo? Quiere decir que el vínculo conyugal participa del vínculo que une a Cristo y la Iglesia; que el vínculo que une a los dos esposos, mora en el vínculo que une a Cristo y la Iglesia. Está como injertado en el vínculo Cristo-Iglesia. Jesús compara su unión con los discípulos con la vid y los sarmientos. Es lo que acontece en la relación entre los dos esposos y Cristo-Iglesia.

De esta doctrina se infiere que la indisolubilidad del matrimonio no es principalmente una exigencia moral que obliga a la libertad. Los dos se intercambian una promesa, y las personas honestas mantienen la palabra dada: *pacta sunt servanda*. No es ante todo una ley divina positiva. Es un don de Cristo, es una gracia. Después cada gracia se convierte en una tarea: es Cristo el que os ha unido, por tanto, no debéis ya separaros.

[La fidelidad no es un ideal, al cual se tiende. No, es un don, que después se hace ley.]

Esta doctrina implica una visión de la persona humana, de la libertad, de la sexualidad. Implica una antropología, que ahora me propongo explicitar.

Todos aquellos que han reflexionado acerca de esta problemática están de acuerdo en que en cada amor conyugal serio está inscrito el "PARA SIEMPRE". Ningún hombre puede seriamente dirigirse a una mujer y decirle: "te amo con todo mi ser durante media hora". ¿Por qué el "para siempre" es intrínseco a la lógica del amor conyugal? Porque es una experiencia de pertenencia recíproca de dos personas. He dicho personas. Este es el punto central de la antropología que subyace en la doctrina cristiana del vínculo conyugal.

Cuando yo digo "persona" hablo de un sujeto espiritual, unido sustancialmente a un cuerpo. Es un yo que se posee a sí mismo en razón de su libertad. La persona

es, en el plano del ser, lo que es en grado supremo: no se puede ser nada superior a ser persona. Y por tanto, la persona no puede ser usada jamás para alcanzar un fin que no sea el bien de la persona, porque no existe nada más precioso que la persona. Si no se intuye el sumo valor de la persona, no se comprende nada del cristianismo.

A causa del valor sumo de la persona, esta puede pertenecer a otra solo *mediante el don de sí* misma al otro. Esta forma de pertenencia tiene una especificidad que la hace única. La persona puede donar al otro lo que tiene; o puede donarse a *sí misma*. La diferencia es fundamental. La primera forma es cuantificable, mensurable. A un pobre puedo donarle 100 o 1.000 euros; puedo, si soy médico, ponerme a disposición de Cáritas para ejercer gratuitamente la profesión un día o tres días a la semana. Pero el “SÍ MISMO”, el propio yo no es cuantificable: o el don es total o es nulo. O todo o nada. El yo es espíritu subsistente, y el espíritu no es “extenso”, no es un *quantum* que pueda medir.

Este hecho implica que el sujeto, la persona, es libre, es decir, que se posee a sí misma [el don de sí implica la posesión de sí: no se dona lo que no se posee], e implica la capacidad de autodeterminarse.

La persona humana **es** entonces también su cuerpo, y no **tiene** simplemente un cuerpo. Es una persona-corporal. El don de sí implica también el cuerpo, de otro modo no es total. La implicación consiste en el hecho de que el cuerpo es el lenguaje de la persona, y por medio de él la persona se expresa a sí misma. Esto sucede de forma eminente en la unión sexual conyugal, en la que los dos esposos se convierten en una sola carne. La feminidad y la masculinidad son las dos formas en donde la persona expresa y realiza el don de sí. La doctrina cristiana del vínculo implica, por tanto, también una visión concreta de la sexualidad humana: es el lenguaje del don.

Mediante el cuerpo la persona se sitúa dentro del tiempo, dentro del transcurrir del tiempo. En cuanto el vínculo conyugal implica la totalidad del don, debe asumir el tiempo, el transcurrir del tiempo. El “PARA SIEMPRE” es la asunción del tiempo en el don. La pertenencia del uno al otro, creada por el don de sí, recoge por así decir, en el instante del intercambio del libre consentimiento todo el transcurrir del tiempo, “hasta que la muerte nos separe”. Es este el significado más profundo del “PARA SIEMPRE”. En el lenguaje ético se llama FIDELIDAD. Es más que la perseverancia.

Pero ¿cómo es posible una tal elevación de la persona sobre el transcurrir del tiempo? Porque la persona posee una identidad supratemporal, que no se puede confundir con la suma de los múltiples estados emocionales que atravesamos. En términos más técnicos: nuestra verdadera identidad no está constituida por el yo empírico, sino por el yo metafísico. Es aquí donde se encuentra la libertad. Cuando hablamos del don de sí, hablamos del don de la propia persona en este sentido profundo.

Por último, el don de sí no puede no ser eminentemente personal: de persona a persona, en la irrepitibilidad propia de cada uno.

Intento resumir lo dicho hasta aquí. La doctrina cristiana respecto de la relación vínculo matrimonial-libertad implica una antropología. Esa se puede expresar en las siguientes proposiciones.

- 1) La persona humana es sujeto espiritual-corpóreo, que subsiste en sí mismo, y a causa de su libertad se posee a sí misma y se autodetermina.
- 2) La persona humana se realiza plenamente en el don de sí misma⁵, lo que puede darse solo entre personas.
- 3) El vínculo conyugal, así como lo piensa la Iglesia, radica en esta constitución ontológica de la persona humana.
- 4) La sexualidad humana en su doble lenguaje de la masculinidad y feminidad es el lenguaje del don.
- 5) Pertenece a la misma estructura del don de sí que se realiza en el matrimonio el ser total, para siempre, exclusivo.
- 6) La libertad es la capacidad de amar, es decir, de entregarse.

[No hemos hablado de la virginidad cristiana. Nuestro Señor Jesucristo ha propuesto una segunda realización de todo esto que hemos dicho: ser cuerpo, el don de sí, etc., que es la virginidad consagrada.]

3. REFLEXIONES CONCLUSIVAS

Si ahora comparáis las tesis antropológicas anteriores y la visión del hombre que constituye nuestro *mainstream* (pensamiento dominante) en Occidente, no es difícil darse cuenta de que entre las dos existe un contraste radical; contraste que al final se puede expresar del siguiente modo: el hombre es PERSONA-el hombre es INDIVIDUO. No por casualidad el Santo Padre Francisco ha hablado de una guerra mundial contra el matrimonio.

No tenemos ahora tiempo para mostrar cómo la concepción individualista hace impensable, no solo impracticable, la propuesta cristiana del matrimonio: en sí misma y en sus presupuestos antropológicos. Solo un apunte. Si el hombre es un individuo, estructuralmente imposibilitado para dar un paso más allá de sí mismo, puede relacionarse con otro solo en la forma del contrato, el que por su propia naturaleza es rescindible por parte de los contrayentes. No existe un vínculo de carácter ontológico entre individuos. Hablar de una realidad matrimonial como el vínculo que toca al ser mismo de la persona, no tiene sentido.

¿La Iglesia debe entonces resignarse a celebrar el matrimonio de aquellos que lo piden, siempre cada vez menos? No.

Debe poner en práctica dos estrategias. La primera: hacer una verdadera pastoral del vínculo, como pide el santo padre Francisco en *Amoris laetitia*. La segunda:

⁵ Cfr. CONCILIO VATICANO II, Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, 24.

poner en marcha un sólido proceso educativo, en el que la Iglesia desarrolle dos tareas: una modesta, la otra extraordinariamente grande.

La primera consiste en que la Iglesia se convierta en la *comadrona* que ayuda al hombre a nacer a sí mismo. Que le ayude a comprender quién es el hombre. La segunda consiste en ayudar al hombre a realizarse de un modo verdaderamente libre y libremente verdadero. Esta ayuda se la ofrece con los medios sobrenaturales de la salvación, que la Iglesia pone a su disposición.

(Traducción de Teresa Cid y Lourdes Ayuso)

EL PADRE MORALES Y LA FAMILIA¹

Jesús Hernández Elena

Mi intención es hacer un breve resumen del pensamiento del padre Morales acerca de la formación de los jóvenes que un día constituirán una familia cristiana, y lo que debe ser esta para cumplir su papel en la sociedad y de cara a Dios. Para ello me basaré en algunos textos que respecto del tema recogen sus libros *Laicos en Marcha* y *Hora de los Laicos*, y en algunas anécdotas personales.

Quede patente mi agradecimiento al padre Morales, instrumento utilizado por Dios para mi formación personal y que ha representado para mi familia tantos bienes que nunca podremos ponderarlos suficientemente, así como a los continuadores de su espíritu, la Cruzada de Santa María y el Grupo Matrimonial Hogares de Santa María.

1. EDUCACIÓN PARA EL MATRIMONIO

En la formación de los jóvenes que un día quizás formarán una familia, el P. Morales, refiriéndose a los formadores de ellos, nos dice: “Forma muy hombre y muy mujer a tus jóvenes, impulsándolos a ser Hijos de Dios, dominando sus pasiones (...) Críalos y edúcalos sobrenaturalmente, que es la mejor educación natural (...) Enséñalos a estrangular el egoísmo, entregándose a los demás para que siembren la fe en Cristo entre sus compañeros” (LM, p. 172).

El papel del formador de juventudes se limitará “a imbuirles, por separado, en distintas actividades: ejercicios, retiros, círculos, campamentos y jornadas, un cristianismo integral que abarque toda la vida sin excluir ningún aspecto; un cristianismo conquistador fruto de la fe dinámica y proselitista que el Bautismo y la Confirmación metieron en sus almas (...) A partir de cierta edad, no antes, es conveniente que ellos y ellas se conozcan y se traten” (*id.*, pp. 172 y 173).

“un espejismo –advierte el P. Morales– es creer que las masas buscan lo que en apariencia codician. La tentación es muy frecuente. Es muy fácil captar la razón. Me resulta más cómodo arrastrar a (...) una reunión mixta con chicos y chicas que (...) a una actividad

¹ Este artículo está tomado del volumen Nº 10 de la Colección X Aniversario del padre Morales, que lleva por título: Familia: iglesia doméstica; con permiso de los editores para publicación en este número de la Revista.

a la que se acuda solo por Dios (...) Siempre habrá quien organice esas diversiones, que podrán encontrarse también en obras recreativas que no pretenden principalmente la formación. Aquellas, tienen su sitio y serán siempre más abundantes que estas y de más fácil montaje" (LM, pp. 171-177).

Y sale al paso de un posible engaño:

"Alguien podrá pensar: se conseguirán mejores matrimonios si las obras juveniles facilitan estos contactos, y se les enseña a ellos y a ellas a tratarse. Parece que la experiencia desmiente este aserto. Conocemos muchos matrimonios excelentes, la mayoría cargados de hijos, a quienes educan en la alegría de un cristianismo integralmente vivido, salidos precisamente de organizaciones juveniles centradas en un objetivo de conquista redentora. Y es que la mejor manera de prepararlos a una futura paternidad es meterles en el alma un gran amor a la Virgen, adiestrándoles a sofocar el egoísmo en entrega plena a la conquista del compañero de trabajo, de estudio, en el barrio, en el viaje" (LM, p. 177).

Según el P. Morales es de una importancia decisiva la formación en la castidad y destaca la importancia que la virginidad tiene para el matrimonio:

"Un punto obligado de arranque para que el joven remonte a las cimas de la vida interior y, por tanto, del apostolado fecundo y duradero, seguirá siendo siempre la conquista de la pureza en su más amplio sentido: respeto a la mujer, conciencia de su dignidad del hombre, visión clara de la grandeza del amor y del matrimonio" (LM, p. 179).

Y da razones educativas:

"El hombre puro, con perfecto dominio de su instinto sexual, con conciencia de su dignidad de persona, que sabe respetar a la mujer, es el mejor, quizá el único, entrenado para llevar la moral cristiana a todos los sectores de su vida...
(...) En la formación de la juventud, engendrar este hábito de la pureza es indispensable para desarrollar en ella el espíritu de justicia, sin el cual no cumplirá después sus deberes sociales o políticos. Claro que hay que hacerlo de manera constructiva, hablando de la grandeza sublime del matrimonio, de la belleza del amor cristiano, de la poesía encantadora del hogar, de la dignidad del gran Sacramento" (LM, 232-234).

La existencia y la presencia de los consagrados a Dios en virginidad influye de forma decisiva en la familia:

"En la gestación de la familia el laico célibe influye. Antes y en el noviazgo, educa la pureza y generosidad de los futuros esposos. Les enseña con su vida ofrecida, que solo pueden formar una familia contando con un cuantioso capital de vida interior" (p. 579).
"El laico consagrado, con su vida virginal, ayuda con eficacia insospechada a esposos e hijos a vivir el Evangelio en ese remanso de amor entre Dios y la humanidad que es el hogar cristiano. Es un influjo externo pero decisivo(...) Anima, con su fidelidad virginal al Señor, a los padres para que vivan el Sacramento del matrimonio con una participación de la unión fecunda e indisoluble entre Cristo y la Iglesia" (HL, p. 99).

Nos ilustra la importancia de la influencia de la virginidad sobre el matrimonio con la experiencia de un casado:

“La castidad, en este universo afrodisíaco, es para cada uno camino estrecho y difícil. Si los seglares pueden practicar sin esfuerzos heroicos la castidad prenupcial y la castidad y fidelidad conyugales, es en realidad porque ven que fuera de los claustros viven jóvenes fuertes, viriles, alegres y radiantes que son castos con gallardía: los sacerdotes”².

Acerca de la importancia de la preparación al matrimonio el padre Morales nos dice:

“El laico (consagrado) educa a la juventud para no precipitarse en la elección del cónyuge. Le hace comprender que casarse por pasión es embarcarse para un largo viaje, precisamente cuando la tempestad arrecia y el piloto está borracho” (p. 578).

Como final de este apartado referiré dos experiencias personales en relación con la etapa de noviazgo. La primera respecto de la importancia de la relación de los futuros esposos con casados con experiencia: en una ocasión en que se le planteó una duda concerniente a un tema matrimonial fue la siguiente: “¿estoy yo casado? No. Entonces sobre ese tema pregúntale a Fulano (miembro de los Hogares de Santa María) que te aconsejará mejor él si está casado”.

La segunda es pertinente a la importancia de la elección en la etapa de noviazgo. Me preguntó en una ocasión si los matrimonios serían mejores si los militantes se casaban con chicas pertenecientes a la Milicia de Santa María y viceversa. Yo le conté mi experiencia personal y le di mi opinión: si bien en un plano teórico lo ideal sería un noviazgo entre militantes, porque habría coincidencia total en cuanto a formación y objetivos, era necesario considerar otros aspectos muy importantes para un futuro matrimonio, como la comunicación, la capacidad de entenderse y complementarse, etc. Si en todos estos aspectos había coincidencia, mi opinión era afirmativa, pues se daban elementos suficientes para construir un matrimonio cristiano sobre ellos. Aceptó mi razonamiento.

2. ATAQUES DE LA CULTURA ACTUAL CONTRA LA FAMILIA

La familia sufre hoy, quizás más que nunca, un ataque, “planeado con diabólica inteligencia y ejecutado con tenacidad impresionante para dinamitarla”. Estos son algunos:

² JEAN GUITTON, citado en *HL*, p. 230

a) *IGUALITARISMO*

“El igualitarismo a ultranza es algo tan absurdo como nefasto. Somete a idénticas técnicas educativas a dos seres tan distintos como son hombre y mujer. Mide con los mismos parámetros psicologías distintas. Aprisiona sexos diversos en el mismo cauce unitario. Olvida su idiosincrasia peculiar y sus papeles específicos en la vida. Son diversos –aunque complementarios e indispensables– y requieren, por tanto, tratamientos adecuados, pedagogía diferenciada.

(...) La mujer pide al educador que la forme ante todo en la serenidad, pero el hombre exige que se le eduque principalmente en la fidelidad. No se excluyen estas cualidades, ya que son ambas necesarias a cada sexo” (*HL*, p. 295-297).

b) *VULGARIDAD*

“Pisotear la dignidad del hombre y degradar a la mujer para que pierda su pudor y se esclavice a las pasiones del hombre. Promiscuidad, erotismo, pornografía, drogas en escuelas, espectáculos, en la misma familia. Corromper a la juventud después de pervertir su inteligencia. Impedir que piense para borrar con más facilidad la frontera entre la verdad y el error, el bien y el mal. Anular su voluntad para manipularla mejor. Tiranzarla monopolizando enseñanza, audiovisuales, prensa, editoriales, espectáculos” (*Id.*, p. 227).

c) *VIDA LABORAL*

El papa Juan Pablo II afirma que es erróneo e injusto romper “el vínculo fundamental existente entre el trabajo y la familia”, privar “al trabajo de la casa y de la educación de los hijos, de su significado original e insustituible”³.

El papa Juan Pablo II aboga así por una “renovada teología del trabajo” que determine ese vínculo. Quiere rescatar valores nobilísimos marginados por el capitalismo liberal o el materialismo marxista. Uno de ellos: la grandeza sublime del trabajo de la madre en el hogar. De la fatiga que entraña y de la necesidad que tienen los hijos de cuidado, amor y afecto para poder desarrollarse como personas razonables, moral y religiosamente maduras, y psicológicamente equilibradas.

El laico cristiano debe luchar por la “verdadera promoción de la mujer, que exige que el trabajo se estructure de manera que no deba pagar su promoción con el abandono del carácter específico propio y en perjuicio de la familia, en la que, como madre, tiene papel insustituible”⁴.

El padre Morales nos muestra el camino:

“La santa valentía e intransigencia de los Papas en los últimos 200 años (...) Fortalecidos por el Espíritu Santo, permanecen fieles a una tradición arraigada, al mismo tiempo, en el derecho natural y en la Divina Revelación. Saben que la herencia cristiana de siglos es un tesoro (...). No se pueden dilapidar valores eternos engañando al hombre para

³ Juan Pablo II, *Laborem exercens*, 19.

⁴ Cf. *Familiaris consortio*, 23

contentar su orgullo o sensualidad, para halagar sus pasiones encrespadas por la moda cambiante que los fascina y despersonaliza" (*Hora de los Laicos*, p. 227).

3. EL MATRIMONIO CRISTIANO SEGÚN EL P. MORALES

Con motivo de las bodas de plata matrimoniales de los iniciadores del grupo matrimonial de los Hogares de Santa María, el padre Morales celebró la misa y en su homilía reflejó su ideal de la familia cristiana. Ofrezco un extracto de la misma:

"Por la fuerza misteriosa de Jesucristo resucitado, estos hermanos nuestros han resucitado cada día un poquito más (...) ¿Sabes para qué? Para vivir en austeridad que es lo primero que le hace falta al mundo moderno. En medio de tantos adelantos científicos, todos para bendecir al Señor, en medio de tantos progresos de la técnica, todos aprovechables si el espíritu los gobierna y dirige, pero son tan pegajosos, que se nos contagia enseguida la blandura, la comodidad, el sacrificar la persona humana al bienestar material.

Estos hermanos nuestros han sabido ser testigos en la austeridad (...) y como consecuencia vivir inclinándose hacia los demás. Como tú te puedes desprender de las cosas de la tierra, te puedes volcar no solo en tu mujer/marido/ hijos, sino en todos los demás que te rodean.

Esta fortaleza que Dios les ha dado en estos veinticinco años también está a mi alcance, con tal que yo viva mi bautismo, con tal de que despierte cada día con nuevas energías la gracia bautismal en mí y me deje llevar por ella, y arrebatándome por la fuerza del dinamismo divino, yo empiece a realizar obras que no son propias del hombre, porque están por encima de la debilidad humana y que son manifestación del Espíritu en nosotros. Por tanto, cada uno de nosotros estamos llamados a lo mismo.

¿Por qué ha tenido fuerzas este matrimonio? (...) San Agustín te responde por mí: 'han hecho oración', porque la oración es la fuerza del hombre y la debilidad de Dios. Y es imposible resucitar con Cristo cada día si no se hace oración.

Tenemos que saber ser signos de contradicción. Tanto el padre, madre, hijos (...) serán siempre signo de contradicción entre vecinos, amigos (...) Esto está en el Evangelio, cundo a ti te desprecian, te critiquen, te injurien, te calumnien y ¡ojalá te lleven a la Cruz de Nuestro Señor Jesucristo!, ahí está el remate glorioso al que pude aspirar un hombre sobre la tierra.

No es utopía poder vivir en el matrimonio con ese espíritu de exigencia, no de la milicia, sino del Evangelio. Es posible seguir a Cristo santificando un matrimonio y santificando unos hijos por estas líneas de austeridad, de renuncia a la comodidad corporal, para que el espíritu esté más ágil, para entregarse al Amor y salvar al mundo. Como la Virgen Madre ha ido trayendo el Espíritu Santo durante estos veinticinco años sobre vosotros y como ha sido la que puso hace cuarenta años en marcha la Milicia-Cruzada, lo seguirá haciendo. No habrá más que obedecer a la consigna de Jesucristo que hoy se actualiza en la Misa. "Hijos, hijas, ahí tenéis a vuestra Madre, tomadla como Madre y estaréis recibiendo continuamente el Espíritu Santo en un Pentecostés continuo, para saber ser testigo de la Resurrección, testigos vivientes de lo eterno, en un Madrid que no cree, ni espera, ni ama a Dios, sino que cree, espera y ama al dinero y a las comodidades que trae consigo, y al caer bien ante los demás".

Como muestra de su admiración y sentido de lo que representa el matrimonio cristiano, transcribimos un par de párrafos tomados de una carta enviada a su hermana Aída en 1931:

“¡El poder de dar la vida! ¿Quién tiene legítimamente este poder sobre la tierra? Solo vosotros, esposos; y este poder debiera espantaros, porque os coloca sobre todo poder inferior al poder de Dios. Los reyes solo gobiernan a los hombres que vosotros hacéis. ¡La vida! ¡La vida humana! Solo Dios pudo infundirla al barro del que formó al primer hombre. Después de Dios solo los padres han recibido el poder de multiplicarla. Pero ¡miserable ingratitud la del hombre! Dios ha puesto la ley fundamental del matrimonio en la que atañe a sus fines; pero los hombres, los padres, renuncian a este poder o lo cercenan; quedándose, quizás egoístas, con el goce que puso Dios como estímulo de la paternidad y declinan la grandeza y la responsabilidad del tremendo poder que Dios les dio”.

CONCLUSIÓN

Exponemos, a modo de conclusión, cuatro afirmaciones:

1. El papa Juan Pablo II nos dice que “el futuro de la humanidad se fragua en la familia”. Apremia a los bautizados para que consideren el apostolado dirigido a las familias como una de las tareas prioritarias, reclamada urgentemente por la situación actual.
2. La familia será siempre la mejor educadora y transmisora de la fe⁵. La fe no se apagará si el baluarte familiar queda en pie⁶.
3. La formación del joven que quiere formar una familia debe ser diferenciada y orientada a hacerle vencer su egoísmo, dándose a los demás mediante el apostolado.
4. En esta formación debe estar muy presente la reflexión de los ataques y dificultades que, como célula básica y santuario de la vida cristiana, sufre la familia bajo capa de modernidad, progreso, etc. A estas dificultades hay que hacer frente con valentía.

⁵ Tomás Morales, *Hora de los Laicos*, p. 224.

⁶ Tomás Morales, *Hora de los Laicos*, p. 223.

Magisterio



MAGISTERIO¹

CARTA DEL SANTO PADRE FRANCISCO PARA EL IX ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS SOBRE EL TEMA: “EL EVANGELIO DE LA FAMILIA: ALEGRÍA PARA EL MUNDO”

[Dublín, 21-26 de agosto de 2018]

*Al Venerado hermano
el cardenal Kevin Farrell,
Prefecto del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida*

Al finalizar el VII Encuentro mundial de las familias, que tuvo lugar en Filadelfia en septiembre de 2015, anuncié que el sucesivo encuentro con las familias católicas del mundo entero tendría lugar en Dublín. Queriendo ahora iniciar la preparación, estoy feliz de confirmar que se desarrollará del 21 al 26 de agosto de 2018, sobre el tema: «El Evangelio de la familia: alegría para el mundo». Y respecto de tal tema y a su desarrollo querría ofrecer algunas indicaciones más precisas. Es de hecho mi deseo que las familias tengan una manera de profundizar su reflexión y compartir los contenidos de la Exhortación Apostólica postsinodal *Amoris laetitia*. Se podría preguntar: ¿el Evangelio sigue siendo una alegría para el mundo? Y aún más: ¿la familia sigue siendo buena noticia para el mundo de hoy?

¡Yo estoy seguro de que sí! Y este “sí” está fundado sólidamente en el designio de Dios. El amor de Dios es su “sí” a toda la creación y al corazón de la misma, que es el hombre. Es el “sí” de Dios a la unión entre el hombre y la mujer, en apertura y servicio a la vida en todas sus fases; es el “sí” al compromiso de Dios por una humanidad herida muy a menudo, maltratada y dominada por la falta de amor. La familia, por tanto, es el “sí” del Dios amor. Solo a partir del amor la familia puede manifestar, difundir y regenerar el amor de Dios en el mundo. Sin el amor no se puede vivir como hijos de Dios, como cónyuges, padres y hermanos.

Deseo subrayar cuánto sea importante que las familias se pregunten a menudo si viven a partir del amor, por el amor y en el amor. Eso, concretamente, significa darse, perdonarse, no impacientarse, anticipar al otro, respetarse.

La vida familiar sería mejor si cada día se vivieran las tres sencillas palabras “permiso”, “gracias”, “perdón”. Cada día experimentamos la fragilidad y debilidad y por esto todos nosotros, familias y pastores, necesitamos una renovada humildad

¹ Los textos incluidos en la sección de Magisterio han sido extraídos de la página web: www.vatican.va

que plasme el deseo de formarnos, de educarnos y ser educados, de ayudar y ser ayudados, de acompañar, discernir e integrar a todos los hombres de buena voluntad. Sueño con una Iglesia en salida, no autorreferencial, una Iglesia que no pase distante a las heridas del hombre, una Iglesia misericordiosa que anuncie el corazón de la revelación de Dios Amor que es la Misericordia. Es esta misma misericordia que nos hace nuevos en el amor; y sabemos cuánto las familias cristianas sean lugares de misericordia y testigos de misericordia; después del Jubileo extraordinario lo serán incluso más, y el Encuentro de Dublín podrá ofrecer signos concretos.

Invito por tanto a toda la Iglesia a tener presentes estas indicaciones en la preparación pastoral al próximo Encuentro Mundial.

A usted, querido hermano, junto con sus colaboradores, se le presenta la tarea de aplicar de forma particular la enseñanza de *Amoris laetitia*, con la que la Iglesia desea que las familias estén siempre en camino, y en esa peregrinación interior que es manifestación de vida auténtica.

Mi pensamiento va de forma especial a la archidiócesis de Dublín y a toda la querida nación irlandesa, por la generosa acogida y el compromiso que conlleva acoger un evento de tal envergadura. El Señor os recompense desde ahora, concediéndoo abundantes favores celestes. La Santa Familia de Nazaret guíe, acompañe y bendiga vuestro servicio y todas las familias comprometidas en la preparación del gran Encuentro Mundial de Dublín.

Vaticano, 25 marzo 2017

SANTA MISA DE CLAUSURA DEL VIII ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS. HOMILÍA DEL SANTO PADRE

B. Franklin Parkway, Filadelfia

Domingo 27 de septiembre de 2015

Hoy la Palabra de Dios nos sorprende con un lenguaje alegórico fuerte que nos hace pensar. Un lenguaje alegórico que nos desafía pero también estimula nuestro entusiasmo.

En la primera lectura, Josué dice a Moisés que dos miembros del pueblo están profetizando, proclamando la Palabra de Dios sin un mandato. En el Evangelio Juan dice a Jesús que los discípulos le han impedido a un hombre sacar espíritus inmundos en su nombre. Y aquí viene la sorpresa: Moisés y Jesús reprenden a estos colaboradores por ser tan estrechos de mente. ¡Ojalá fueran todos profetas de la Palabra de Dios! ¡Ojalá que cada uno pudiera obrar milagros en el nombre del Señor!

Jesús encuentra, en cambio, hostilidad en la gente que no había aceptado cuanto dijo e hizo. Para ellos, la apertura de Jesús a la fe honesta y sincera de muchas personas que no formaban parte del pueblo elegido de Dios, les parecía intolerable. Los discípulos, por su parte, actuaron de buena fe, pero la tentación de ser escandalizados por la libertad de Dios que hace llover sobre “justos e injustos” (Mt 5,45), saltándose la burocracia, el oficialismo y los círculos íntimos, amenaza la autenticidad de la fe y, por tanto, tiene que ser vigorosamente rechazada.

Cuando nos damos cuenta de esto, podemos entender por qué las palabras de Jesús respecto del escándalo son tan duras. Para Jesús, el escándalo intolerable es todo lo que destruye y corrompe nuestra confianza en este modo de actuar del Espíritu.

Nuestro Padre no se deja ganar en generosidad y siembra. Siembra su presencia en nuestro mundo, ya que “el amor no consiste en que nosotros hayamos amado primero a Dios, sino en que *Él nos amó primero*” (1Jn 4,10). Amor que nos da la certeza honda: somos buscados por Él, somos esperados por Él. Esa confianza es la que lleva al discípulo a estimular, acompañar y hacer crecer todas las buenas iniciativas que existen a su alrededor. Dios quiere que todos sus hijos participen de la fiesta del Evangelio. No impidan todo lo bueno, dice Jesús, por el contrario, ayúdenlo a crecer. Poner en duda la obra del Espíritu, dar la impresión que la misma no tiene nada que ver con aquellos que “no son parte de nuestro grupo”, que no son “como

nosotros”, es una tentación peligrosa. No bloquea solamente la conversión a la fe, sino que constituye una perversión de la fe.

La fe abre la “ventana” a la presencia actuante del Espíritu y nos muestra que, como la felicidad, la santidad está siempre ligada a los pequeños gestos. “El que les dé a beber un vaso de agua en mi nombre –dice Jesús, pequeño gesto– no se quedará sin recompensa” (Mc 9,41). Son gestos mínimos que uno aprende en el hogar; gestos de familia que se pierden en el anonimato de la cotidianidad pero que hacen diferente cada jornada. Son gestos de madre, de abuela, de padre, de abuelo, de hijo, de hermanos. Son gestos de ternura, de cariño, de compasión. Son gestos del plato caliente de quien espera a cenar, del desayuno temprano del que sabe acompañar a madrugar. Son gestos de hogar. Es la bendición antes de dormir y el abrazo al regresar de una larga jornada de trabajo. El amor se manifiesta en pequeñas cosas, en la atención mínima a lo cotidiano que hace que la vida siempre tenga sabor a hogar. La fe crece con la práctica y es plasmada por el amor. Por eso, nuestras familias, nuestros hogares, son verdaderas Iglesias domésticas. Es el lugar propio donde la fe se hace vida y la vida crece en la fe.

Jesús nos invita a no impedir esos pequeños gestos milagrosos, por el contrario, quiere que los provoquemos, que los hagamos crecer, que acompañemos la vida como se nos presenta, ayudando a despertar todos los pequeños gestos de amor, signos de su presencia viva y actuante en nuestro mundo.

Esta actitud a la que somos invitados nos lleva a preguntarnos, hoy, aquí, en el final de esta fiesta: ¿Cómo estamos trabajando para vivir esta lógica en nuestros hogares, en nuestras sociedades? ¿Qué tipo de mundo queremos dejarle a nuestros hijos? (cf. *Laudato si'*, 160). Pregunta que no podemos responder solo nosotros. Es el Espíritu que nos invita y desafía a responderla con la gran familia humana. Nuestra casa común no tolera más divisiones estériles. El desafío urgente de proteger nuestra casa incluye la preocupación de unir a toda la familia humana en la búsqueda de un desarrollo sostenible e integral, porque sabemos que las cosas pueden cambiar (cf. *ibid.*, 13). Que nuestros hijos encuentren en nosotros referentes de comunión, no de división. Que nuestros hijos encuentren en nosotros hombres y mujeres capaces de unirse a los demás para hacer germinar todo lo bueno que el Padre sembró.

De manera directa, pero con afecto, Jesús dice: “Si ustedes, pues, que son malos, saben dar cosas buenas a sus hijos, ¿cuánto más el Padre del cielo dará el Espíritu Santo a los que se lo piden?” (Lc 11,13). Cuánta sabiduría hay en estas palabras. Es verdad que en cuanto a bondad y pureza de corazón nosotros, seres humanos, no tenemos mucho de qué vanagloriarnos. Pero Jesús sabe que, en lo que se refiere a los niños, somos capaces de una generosidad infinita. Por eso nos alienta: si tenemos fe, el Padre nos dará su Espíritu.

Nosotros los cristianos, discípulos del Señor, pedimos a las familias del mundo que nos ayuden. Somos muchos los que participamos en esta celebración y esto es ya en sí mismo algo profético, una especie de milagro en el mundo de hoy, que está cansado de inventar nuevas divisiones, nuevos quebrantos, nuevos desastres. Ojalá todos fuéramos profetas. Ojalá cada uno de nosotros se abriera a los milagros del amor para el bien de su propia familia y de todas las familias del mundo –y estoy hablando

de milagros de amor—, y poder así superar el escándalo de un amor mezquino y desconfiado, encerrado en sí mismo e impaciente con los demás. Les dejo como pregunta para que cada uno responda —porque dije la palabra “impaciente”—: ¿En mi casa se grita o se habla con amor y ternura? Es una buena manera de medir nuestro amor.

Qué bonito sería si en todas partes, y también más allá de nuestras fronteras, pudiéramos alentar y valorar esta profecía y este milagro. Renovemos nuestra fe en la palabra del Señor que invita a nuestras familias a esta apertura; que invita a todos a participar de la profecía de la alianza entre un hombre y una mujer, que genera vida y revela a Dios. Que nos ayude a participar de la profecía de la paz, de la ternura y del cariño familiar. Que nos ayude a participar del gesto profético de cuidar con ternura, con paciencia y con amor a nuestros niños y a nuestros abuelos.

Todo el que quiera traer a este mundo una familia, que enseñe a los niños a alegrarse por cada acción que tenga como propósito vencer el mal —una familia que muestra que el Espíritu está vivo y actuante— y encontrará gratitud y estima, no importando el pueblo o la religión, o la región, a la que pertenezca.

Que Dios nos conceda a todos ser profetas del gozo del Evangelio, del Evangelio de la familia, del amor de la familia, ser profetas como discípulos del Señor, y nos conceda la gracia de ser dignos de esta pureza de corazón que no se escandaliza del Evangelio. Que así sea.

SANTA MISA DE CLAUSURA DEL VII ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS. HOMILÍA DEL SANTO PADRE BENEDICTO XVI

Parque de Bresso

Domingo 3 de junio de 2012

*Venerados hermanos,
Ilustres autoridades,
Queridos hermanos y hermanas*

Es un gran momento de alegría y comunión el que vivimos esta mañana, con la celebración del sacrificio eucarístico. Una gran asamblea, reunida con el Sucesor de Pedro, formada por fieles de muchas naciones. Es una imagen expresiva de la Iglesia, una y universal, fundada por Cristo y fruto de aquella misión que, como

hemos escuchado en el evangelio, Jesús confió a sus apóstoles: Ir y hacer discípulos a todos los pueblos, “bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo” (Mt28, 18-19). Saludo con afecto y reconocimiento al cardenal Angelo Scola, arzobispo de Milán, y al cardenal Ennio Antonelli, presidente del Pontificio Consejo para la Familia, artífices principales de este VII Encuentro Mundial de las Familias, así como a sus colaboradores, a los obispos auxiliares de Milán y a todos los demás obispos. Saludo con alegría a todas las autoridades presentes. Mi abrazo cordial va dirigido sobre todo a vosotras, queridas familias. Gracias por vuestra participación.

En la segunda lectura, el apóstol Pablo nos ha recordado que en el bautismo hemos recibido el Espíritu Santo, que nos une a Cristo como hermanos y como hijos nos relaciona con el Padre, de tal manera que podemos gritar: “¡Abba, Padre!” (cf. Rm 8, 15.17). En aquel momento se nos dio un germen de vida nueva, divina, que hay que desarrollar hasta su cumplimiento definitivo en la gloria celestial; hemos sido hechos miembros de la Iglesia, la familia de Dios, *sacrum Trinitatis*, según la define san Ambrosio, pueblo que, como dice el Concilio Vaticano II, aparece “unido por la unidad del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo” (Const. *Lumen gentium*, 4). La solemnidad litúrgica de la Santísima Trinidad, que celebramos hoy, nos invita a contemplar ese misterio, pero nos impulsa también al compromiso de vivir la comunión con Dios y entre nosotros según el modelo de la Trinidad. Estamos llamados a acoger y transmitir de modo concorde las verdades de la fe; a vivir el amor recíproco y hacia todos, compartiendo gozos y sufrimientos, aprendiendo a pedir y conceder el perdón, valorando los diferentes carismas bajo la guía de los pastores. En una palabra, se nos ha confiado la tarea de edificar comunidades eclesiales que sean cada vez más una familia, capaces de reflejar la belleza de la Trinidad y de evangelizar no solo con la palabra. Más bien diría por “irradiación”, con la fuerza del amor vivido.

La familia, fundada sobre el matrimonio entre el hombre y la mujer, está también llamada al igual que la Iglesia a ser imagen del Dios Único en Tres Personas. Al principio, en efecto, “creó Dios al hombre a su imagen; a imagen de Dios lo creó; hombre y mujer los creó. Y los bendijo Dios, y les dijo: ‘Creced, multiplicaos’” (Gn 1, 27-28). Dios creó el ser humano hombre y mujer, con la misma dignidad, pero también con características propias y complementarias, para que los dos fueran un don el uno para el otro, se valoraran recíprocamente y realizaran una comunidad de amor y de vida. El amor es lo que hace de la persona humana la auténtica imagen de la Trinidad, imagen de Dios. Queridos esposos, viviendo el matrimonio no os dais cualquier cosa o actividad, sino la vida entera. Y vuestro amor es fecundo, en primer lugar, para vosotros mismos, porque deseáis y realizáis el bien el uno al otro, experimentando la alegría del recibir y del dar. Es fecundo también en la procreación, generosa y responsable, de los hijos, en el cuidado esmerado de ellos y en la educación metódica y sabia. Es fecundo, en fin, para la sociedad, porque la vida familiar es la primera e insustituible escuela de virtudes sociales, como el respeto de las personas, la gratuidad, la confianza, la responsabilidad, la solidaridad, la cooperación. Queridos esposos, cuidad a vuestros hijos y, en un mundo dominado por la técnica, transmitidles, con serenidad y confianza, razones para vivir, la fuerza de la fe, planteándoles metas altas y sosteniéndolos en la debilidad. Pero también vosotros, hijos, procurad mantener siempre una relación de afecto profundo y de

cuidado diligente hacia vuestros padres, y también que las relaciones entre hermanos y hermanas sean una oportunidad para crecer en el amor.

El proyecto de Dios sobre la pareja humana encuentra su plenitud en Jesucristo, que elevó el matrimonio a sacramento. Queridos esposos, Cristo, con un don especial del Espíritu Santo, os hace partícipes de su amor esponsal, haciéndoos signo de su amor por la Iglesia: un amor fiel y total. Si, con la fuerza que viene de la gracia del sacramento, sabéis acoger este don, renovando cada día, con fe, vuestro “sí”, también vuestra familia vivirá del amor de Dios, según el modelo de la Sagrada Familia de Nazaret. Queridas familias, pedid con frecuencia en la oración la ayuda de la Virgen María y de san José, para que os enseñen a acoger el amor de Dios como ellos lo acogieron. Vuestra vocación no es fácil de vivir, especialmente hoy, pero el amor es una realidad maravillosa, es la única fuerza que puede verdaderamente transformar el cosmos, el mundo. Ante vosotros está el testimonio de tantas familias, que señalan los caminos para crecer en el amor: mantener una relación constante con Dios y participar en la vida eclesial, cultivar el diálogo, respetar el punto de vista del otro, estar dispuestos a servir, tener paciencia con los defectos de los demás, saber perdonar y pedir perdón, superar con inteligencia y humildad los posibles conflictos, acordar las orientaciones educativas, estar abiertos a las demás familias, atentos con los pobres, responsables en la sociedad civil. Todos estos elementos construyen la familia. Vividlos con valentía, con la seguridad de que en la medida en que viváis el amor recíproco y hacia todos, con la ayuda de la gracia divina, os convertiréis en evangelio vivo, una verdadera Iglesia doméstica (cf. Exh. ap. *Familiaris consortio*, 49). Quisiera dirigir unas palabras también a los fieles que, aun compartiendo las enseñanzas de la Iglesia sobre la familia, están marcados por las experiencias dolorosas del fracaso y la separación. Sabed que el Papa y la Iglesia os sostienen en vuestra dificultad. Os animo a permanecer unidos a vuestras comunidades, al mismo tiempo que espero que las diócesis pongan en marcha adecuadas iniciativas de acogida y cercanía.

En el libro del *Génesis*, Dios confía su creación a la pareja humana, para que la guarde, la cultive, la encamine según su proyecto (cf. 1,27-28; 2,15). En esta indicación de la Sagrada Escritura podemos comprender la tarea del hombre y la mujer como colaboradores de Dios para transformar el mundo, por medio del trabajo, la ciencia y la técnica. El hombre y la mujer son imagen de Dios también en esta obra preciosa, que han de cumplir con el mismo amor del Creador. Vemos que, en las modernas teorías económicas, prevalece con frecuencia una concepción utilitarista del trabajo, la producción y el mercado. El proyecto de Dios y la experiencia misma muestran, sin embargo, que no es la lógica unilateral del provecho propio y del máximo beneficio lo que contribuye a un desarrollo armónico, al bien de la familia y a edificar una sociedad justa, ya que supone una competencia exasperada, grandes desigualdades, degradación del medio ambiente, carrera consumista, pobreza en las familias. Es más, la mentalidad utilitarista tiende a extenderse también a las relaciones interpersonales y familiares, reduciéndolas a simples convergencias precarias de intereses individuales y minando la solidez del tejido social.

Un último elemento. El hombre, en cuanto imagen de Dios, está también llamado al descanso y a la fiesta. El relato de la creación concluye con estas palabras: “Y habiendo concluido el día séptimo la obra que había hecho, descansó el día sépti-

mo de toda la obra que había hecho. Y bendijo Dios el día séptimo y lo consagró” (Gn 2,2-3). Para nosotros, cristianos, el día de fiesta es el domingo, día del Señor, pascua semanal. Es el día de la Iglesia, asamblea convocada por el Señor alrededor de la mesa de la palabra y del sacrificio eucarístico, como estamos haciendo hoy, para alimentarnos de él, entrar en su amor y vivir de su amor. Es el día del hombre y de sus valores: convivialidad, amistad, solidaridad, cultura, contacto con la naturaleza, juego, deporte. Es el día de la familia, en el que se vive juntos el sentido de la fiesta, del encuentro, del compartir, también en la participación de la santa misa. Queridas familias, a pesar del ritmo frenético de nuestra época, no perdáis el sentido del día del Señor. Es como el oasis en el que detenerse para saborear la alegría del encuentro y calmar nuestra sed de Dios.

Familia, trabajo, fiesta: tres dones de Dios, tres dimensiones de nuestra existencia que han de encontrar un equilibrio armónico. Armonizar el tiempo del trabajo y las exigencias de la familia, la profesión y la paternidad y la maternidad, el trabajo y la fiesta, es importante para construir una sociedad de rostro humano. A este respecto, privilegiad siempre la lógica del ser respecto de la del tener: la primera construye, la segunda termina por destruir. Es necesario aprender, antes que nada en familia, a creer en el amor auténtico, el que viene de Dios y nos une a él y precisamente por eso “nos transforma en un Nosotros, que supera nuestras divisiones y nos convierte en una sola cosa, hasta que al final Dios sea “todo para todos” (1 Co 15,28)” (Enc. *Deus caritas est*, 18). Amén.

MENSAJE DEL SANTO PADRE BENEDICTO XVI A LOS PARTICIPANTES EN EL REZO DEL SANTO ROSARIO CON OCASIÓN DEL VI ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS EN CIUDAD DE MÉXICO

Sábado 17 de enero de 2009

*Queridos hermanos y hermanas,
Queridas familias:*

1. A todos ustedes congregados para celebrar el *VI Encuentro Mundial de las Familias* bajo la maternal mirada de Nuestra Señora de Guadalupe, “les deseo la gracia y la paz de Dios Padre y del Señor Jesucristo” (2 Ts 1,2).

Acaban de rezar el Santo Rosario, contemplando los misterios gozosos del Hijo de Dios hecho hombre, que nació en la familia de María y José, y creció en

Nazaret dentro de la intimidad doméstica, entre las ocupaciones diarias, la oración y las relaciones con los vecinos. Su familia lo acogió y lo protegió con amor, lo inició en la observancia de las tradiciones religiosas y de las leyes de su pueblo, lo acompañó hacia la madurez humana y hacia la misión a la que estaba destinado. “Y Jesús –dice el Evangelio de san Lucas– crecía en sabiduría, edad y gracia delante de Dios y de los hombres” (Lc 2,52).

Los misterios gozosos se han ido alternando con el testimonio de algunas familias cristianas provenientes de los cinco continentes, que son como un eco y un reflejo en nuestro tiempo de la historia de Jesús y su familia. Estos testimonios nos han mostrado cómo la semilla del Evangelio continúa germinando y dando fruto en las diversas situaciones del mundo de hoy.

2. El tema de este VI Encuentro Mundial de las Familias –*La familia formadora en los valores humanos y cristianos*– viene a recordar que el ambiente doméstico es una escuela de humanidad y de vida cristiana para todos sus miembros, con consecuencias beneficiosas para las personas, la Iglesia y la sociedad. En efecto, el hogar está llamado a vivir y cultivar el amor recíproco y la verdad, el respeto y la justicia, la lealtad y la colaboración, el servicio y la disponibilidad para con los demás, especialmente para con los más débiles. El hogar cristiano, que debe “manifestar a todos la presencia viva del Salvador en el mundo y la naturaleza auténtica de la Iglesia” (*Gaudium et spes*, 48), ha de estar impregnado de la presencia de Dios, poniendo en sus manos el acontecer cotidiano y pidiendo su ayuda para cumplir adecuadamente su imprescindible misión.

3. Para ello es de suma importancia la oración en familia en los momentos más adecuados y significativos, pues, como el Señor mismo ha asegurado: “Donde dos o tres están reunidos en mi nombre, yo estoy ahí en medio de ellos” (Mt 18,20). Y el Maestro está ciertamente con la familia que escucha y medita la Palabra de Dios, que aprende de Él lo más importante en la vida (cfr. Lc 10,41-42) y pone en práctica sus enseñanzas (cf. Lc 11, 28). De este modo, se transforma y se mejora gradualmente la vida personal y familiar, se enriquece el diálogo, se transmite la fe a los hijos, se acrecienta el gusto de estar juntos y el hogar se une y consolida más, como una casa construida sobre roca (cf. Mt 7,24-25). No dejen los Pastores de ayudar a las familias a que gusten fructuosamente la Palabra de Dios en la Sagrada Escritura.

4. Con la fuerza que brota de la oración, la familia se transforma en una comunidad de discípulos y misioneros de Cristo. En ella se acoge, se transmite y se irradia el Evangelio. Como decía mi venerado predecesor el papa Pablo VI: “Los padres no solo comunican a los hijos el Evangelio, sino que pueden a su vez recibir de ellos este mismo Evangelio profundamente vivido” (*Evangelii nuntiandi*, 71).

La familia cristiana, viviendo la confianza y la obediencia filial a Dios, la fidelidad y la acogida generosa de los hijos, el cuidado de los más débiles y la prontitud

para perdonar, se convierte en un Evangelio vivo, que todos pueden leer (Cf. 2 Co 3,2), en signo de credibilidad quizás más persuasivo y capaz de interpelar al mundo de hoy. Ha de llevar también su testimonio de vida y su explícita profesión de fe a los diversos ámbitos de su entorno, como la escuela y las diversas asociaciones, así como comprometerse en la formación catequética de sus hijos y las actividades pastorales de su comunidad parroquial, especialmente aquellas relacionadas con la preparación al matrimonio o dirigidas específicamente a la vida familiar.

5. La convivencia en el hogar, al mostrar que libertad y solidaridad se complementan, que el bien de cada uno ha de contar con el bien de los otros, que las exigencias de la estricta justicia han de estar abiertas a la comprensión y el perdón en aras de un bien común, es un don para las personas y una fuente de inspiración para la convivencia social. En efecto, las relaciones sociales pueden tomar como referencia los valores constitutivos de la auténtica vida familiar para humanizarse cada día más y encaminarse hacia la construcción de “la civilización del amor”.

Además, la familia es también célula vital de la sociedad, el primer y decisivo recurso para su desarrollo, y tantas veces el último amparo de las personas a las que las estructuras establecidas no llegan a cubrir satisfactoriamente en sus necesidades.

Por su función social esencial, la familia tiene derecho a ser reconocida en su propia identidad y a no ser confundida con otras formas de convivencia, así como a poder contar con la debida protección cultural, jurídica, económica, social, sanitaria y, muy particularmente, con un apoyo que, teniendo en cuenta el número de los hijos y los recursos económicos disponibles, sea suficiente para permitir la libertad de educación y de elección de la escuela.

Es necesario, por tanto, desarrollar una cultura y una política de la familia, que sean impulsadas también de manera organizada por las familias mismas. Por ello las aliento a unirse a las asociaciones que promueven la identidad y los derechos de la familia, según una visión antropológica coherente con el Evangelio, así como invito a dichas asociaciones a coordinarse y a colaborar entre ellas para que su actividad sea más incisiva.

6. Al terminar, exhorto a todos ustedes a tener una gran confianza, pues la familia está en el corazón de Dios, Creador y Salvador. Trabajar por la familia es trabajar por el futuro digno y luminoso de la humanidad y por la edificación del Reino de Dios. Invoquemos unidos humildemente la gracia divina, para que nos ayude a colaborar con ahínco y alegría en la noble causa de la familia, llamada a ser evangelizada y evangelizadora, humana y humanizadora. En esta hermosa tarea, nos acompaña con su maternal intercesión y con su protección celestial la Santísima Virgen María, a quien hoy invoco con el glorioso título de Nuestra Señora de Guadalupe, y en cuyas manos de Madre pongo a las familias de todo el mundo.

Muchas gracias.

SANTA MISA DE CLAUSURA DEL V ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS. HOMILÍA DEL SANTO PADRE BENEDICTO XVI

Ciudad de las Artes y las Ciencias. Domingo 9 de julio de 2006

Queridos hermanos y hermanas:

En esta santa misa que tengo la inmensa alegría de presidir, concelebrando con numerosos hermanos en el episcopado y con un gran número de sacerdotes, doy gracias al Señor por todas las amadas familias que os habéis congregado aquí formando una multitud jubilosa, y también por tantas otras que, desde lejanas tierras, seguís esta celebración por medio de la radio y la televisión. A todos deseo saludaros y expresaros mi gran afecto con un abrazo de paz. Los testimonios de Ester y Pablo, que hemos escuchado antes en las lecturas, muestran cómo la familia está llamada a colaborar en la transmisión de la fe. Ester confiesa: “Mi padre me ha contado que tú, Señor, escogiste a Israel entre las naciones” (*Est 14, 5*). Pablo sigue la tradición de sus antepasados judíos dando culto a Dios con conciencia pura. Alaba la fe sincera de Timoteo y le recuerda “esa fe que tuvieron tu abuela Loide y tu madre Eunice, y que estoy seguro que tienes también tú” (*2 Tm 1, 5*). En estos testimonios bíblicos la familia comprende no solo a padres e hijos, sino también a los abuelos y antepasados. La familia se nos muestra así como una comunidad de generaciones y garante de un patrimonio de tradiciones. Ningún hombre se ha dado el ser a sí mismo ni ha adquirido por sí solo los conocimientos elementales para la vida. Todos hemos recibido de otros la vida y las verdades básicas para la misma, y estamos llamados a alcanzar la perfección en relación y comunión amorosa con los demás. La familia, fundada en el matrimonio indisoluble entre un hombre y una mujer, expresa esta dimensión relacional, filial y comunitaria, y es el ámbito donde el hombre puede nacer con dignidad, crecer y desarrollarse de un modo integral. Cuando un niño nace, mediante la relación con sus padres empieza a formar parte de una tradición familiar, que tiene raíces aún más antiguas. Con el don de la vida recibe todo un patrimonio de experiencia. A este respecto, los padres tienen el derecho y el deber inalienable de transmitirlo a los hijos: educarlos en el descubrimiento de su identidad, iniciarlos en la vida social, en el ejercicio responsable de su libertad moral y de su capacidad de amar de acuerdo con la experiencia de ser amados y, sobre todo, en el encuentro con Dios. Los hijos crecen y maduran humanamente en la medida en que acogen con confianza ese patrimonio y esa educación que van asumiendo progresivamente. De este modo son capaces de elaborar una síntesis personal entre lo recibido y lo nuevo, y que cada uno y cada generación está llamada

a realizar. En el origen de todo hombre y, por tanto, en toda paternidad y maternidad humana está presente Dios Creador. Por eso los esposos deben acoger al niño que les nace como hijo no solo suyo, sino también de Dios, que lo ama por sí mismo y lo llama a la filiación divina. Más aún: toda generación, toda paternidad y maternidad, toda familia tiene su principio en Dios, que es Padre, Hijo y Espíritu Santo. A Ester su padre le había transmitido, con la memoria de sus antepasados y de su pueblo, la de un Dios del que todos proceden y al que todos están llamados a responder. La memoria de Dios Padre que ha elegido a su pueblo y que actúa en la historia para nuestra salvación. La memoria de este Padre ilumina la identidad más profunda de los hombres: de dónde venimos, quiénes somos y cuán grande es nuestra dignidad. Venimos ciertamente de nuestros padres y somos sus hijos, pero también venimos de Dios, que nos ha creado a su imagen y nos ha llamado a ser sus hijos. Por eso, en el origen de todo ser humano no existe el azar o la casualidad, sino un proyecto del amor de Dios. Es lo que nos ha revelado Jesucristo, verdadero Hijo de Dios y hombre perfecto. Él conocía de quién venía y de quién venimos todos: del amor de su Padre y Padre nuestro. La fe no es, pues, una mera herencia cultural, sino una acción continua de la gracia de Dios que llama y de la libertad humana que puede o no adherirse a esa llamada. Aunque nadie responde por otro, sin embargo los padres cristianos están llamados a dar un testimonio creíble de su fe y esperanza cristiana. Han de procurar que la llamada de Dios y la buena nueva de Cristo lleguen a sus hijos con la mayor claridad y autenticidad. Con el pasar de los años, este don de Dios que los padres han contribuido a poner ante los ojos de los pequeños necesitará también ser cultivado con sabiduría y dulzura, haciendo crecer en ellos la capacidad de discernimiento. De este modo, con el testimonio constante del amor conyugal de los padres, vivido e impregnado de la fe, y con el acompañamiento entrañable de la comunidad cristiana, se favorecerá que los hijos hagan suyo el don mismo de la fe, descubran con ella el sentido profundo de la propia existencia y se sientan gozosos y agradecidos por ello. La familia cristiana transmite la fe cuando los padres enseñan a sus hijos a rezar y rezan con ellos (cf. *Familiaris consortio*, 60); cuando los acercan a los sacramentos y los van introduciendo en la vida de la Iglesia; cuando todos se reúnen para leer la Biblia, iluminando la vida familiar a la luz de la fe y alabando a Dios como Padre. En la cultura actual se exalta muy a menudo la libertad del individuo concebido como sujeto autónomo, como si se hiciera él solo y se bastara a sí mismo, al margen de su relación con los demás y ajeno a su responsabilidad ante ellos. Se intenta organizar la vida social solo a partir de deseos subjetivos y mudables, sin referencia alguna a una verdad objetiva previa como son la dignidad de cada ser humano y sus deberes y derechos inalienables a cuyo servicio debe ponerse todo grupo social. La Iglesia no cesa de recordar que la verdadera libertad del ser humano proviene de haber sido creado a imagen y semejanza de Dios. Por ello, la educación cristiana es educación de la libertad y para la libertad. “Nosotros hacemos el bien no como esclavos, que no son libres de obrar de otra manera, sino que lo hacemos porque tenemos personalmente la responsabilidad respecto del mundo; porque amamos la verdad y el bien, porque amamos a Dios mismo y, por tanto, también a sus criaturas. Esta es la libertad verdadera, a la que

el Espíritu Santo quiere llevarnos" (*Homilía en la vigilia de Pentecostés*, 3 de junio de 2006: *L'Osservatore Romano*, edición en lengua española, 9 de junio de 2006, p. 6). Jesucristo es el hombre perfecto, ejemplo de libertad filial, que nos enseña a comunicar a los demás su mismo amor: "Como el Padre me ha amado, así os he amado yo; permaneced en mi amor" (*Jn 15, 9*). A este respecto enseña el Concilio Vaticano II que "los esposos y padres cristianos, siguiendo su propio camino, deben apoyarse mutuamente en la gracia, con un amor fiel a lo largo de toda su vida, y educar en la enseñanza cristiana y en los valores evangélicos a sus hijos, recibidos amorosamente de Dios. De esta manera ofrecen a todos el ejemplo de un amor incansable y generoso, construyen la fraternidad de amor y son testigos y colaboradores de la fecundidad de la Madre Iglesia como símbolo y participación de aquel amor con el que Cristo amó a su esposa y se entregó por ella" (*Lumen gentium*, 41). La alegría amorosa con la que nuestros padres nos acogieron y acompañaron en los primeros pasos en este mundo es como un signo y prolongación sacramental del amor benevolente de Dios del que procedemos. La experiencia de ser acogidos y amados por Dios y por nuestros padres es la base firme que favorece siempre el crecimiento y desarrollo auténtico del hombre, que tanto nos ayuda a madurar en el camino hacia la verdad y el amor, y a salir de nosotros mismos para entrar en comunión con los demás y con Dios. Para avanzar en ese camino de madurez humana, la Iglesia nos enseña a respetar y promover la maravillosa realidad del matrimonio indisoluble entre un hombre y una mujer, que es, además, el origen de la familia. Por eso, reconocer y ayudar a esta institución es uno de los mayores servicios que se pueden prestar hoy al bien común y al verdadero desarrollo de los hombres y de las sociedades, así como la mejor garantía para asegurar la dignidad, la igualdad y la verdadera libertad de la persona humana. En este sentido, quiero destacar la importancia y el papel positivo que a favor del matrimonio y de la familia realizan las distintas asociaciones familiares eclesiales. Por eso, "deseo invitar a todos los cristianos a colaborar, cordial y valientemente con todos los hombres de buena voluntad, que viven su responsabilidad al servicio de la familia" (*Familiaris consortio*, 86), para que uniendo sus fuerzas y con una legítima pluralidad de iniciativas contribuyan a la promoción del verdadero bien de la familia en la sociedad actual. Volvamos por un momento a la primera lectura de esta misa, tomada del libro de Ester. La Iglesia orante ha visto en esta humilde reina, que intercede con todo su ser por su pueblo que sufre, una prefiguración de María, que su Hijo nos ha dado a todos nosotros como Madre; una prefiguración de la Madre, que protege con su amor a la familia de Dios que peregrina en este mundo. María es la imagen ejemplar de todas las madres, de su gran misión como guardianas de la vida, de su misión de enseñar el arte de vivir, el arte de amar. La familia cristiana –padre, madre e hijos– está llamada, pues, a cumplir los objetivos señalados no como algo impuesto desde fuera, sino como un don de la gracia del sacramento del matrimonio infundida en los esposos. Si estos permanecen abiertos al Espíritu y piden su ayuda, él no dejará de comunicarles el amor de Dios Padre manifestado y encarnado en Cristo. La presencia del Espíritu ayudará a los esposos a no perder de vista la fuente y medida de

su amor y entrega, y a colaborar con él para reflejarlo y encarnarlo en todas las dimensiones de su vida. El Espíritu suscitará asimismo en ellos el anhelo del encuentro definitivo con Cristo en la casa de su Padre y Padre nuestro. Este es el mensaje de esperanza que desde Valencia quiero lanzar a todas las familias del mundo. Amén.

IV ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS. DISCURSO DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II

25 de enero de 2003

1. Estoy con vosotros con el pensamiento y la oración, queridas familias de Filipinas y de tantas regiones de la tierra, reunidas en Manila con motivo de vuestro IV Encuentro Mundial: ¡os saludo con afecto en el nombre del Señor!

En esta ocasión me es grato dirigir un cordial saludo y la bendición a *todas las familias del mundo* que representáis: a todos “gracia, misericordia y paz de parte de Dios Padre y de Cristo Jesús, Señor nuestro” (1 Tm 1,2).

Agradezco al señor cardenal Alfonso López Trujillo, Legado Pontificio, las amables palabras que me ha dirigido, también en nombre vuestro. A él y a sus colaboradores en el Consejo Pontificio para la Familia deseo expresar mi satisfacción por el cuidadoso y esmerado empeño que han puesto en la preparación de este Encuentro. Mi viva gratitud también al señor cardenal Jaime Sin, arzobispo de Manila, que os acoge con generosidad en estos días.

2. Sé que en la sesión teológico-pastoral que acabáis de celebrar habéis profundizado en el tema: *La familia cristiana, buena noticia para el tercer milenio*. He elegido estas palabras, para vuestro Encuentro Mundial, con el fin de subrayar la sublime misión de la familia que, acogiendo el Evangelio y dejándose iluminar por su mensaje, asume el necesario compromiso de dar testimonio del mismo.

Queridas familias cristianas: ¡anunciad con alegría al mundo entero el *maravilloso tesoro* que, como iglesias domésticas, lleváis con vosotros! Esposos cristianos, en vuestra comunión de vida y amor, en vuestra entrega recíproca y en la acogida generosa de los hijos, ¡*sed en Cristo luz del mundo!* El Señor os pide que seáis cada día como la lámpara que no se oculta, sino que es puesta “sobre el candelero para que alumbre a todos los que están en la casa” (Mt 5,15).

3. Sed ante todo “*buena noticia* para el tercer milenio” viviendo con empeño vuestra vocación. El matrimonio que habéis celebrado un día, más o menos lejano,

es vuestro modo específico de ser discípulos de Jesús, de contribuir a la edificación del Reino de Dios, de caminar hacia la santidad a la que todo cristiano está llamado. Los esposos cristianos, como afirma el Concilio Vaticano II, cumpliendo su deber conyugal y familiar, “se acercan cada vez más a su propia perfección y a su santificación mutua” (*Gaudium et spes*, 48).

Acoged plenamente, sin reservas, el amor que primero os da Dios en el sacramento del matrimonio y con el que os hace capaces de amar (cf. *1 Jn* 4,19). Permaneced siempre aferrados a esta certeza, la única que puede dar sentido, fuerza y alegría a vuestra vida: *el amor de Cristo no se apartará nunca de vosotros*, su alianza de paz con vosotros no disminuirá (cf. *Is* 54,10). Los dones y la llamada de Dios son irrevocables (cf. *Rm* 11,29). Él ha grabado vuestro nombre en las palmas de sus manos (cf. *Is* 49,16).

4. La gracia que habéis recibido en el matrimonio y que permanece en el tiempo proviene del corazón traspasado del Redentor, que se ha inmolado en el altar de la Cruz por la Iglesia, su esposa, venciendo la muerte para la salvación de todos.

Por tanto, esta gracia lleva consigo la peculiaridad de su origen: *es la gracia del amor que se ofrece*, del amor que se consagra y perdona; del amor altruista que olvida el propio dolor; del amor fiel hasta la muerte; del amor fecundo de vida. Es la gracia del amor benévolo, que todo cree, todo soporta, todo espera, todo tolera, que no tiene fin y sin el cual todo lo demás no es nada (cf. *1 Cor* 13,7-8).

Ciertamente, esto no siempre es fácil, y en la vida cotidiana no faltan las insidias, las tensiones, el sufrimiento y también el cansancio. Pero *no estáis solos en vuestro camino*. Con vosotros actúa y está siempre presente Jesús, como lo estuvo en Caná de Galilea, en un momento de dificultad para aquellos nuevos esposos. En efecto, el Concilio recuerda también que el Salvador sale al encuentro de los esposos cristianos y permanece con ellos para que, del mismo modo que Él amó a la Iglesia y se entregó por ella, también ellos puedan amarse fielmente el uno al otro, para siempre, con mutua entrega (cf. *Gaudium et spes*, 48).

5. Esposos cristianos, sed “buena noticia para el tercer milenio” testimoniando con convicción y coherencia *la verdad sobre la familia*.

La familia fundada en el matrimonio es patrimonio de la humanidad, es un bien grande y sumamente apreciable, necesario para la vida, el desarrollo y el futuro de los pueblos. Según el plan de la creación establecido desde el principio (cf. *Mt* 19,4.8), es el ámbito en el que la persona humana, hecha a imagen y semejanza de Dios (cf. *Gn* 1,26), es concebida, nace, crece y se desarrolla. La familia, como educadora por excelencia de personas (cf. *Familiaris consortio*, 19-27), es indispensable para una verdadera “ecología humana” (*Centesimus annus*, 39).

Os agradezco los *testimonios* que habéis presentado esta tarde y que he seguido con atención. Me hacen pensar en la experiencia adquirida como sacerdote, arzobispo en Cracovia y a lo largo de estos casi 25 años de Pontificado: como he afirmado otras veces, *el futuro de la humanidad se fragua en la familia* (cf. *Familiaris consortio*, 86).

Queridas familias cristianas, os encomiendo dar testimonio en la vida cotidiana de que, incluso entre tantas dificultades y obstáculos, *es posible vivir en plenitud el matrimonio* como experiencia llena de sentido y como “buena noticia” para los hombres y mujeres de nuestro tiempo. *Sed protagonistas en la Iglesia y en el mundo*: es una necesidad que surge del mismo matrimonio que habéis celebrado, de vuestro ser iglesia doméstica, de la misión conyugal que os caracteriza como células originarias de la sociedad (cf. *Apostolicam actuositatem*, 11).

6. En fin, para ser “buena noticia para el tercer milenio”, no olvidéis, queridos esposos cristianos, que *la oración en familia* es garantía de unidad en un estilo de vida coherente con la voluntad de Dios.

Proclamando recientemente el año del Rosario, he recomendado esta devoción mariana como oración *de la familia y para la familia*: rezando el Rosario, en efecto, “Jesús está en el centro, se comparten con él alegrías y dolores, se ponen en sus manos las necesidades y proyectos, se obtienen de él la esperanza y la fuerza para el camino” (*Rosarium Virginis Mariæ*, 41).

Al confiaros a María, Reina de la familia, para que acompañe y ampare vuestra vida, me alegra anunciaros que el quinto Encuentro Mundial de las Familias *tendrá lugar en Valencia, España, en el 2006*.

Os imparto ahora mi Bendición, dejándoos una consigna: ¡con la ayuda de Dios *haced del Evangelio la regla fundamental de vuestra familia, y de vuestra familia una página del Evangelio escrita para nuestros tiempos!*

JUBILEO DE LAS FAMILIAS. HOMILÍA DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II

Roma

Domingo 15 de octubre de 2000

1. “Nos bendiga el Señor, fuente de la vida”. Amadísimos hermanos y hermanas, esta invocación, que hemos repetido en el Salmo responsorial, sintetiza muy bien la oración diaria de toda familia cristiana, y hoy, en esta celebración eucarística jubilar, expresa eficazmente el sentido de nuestro encuentro.

Habéis venido aquí no solo *como individuos*, sino también *como familias*. Habéis llegado a Roma desde todas las partes del mundo, con la profunda convicción de que la familia es un gran don de Dios, un don originario, marcado por su bendición.

En efecto así es. Desde los albores de la creación sobre la familia se posó la mirada y la bendición de Dios. Dios creó al hombre y a la mujer a su imagen y les dio una tarea específica para el desarrollo de la familia humana: “Los bendijo y les dijo: Creced, multiplicaos y llenan la tierra”(Gn1, 28)

Vuestro jubileo, amadísimas familias, es un canto de alabanza por esta bendición originaria. Descendió sobre vosotros, esposos cristianos, cuando, al celebrar vuestro matrimonio, os prometisteis amor eterno delante de Dios. La recibirán hoy las ocho parejas de diferentes partes del mundo, que han venido a celebrar su matrimonio en el solemne marco de este rito jubilar.

Sí, *que os bendiga el Señor, fuente de la vida*. Abríos al flujo siempre nuevo de esta bendición, que encierra una fuerza creadora, regeneradora, capaz de eliminar todo cansancio y asegurar lozanía perenne a vuestro don.

2. Esta bendición originaria va unida a un designio preciso de Dios, que su palabra nos acaba de recordar:

“No está bien que el hombre esté solo; voy a hacerle alguien como él que le ayude” (Gn 2, 18). Así es como el autor sagrado presenta en el libro del *Génesis la exigencia fundamental* en la que se basa tanto la unión conyugal de un hombre y una mujer como la vida de la familia que nace de ella. Se trata de *una exigencia de comunión*. El ser humano no fue creado para la soledad; en su misma naturaleza espiritual lleva arraigada una vocación relacional. En virtud de esta vocación, crece en la medida en que entra en relación con los demás, encontrándose plenamente “en la entrega sincera de sí mismo” (*Gaudium et spes*, 24).

Al ser humano no le bastan *relaciones simplemente funcionales*. Necesita *relaciones interpersonales*, llenas de interioridad, gratuidad y espíritu de oblación. Entre estas, es fundamental la que se realiza en la familia: no solo en las relaciones entre los esposos, sino también entre ellos y sus hijos. Toda la gran red de las relaciones humanas nace y se regenera continuamente a partir de la relación en la que un hombre y una mujer se reconocen hechos el uno para el otro, y deciden unir sus existencias en un único proyecto de vida: “Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne” (Gn 2, 24).

3. ¡*Una sola carne!* ¡Cómo no captar la fuerza de esta expresión! El término bíblico “carne” no evoca solo el aspecto físico del hombre, sino también *su identidad global de espíritu y cuerpo*. Lo que los esposos realizan no es únicamente un encuentro corporal; es, además, una verdadera unidad de sus personas. Se trata de una unidad tan profunda que, de alguna manera, los convierte en *un reflejo del “Nosotros” de las tres Personas divinas* en la historia (cf. *Carta a las familias*, 8).

Así se comprende el gran reto que plantea el debate de Jesús con los fariseos en el evangelio de san Marcos, que acabamos de proclamar. Para los interlocutores de Jesús, se trataba de un problema de interpretación de la ley mosaica, que

permitía el repudio, provocando debates respecto de las razones que podían legitimarlo. Jesús supera totalmente esa visión legalista, yendo *al núcleo del designio de Dios*. En la norma mosaica ve una concesión a la *sklhrokard|a*, a la “dureza del corazón”. Pero Jesús no se resigna a esa dureza. ¿Y cómo podría hacerlo Él, que vino precisamente para eliminarla y ofrecer al hombre, con la redención, la fuerza necesaria para vencer las resistencias debidas al pecado? Jesús no tiene miedo de volver a recordar el designio originario:

“Al principio de la creación Dios los creó hombre y mujer” (*Mc 10, 6*).

4. ¡*Al principio!* Solo él, Jesús, conoce al Padre “desde el principio”, y conoce también al hombre “desde el principio”. Él es, a la vez, el revelador del Padre y el revelador del hombre al hombre (cf. *Gaudium et spes*, 22). Por eso, siguiendo sus huellas, la Iglesia tiene la tarea de testimoniar en la historia este designio originario, manifestando que es verdad y que es practicable.

Al hacerlo, la Iglesia no desconoce las dificultades y los dramas que la experiencia histórica concreta registra en la vida de las familias. Pero también sabe que la voluntad de Dios, acogida y realizada con todo el corazón, no es una cadena que esclaviza, sino *la condición de una libertad verdadera que tiene su plenitud en el amor*. Asimismo, la Iglesia sabe –y la experiencia diaria se lo confirma– que cuando este designio originario se oscurece en las conciencias, la sociedad sufre un daño incalculable.

Ciertamente, existen dificultades. Pero Jesús ha proporcionado a los esposos los medios de gracia adecuados para superarlas. Por voluntad suya, el matrimonio ha adquirido, en los bautizados, *el valor y la fuerza de un signo sacramental*, que consolida sus características y sus prerrogativas. En efecto, en el matrimonio sacramental los esposos, como harán dentro de poco las parejas jóvenes cuya boda bendeciré, se comprometen a manifestarse mutuamente y a testimoniar al mundo *el amor fuerte e indisoluble con el que Cristo ama a la Iglesia*. Se trata del “gran misterio”, como lo llama el apóstol san Pablo (cf. *Ef 5, 32*).

5. “Os bendiga Dios, fuente de la vida”. La bendición de Dios no solo es el origen de la comunión conyugal, sino también *de la apertura responsable y generosa a la vida*. Los hijos son en verdad la “primavera de la familia y de la sociedad”, como reza el lema de vuestro jubileo. El matrimonio florece en los hijos: ellos coronan la comunión total de vida (“*totius vitae consortium*”: *Código de derecho canónico*, c. 1055, 1), que convierte a los esposos en “una sola carne”; y esto vale tanto para los hijos nacidos de la *relación natural* entre los cónyuges como para los queridos mediante la *adopción*. Los hijos no son un “accesorio” en el proyecto de una vida conyugal. No son “algo opcional”, sino “el don más excelente” (*Gaudium et spes*, 50), inscrito en la estructura misma de la unión conyugal.

La Iglesia, como se sabe, enseña *la ética del respeto a esta institución fundamental* en su significado al mismo tiempo unitivo y procreador. De este modo,

expresa el acatamiento que debe dar al designio de Dios, delineando un cuadro de relaciones entre los esposos basadas en la aceptación recíproca sin reservas. De este modo se respeta, sobre todo, el derecho de los hijos a nacer y crecer en un ambiente de amor plenamente humano. Conformándose a la palabra de Dios, la familia se transforma así en laboratorio de humanización y de verdadera solidaridad.

6. A esta tarea están llamados los padres y los hijos, pero, como ya escribí en 1994, con ocasión del Año de la familia, “*el ‘nosotros’ de los padres, marido y mujer, se desarrolla, por medio de la generación y de la educación, en el ‘nosotros’ de la familia, que deriva de las generaciones precedentes y se abre a una gradual expansión*” (*Carta a las familias*, 16). Cuando se respetan las funciones, logrando que la relación entre los esposos y la relación entre los padres y los hijos se desarrollen de manera armoniosa y serena, es natural que para la familia adquieran significado e importancia *también los demás parientes*, como los abuelos, los tíos y los primos. A menudo, en estas relaciones fundadas en el afecto sincero y en la ayuda mutua, la familia desempeña un papel realmente insustituible, para que las personas que se encuentran en dificultad, los solteros, las viudas y los viudos, y los huérfanos encuentren un ambiente agradable y acogedor. *La familia no puede encerrarse en sí misma*. La relación afectuosa con los parientes es el primer ámbito de esta apertura necesaria, que proyecta a la familia hacia la sociedad entera.

7. Así pues, queridas familias cristianas, acoged con confianza *la gracia jubilar*, que Dios derrama abundantemente en esta Eucaristía. Acogedla tomando como modelo a *la familia de Nazaret* que, aunque fue llamada a una misión incompatible, recorrió *vuestro mismo camino*, entre alegrías y dolores, entre oración y trabajo, entre esperanzas y pruebas angustiosas, siempre arraigada en la adhesión a la voluntad de Dios. Ojalá que vuestras familias sean cada vez más verdaderas “*iglesias domésticas*”, desde donde se eleve a diario la alabanza a Dios y se irradie a la sociedad un flujo de amor benéfico y regenerador.

“¡Nos bendiga el Señor, fuente de vida!”. Que este jubileo de las familias constituya para todos los que lo estáis viviendo un gran momento de gracia. Que sea también para la sociedad una invitación a reflexionar en el significado y en el valor de este gran don que es la familia, formada según el corazón de Dios.

Que la Virgen María, “*Reina de la familia*”, os acompañe siempre con su mano materna.

SANTA MISA DE CLAUSURA DEL II ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS. HOMILÍA DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II

Explanada Flamengo, Río de Janeiro

5 de octubre de 1997

¡Alabado sea nuestro Señor Jesucristo!

1. “Que el Señor nos bendiga todos los días de nuestra vida” (*Salmo responsorial*).

Doy gracias a Dios porque me ha permitido reunirme nuevamente con vosotras, familias de todo el mundo, para reafirmar solemnemente que sois “la esperanza de la humanidad”.

El I Encuentro mundial con las familias tuvo lugar en Roma, en 1994; el segundo se concluye hoy en Río de Janeiro. Agradezco cordialmente la invitación al cardenal Eugênio de Araújo Sales y doy las gracias a todos los obispos y a las autoridades brasileñas que han contribuido al éxito de este gran evento. Doy también las gracias al cardenal López Trujillo y a todos sus colaboradores del Consejo Pontificio para la Familia. Nos hemos reunido aquí de diversos países y de varias Iglesias, no solo de Brasil y de América Latina, sino de todos los continentes, para elevar juntos esta oración a Dios: “Que el Señor nos bendiga todos los días de nuestra vida”.

En efecto, la familia es esta particular y, al mismo tiempo, fundamental comunidad de amor y de vida, sobre la que se apoyan todas las demás comunidades y sociedades. Por eso, invocando las bendiciones del Altísimo para las familias, oramos juntos por todas las grandes sociedades que aquí representamos. Oramos por el futuro de las naciones y de los Estados, así como por el de la Iglesia y del mundo.

De hecho, mediante la familia, toda la existencia humana está orientada al futuro. En ella el hombre viene al mundo, crece y madura. En ella se convierte en ciudadano cada vez más responsable de su país y en miembro cada vez más consciente de la Iglesia. La familia es también el ambiente primero y fundamental donde cada hombre descubre y realiza su vocación humana y cristiana. Por último, la familia es una comunidad insustituible por ninguna otra. Esto es lo que se vislumbra en las lecturas de la liturgia de hoy.

2. Al Mesías acuden los representantes de la ortodoxia judía, los fariseos, y le preguntan si al marido le es lícito repudiar a su mujer. Cristo, a su vez, les pregunta qué les ordenó hacer Moisés; ellos responden que Moisés les permitió escribir un acta de divorcio y repudiarla. Pero Cristo les dice: “Teniendo en cuenta la dureza de

vuestro corazón escribió Moisés para vosotros este precepto. Pero desde el comienzo de la creación, Dios los hizo varón y mujer. Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre, y los dos se harán una sola carne. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Pues bien, lo que Dios unió, no lo separe el hombre" (Mc 10, 5-9).

Cristo se refiere al inicio. Ese inicio se halla contenido en el libro del *Génesis*, donde encontramos la descripción de la creación del hombre. Como leemos en el capítulo primero de este libro, Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza, varón y mujer los creó (cf. Gn 1, 27) y dijo: "Sed fecundos y multiplicaos y henchid la tierra y sometedla" (Gn 1, 28). En la segunda descripción de la creación, que nos propone la primera lectura de la liturgia de hoy, leemos que la mujer fue creada del hombre. Así lo relata la Escritura: "Entonces el Señor Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre, el cual se durmió. Y le quitó una de las costillas, rellenando el vacío con carne. De la costilla que el Señor Dios había tomado del hombre formó una mujer y la llevó ante el hombre. Entonces este exclamó: "Esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada mujer, porque del varón ha sido tomada". Por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne" (Gn 2, 21-24).

3. El lenguaje utiliza las categorías antropológicas del mundo antiguo, pero es de una profundidad extraordinaria: expresa, de manera realmente admirable, las verdades esenciales. Todo lo que ha descubierto posteriormente la reflexión humana y el conocimiento científico no ha hecho más que explicitar lo que ya estaba presente en ese texto.

El libro del *Génesis* muestra, ante todo, la dimensión cósmica de la creación. La aparición del hombre se realiza en el inmenso horizonte de la creación de todo el universo: no es casualidad que acontezca en el último día de la creación del mundo. El hombre entra en la obra del Creador, en el momento en que se daban todas las condiciones para que pudiera existir. El hombre es una de sus criaturas visibles; sin embargo, al mismo tiempo, solo de él dice la sagrada Escritura que fue hecho "a imagen y semejanza de Dios". Esta admirable unión del cuerpo y del espíritu constituye una innovación decisiva en el proceso de la creación. Con el ser humano, toda la grandeza de la creación visible se abre a la dimensión espiritual. La inteligencia y la voluntad, el conocimiento y el amor, entran en el universo visible en el momento mismo de la creación del hombre. Entran precisamente manifestando desde el inicio la compenetración de la vida corporal con la espiritual. Así el hombre deja a su padre y a su madre y se une a su mujer, llegando a ser una sola carne; con todo, esta unión conyugal se arraiga al mismo tiempo en el conocimiento y en el amor, o sea, en la dimensión espiritual.

El libro del *Génesis* habla de todo esto con un lenguaje que le es propio y que, al mismo tiempo, es admirablemente sencillo y completo. El hombre y la mujer, llamados a vivir en el proceso de la creación del universo, se presentan en el umbral de su vocación llevando consigo la capacidad de procrear en colaboración con Dios, que directamente crea el alma de cada nuevo ser humano. Mediante el conocimiento recíproco y el amor, así como mediante la unión corporal, llamarán a la existencia a

seres semejantes a ellos y, como ellos, hechos “a imagen y semejanza de Dios”. Darán la vida a sus hijos, al igual que ellos la recibieron de sus padres. Esta es la verdad, sencilla y, al mismo tiempo, grande sobre la familia, así como nos la presentan las páginas del libro del Génesis y del Evangelio: en el plan de Dios, el matrimonio –el matrimonio indisoluble– es el fundamento de una familia sana y responsable.

4. Con trazos breves pero incisivos, Cristo describe en el Evangelio el plan original de Dios creador. Ese relato lo hace también la carta a los Hebreos, proclamada en la segunda lectura: “Convenía, en verdad, que Aquel por quien es todo y para quien es todo, llevara muchos hijos a la gloria, perfeccionando mediante el sufrimiento al que iba a guiarlos a la salvación. Pues tanto el santificador como los santificados tienen todos el mismo origen” (Hb 2, 10-11). La creación del hombre tiene su fundamento en el Verbo eterno de Dios. Dios ha llamado a la existencia todas las cosas por la acción de este Verbo, el Hijo eterno, por medio del cual todo ha sido creado. También el hombre fue creado por el Verbo, y fue creado varón y mujer. La alianza conyugal tiene su origen en el Verbo eterno de Dios. *En él fue creada la familia*. En él la familia es eternamente pensada, imaginada y realizada por Dios. Por Cristo adquiere su carácter sacramental, su santificación.

El texto de la carta a los Hebreos recuerda que la santificación del matrimonio, como la de cualquier otra realidad humana, fue realizada por Cristo al precio de su pasión y cruz. Él se manifiesta aquí como el nuevo Adán. De la misma manera que en el orden natural descendemos todos de Adán, así en el orden de la gracia y de la santificación procedemos todos de Cristo. La santificación de la familia tiene su fuente en el carácter sacramental del matrimonio.

El santificador –es decir, Cristo– y los santificados –vosotros, padres y madres; vosotras, familias– os presentáis juntos ante Dios Padre para pedirle ardientemente que bendiga lo que ha realizado en vosotros mediante el sacramento del matrimonio. Esta oración incluye a todos los casados y a las familias que viven en la tierra. En efecto, Dios, el único creador del universo, es la fuente de la vida y de la santidad.

5. Padres y familias del mundo entero, dejad que os lo diga: Dios os llama a la santidad. Él mismo os ha elegido “antes de la creación del mundo –nos dice san Pablo– para ser santos e inmaculados en su presencia (...) por medio de Jesucristo” (Ef 1, 4). Él os ama muchísimo y desea vuestra felicidad, pero quiere que sepáis *conjugad siempre la fidelidad con la felicidad, pues una no puede existir sin la otra*. No dejéis que la mentalidad hedonista, la ambición y el egoísmo entren en vuestros hogares. Sed generosos con Dios. No puedo por menos de recordar, una vez más, que la familia está “al servicio de la Iglesia y de la sociedad en su ser y en su obrar, *en cuanto comunidad íntima de vida y de amor*” (*Familiaris consortio*, 50). La entrega mutua, bendecida por Dios e impregnada de fe, esperanza y caridad, permitirá alcanzar la perfección y la santificación de cada uno de los esposos. En otras palabras, servirá como núcleo santificador de la misma familia, y será instrumento de difusión de la obra de evangelización de todo hogar cristiano.

Queridos hermanos y hermanas, ¡qué gran tarea tenéis ante vosotros! Sed portadores de paz y alegría en el seno del hogar; la gracia eleva y perfecciona el amor y con él os concede las virtudes familiares indispensables de la humildad, el espíritu de servicio y de sacrificio, el afecto paterno, materno y filial, el respeto y la comprensión mutua. Y a causa de que el bien es difusivo por sí mismo, espero también que vuestra adhesión a la pastoral familiar sea, en la medida de vuestras posibilidades, un incentivo a irradiar generosamente el don que hay en vosotros, ante todo entre vuestros hijos y luego entre los casados –tal vez parientes y amigos– que están lejos de Dios o pasan momentos de incompreensión o desconfianza. En este camino hacia el jubileo del año 2000, invito a todos los que me escuchan a *robustecer la fe y el testimonio de los cristianos*, para que con la gracia de Dios se realicen la auténtica conversión y la renovación personal en el seno de las familias de todo el mundo (cf. *Tertio millennio adveniente*, 42). Que el espíritu de la Sagrada Familia de Nazaret reine en todos los hogares cristianos.

Familias de Brasil, de América Latina y del mundo entero, el Papa y la Iglesia confían en vosotras. ¡Tened confianza: Dios está con nosotros!

SANTA MISA DE CLAUSURA DEL I ENCUENTRO MUNDIAL DE LAS FAMILIAS. HOMILÍA DEL SANTO PADRE JUAN PABLO II

Roma

9 de octubre de 1994

1. *“Creo en Dios, Padre todopoderoso, creador...”.*

Queridos hermanos y hermanas; familias peregrinas:

El Obispo de Roma os saluda hoy en la plaza de San Pedro, con ocasión de la solemne eucaristía que estamos celebrando. Esta es la *eucaristía del Año de la familia*. Nos unimos espiritualmente a todos los que han acogido la llamada de este Año y están hoy aquí con nosotros presentes en espíritu. Con ellos profesamos nuestra fe en Dios, Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra.

La liturgia de este domingo en la primera lectura, tomada del libro del *Génesis*, expone la verdad acerca de la creación. En particular, recuerda la *verdad sobre la creación del hombre “a imagen y semejanza de Dios” (Gn 1, 27)*. Como varón o mujer, el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios mismo: “varón y

mujer los creó" (*Gn 1, 27*). En ellos tiene comienzo la comunión de las personas humanas. El hombre-varón "abandona a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne" (*Gn 2, 24*). En esta unión transmiten la vida a nuevos seres humanos: llegan a ser padres. *Participan de la potencia creadora del mismo Dios.*

Hoy, todos los que, mediante su maternidad o su paternidad, se asocian al misterio de la creación, profesan a "Dios, Padre todopoderoso, creador...".

Profesan a Dios como Padre, porque a él deben su maternidad o paternidad humana. Y, profesando su fe, se confían a este Dios, "de quien toma nombre toda familia en el cielo y en la tierra" (*Ef 3, 15*), por la gran tarea que les corresponde personalmente como padres: la labor de educar a los hijos. "Ser padre, ser madre", significa "comprometerse en educar". Y educar quiere decir también "generar": generar en el sentido espiritual.

2. "Creo en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios..., que por obra del Espíritu Santo se encarnó en el seno de María, la Virgen, y se hizo hombre".

Creemos en Cristo, que es el Verbo eterno: "Dios de Dios, Luz de Luz". Él, en cuanto consubstancial al Padre, es Aquel por quien todo fue creado. *Se hizo hombre por nosotros y por nuestra salvación.* Como Hijo del hombre santificó la familia de Nazaret, que lo había acogido en la noche de Belén y lo había salvado de la crueldad de Herodes. Esta familia –en la que José, esposo de la purísima Virgen María, hacía para el Hijo las veces del Padre celeste– ha llegado a ser don de Dios mismo a todas las familias: la Sagrada Familia.

Creemos en Jesucristo, que, viviendo durante treinta años en la casa de Nazaret, santificó la vida familiar. Santificó también el trabajo humano, ayudando a José en el esfuerzo por mantener la Sagrada Familia.

Creemos en Jesucristo, el que *ha confirmado y renovado el sacramento primordial del matrimonio y de la familia*, como nos recuerda el pasaje evangélico que hemos escuchado (cf. *Mc 10, 2-16*). En él vemos cómo Cristo, en su coloquio con los fariseos, hace referencia al "principio", cuando Dios "creó al hombre –varón y mujer los creó–" para que, llegando a ser "una sola carne" (cf. *Mc 10, 6-8*), transmitieran la vida a nuevos seres humanos. Cristo dice: "De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Pues bien, lo que Dios unió no lo separe el hombre" (*Mc 10, 8-9*). Cristo, testigo del Padre y de su amor, *construye la familia humana sobre un matrimonio indisoluble.*

3. *Creo –creemos– en Jesucristo*, que fue crucificado, condenado a muerte de cruz por Poncio Pilato. Aceptando libremente la pasión y la muerte de cruz *redimió el mundo*. Resucitando al tercer día, confirmó su potencia divina y anunció la victoria de la vida sobre la muerte.

De este modo, *Cristo ha entrado en la historia de todas las familias*, porque su vocación es *servir a la vida*. La historia de la vida y de la muerte de cada ser humano está injertada en la vocación de cada familia humana, que da la vida, pero que también participa de un modo muy particular en la experiencia del sufrimiento y de la

muerte. En esta experiencia está presente Cristo que afirma: “Yo soy la resurrección y la vida; el que cree en mí, aunque muera, vivirá” (Jn 11, 25-26).

Creemos en Jesucristo, que, *en cuanto Redentor, es el Esposo de la Iglesia*, como nos enseña san Pablo en la carta a los Efesios. Sobre este amor esponsal se fundamenta el sacramento del matrimonio y de la familia en la nueva alianza. “Cristo amó a la Iglesia y se entregó a sí mismo por ella (...). Así deben amar los maridos a sus mujeres como a sus propios cuerpos” (Ef5, 25. 28). En el mismo espíritu *san Juan exhorta* a todos (y en particular a los esposos y a las familias) *al amor recíproco*: “Si nos amamos unos a otros, Dios permanece en nosotros y su amor ha llegado en nosotros a su plenitud” (1 Jn 4, 12).

Queridos hermanos y hermanas, hoy *damos gracias* de manera particular *por este amor que Cristo nos ha mostrado*: el amor que “ha sido derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que se nos ha dado” (Rm 5, 5); el amor que os ha sido dado en el sacramento del matrimonio y que desde entonces no ha cesado de alimentar vuestra relación, impulsándoos a la donación recíproca. Con el pasar de los años este amor también ha alcanzado a vuestros hijos, que os deben el don de la vida. ¡Cuánta alegría suscita en nosotros el *amor que*, según el evangelio de hoy, *Jesús manifestaba a los niños*: “Dejad que los niños vengan a mí, no se lo impidáis, porque de los que son como ellos es el reino de Dios” (Mc 10, 14).

Hoy pedimos a Cristo que todos los padres y educadores del mundo participen *de este amor con el que él abraza a los niños y jóvenes*. Él mira sus corazones con el amor y la solicitud de un padre y, al mismo tiempo, de una madre.

4. “*Creo en el Espíritu Santo*”. Creemos en el Espíritu Paráclito, en Aquel que da la vida, y es “Señor y dador de vida” (*Dominum et vivificantem*). ¿No es acaso él quien ha injertado en vuestros corazones ese amor que os permite estar juntos como marido y mujer, como padre y madre, *para el bien de esta comunidad fundamental que es la familia*? En el día en que los esposos se prometieron recíprocamente “fidelidad, amor y respeto para toda la vida”, la Iglesia invocó al Espíritu Santo con esta conmovedora oración: “Infunde sobre ellos la gracia del Espíritu Santo para que, en virtud de tu amor derramado en sus corazones, perseveren fieles en la alianza conyugal” (*Rituale Romanum, Ordo celebrandi matrimonium*, n. 74).

¡Palabras verdaderamente conmovedoras! Aquí están los corazones humanos que, invadidos de recíproco amor esponsal, gritan *para que su amor pueda alcanzar siempre la “fuerza de lo alto”* (cf. Hch 1, 8). Solo gracias a esa fuerza que brota de la unidad de la santísima Trinidad, pueden formar una unión, unión hasta la muerte. Solo *gracias al Espíritu Santo su amor logrará afrontar los deberes, tanto de marido y mujer como de padres*. Precisamente el Espíritu Santo “infunde” este amor en los corazones humanos. Es un amor noble y puro. Es un amor fecundo. Es un amor que da la vida. Un amor bello. Todo lo que san Pablo ha incluido en su “himno al amor” (cf. 1 Co 13, 1-13) constituye el fundamento más profundo de la vida familiar.

Por este motivo hoy, en presencia de tantas familias de todo el mundo, renovamos nuestra fe en el Espíritu Santo, pidiendo *que todos sus dones permanezcan*

siempre en las familias: el don de sabiduría y de inteligencia, el don de consejo y de ciencia, el don de fortaleza y de piedad. Y también el don de temor de Dios, que es “principio de la sabiduría” (Sal 111, 10).

5. Hermanos y hermanas; *familias* aquí reunidas; familias cristianas del mundo entero, *construid vuestra existencia sobre el fundamento de aquel sacramento* que el Apóstol llama “grande” (cf. Ef 5, 32). ¿Acaso no veis cómo estáis inscritos en el misterio del Dios vivo, de aquel Dios que profesamos en nuestro “Credo” apostólico?

“Creo en el Espíritu Santo (...). Creo en la Iglesia santa” (*unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam*). Vosotros sois “*iglesia doméstica*” (cf. *Lumen gentium*, 11), como ya enseñaron los Padres y escritores de los primeros siglos. La Iglesia construida sobre el fundamento de los Apóstoles tiene en vosotros su inicio: “*Ecclesiola; iglesia doméstica*”. Así pues, la Iglesia es la familia de las familias. *La fe en la Iglesia vivifica nuestra fe en la familia*. El misterio de la Iglesia, este misterio fascinante presentado de modo profundo por la doctrina del Concilio Vaticano II, halla precisamente su reflejo en las familias.

Queridos hermanos y hermanas, vivid en esta luz. Que la Iglesia, extendida por todo el mundo, madure como unidad viva de Iglesias: *communio Ecclesiarum*, también de aquellas *iglesias domésticas* que sois vosotros.

Y cuando pronunciéis las palabras del *Credo* que se refieren a la Iglesia, sabed que ellas os atañen a vosotros.

6. Profesamos la fe en la Iglesia y esta fe permanece estrechamente unida al principio de la *vida nueva*, a la que Dios nos ha llamado en Cristo. Profesamos esta *vida*. Y, profesándola, recordamos *tantos baptisterios del mundo* en los que fuimos engendrados a esta vida. Y además a estos baptisterios habéis llevado a vuestros hijos y vuestras familias. Profesamos que el *bautismo es un sacramento de regeneración “por el agua y el Espíritu”* (Jn 3, 5). En este sacramento se nos perdona el pecado original así como cualquier otro pecado, y llegamos a ser hijos adoptivos de Dios a semejanza de Cristo, que es el único Hijo *unigénito* y eterno del Padre.

Hermanos y hermanas; familias: *¡Qué inmenso es el misterio del que habéis llegado a participar!* ¡Que profundamente se une mediante la Iglesia vuestra paternidad y vuestra maternidad –queridos padres y queridas madres– con la eterna paternidad del mismo Dios!

7. Creemos en la santa Iglesia. *Creemos en la comunión de los santos. Creemos en el perdón de los pecados, en la resurrección de los muertos y en la vida del mundo futuro.*

¿Acaso no es necesario, ya en vísperas del tercer milenio, que nos esforcemos en vivir este año particular, el Año de la familia, en semejante perspectiva de salvación? Del misterio de la creación del hombre como *communio personarum* hemos pasado así al misterio de la *communio sanctorum*. La vida humana que tiene su principio en Dios mismo encuentra allí su meta y su cumplimiento. La Iglesia vive en continua comunión con todos los santos y beatos, los que viven en Dios. *En Dios se da también*

la eterna comunión de todos los que, aquí en la tierra, fueron padres y madres, hijos e hijas. Todos ellos no están separados de nosotros. Están unidos a la común historia de salvación, que *mediante la victoria sobre el pecado y sobre la muerte conduce a la vida eterna*, donde Dios “enjuagará toda lágrima de los ojos humanos” (cf. *Ap* 21, 4), donde nosotros lo reconoceremos como Padre, Hijo y Espíritu Santo, y donde Él, a su vez, nos reconocerá a nosotros. Él morará en nosotros, porque entonces se manifestará que Él –solo Él, que es “el alfa y la omega, el primero y el último” (*Ap* 22, 13)– será “*todo en todos*” (*1 Co* 15, 28).

8. Queridas familias aquí reunidas; familias de todo el mundo: Os deseo que, mediante la eucaristía de hoy, mediante nuestra oración común, sepáis siempre *descubrir vuestra vocación*, vuestra gran vocación en la Iglesia y en el mundo. Esta vocación la habéis recibido de Cristo que “nos santifica” y que “no se avergüenza de llamarnos hermanos y hermanas”, como hemos leído en el pasaje de la carta a los Hebreos (*Hb* 2, 11). He aquí que Cristo os dice hoy a todos vosotros: “Id, pues, por todo el mundo y enseñad a todas las familias” (cf. *Mt* 28, 19). Anunciándoles el *evangelio de la salvación eterna*, que es el “*evangelio de las familias*”. El Evangelio –la buena nueva– es Cristo, “porque no hay bajo el cielo otro nombre dado a los hombres por el que nosotros debemos salvarnos” (*Hch* 4, 12). Y Cristo es “el mismo ayer, hoy y siempre” (*Hb* 13, 8). Amén.

¿Qué hacemos por la Familia?



¿QUÉ ES EL PROYECTO ESPERANZA?

Adriana Avendaño

Capacitadora del Proyecto Esperanza

Es una corporación de carácter pastoral, que nace en 1999, sin fines de lucro, cuyo objetivo principal es acoger el dolor espiritual de la mujer o varón que se encuentra arrepentida de haberse practicado un aborto o que ha perdido a su hijo antes de nacer, mediante un programa de acompañamiento pastoral realizado por laicos, profesionales, que tiene como finalidad facilitar un proceso de aceptación, reconciliación y de encuentro espiritual con el hijo, a la persona que sufre las secuelas postaborto, con una actitud de acogida, comprensión y confidencialidad. Este apostolado ha permitido demostrar claramente que el aborto nunca es solución frente a un embarazo inesperado y, más aún, no solo acaba con la vida de un ser humano inocente como es la del hijo, sino, además, daña profundamente a la madre, convirtiéndola en la segunda víctima del aborto.

Su Misión es establecer *“Un camino de reconciliación y de perdón al Encuentro del Amor y Misericordia de Dios”*. Haciendo presente las palabras de san Juan Pablo II en *Evangelium vitae* a aquellas mujeres que han pasado por la triste experiencia del aborto: *“Ayudadas por el consejo y la cercanía de personas amigas podréis estar con vuestro doloroso testimonio entre los defensores más elocuentes del derecho de todos a la vida”*, y también responde al deseo de la Iglesia en América Latina: *“Apoyar y acompañar pastoralmente y con especial ternura y solidaridad a las mujeres que han decidido no abortar, y acoger con Misericordia a aquellas que han abortado, para ayudarlas a sanar sus graves heridas e invitarlas a ser defensoras de la vida. El aborto hace dos víctimas: por cierto, el niño, pero, también, la madre”*. Documento de Aparecida (469g).

El papa Francisco en *Amoris laetitia* nos invita a una *“cultura del corazón”*, *“la misericordia es el corazón palpitante del Evangelio”*, *“el camino de la Iglesia es el de no condenar a nadie para siempre y difundir la misericordia de Dios a todas las personas que la piden con corazón sincero”* (Nº 296).

El Proyecto Esperanza es innovador y responde a una necesidad urgente que se mantiene en silencio, es un ministerio, **no** un Programa Psicoterapéutico. Acompaña en forma individual, confidencial y gratuita.

Las secuelas postaborto, descritas por expertos como el Dr. Vincent M. Rue, (Asociación Americana de Psiquiatría, Manual de Desórdenes Mentales. Diagnóstico y Estadística), consisten en ciertas alteraciones que ocurren en las personas que pasan por el aborto, sea legal o no en el país, en los que se pueden encontrar los siguientes

síntomas: profundo daño a la autoestima; pesadillas, alteración en el sueño; desajuste en la relación con la familia, especialmente con los hijos o demás personas; depresión; intento de suicidio; pérdida del sentido de la vida; sensación de vacío; ansiedad, soledad, remordimiento; sentimiento de culpa, rabia, dolor; trastorno de conducta: escape = droga y alcohol; trastorno en los hábitos alimenticios. Por todo esto vemos con preocupación la aprobación de la ley de aborto en tres causales, ya que existirá un aumento de personas con secuelas, porque el dolor del aborto no es por el tipo de aborto o las razones por las que se lo realizaron, es por la falta del hijo.

Desde el 2006 el Proyecto Esperanza cuenta con personalidad jurídica canónica, otorgada por monseñor Juan Ignacio González de la diócesis de San Bernardo y en el 2009 tiene reconocimiento del Consejo Episcopal Latinoamericano (CELAM) desde el departamento Familia, Vida y Juventud, lo que ha permitido expandir a este apostolado en América Latina y el Caribe. En el 2008 se inaugura un memorial por los niños muertos por aborto en el mundo que se encuentra en el cementerio Parroquial de San Bernardo, en el 2012 se bendijo la capilla y santuario en desarrollo Nuestra Señora de la Dulce Espera (Av. Eyzaguirre Esq. Puerto Velero, Puente Alto) donde los 25 de cada mes se realiza una Eucaristía por los niños no nacidos, por aquellas madres que piden el don de un hijo, y por las madres embarazadas, esta capilla está en camino a ser un santuario por la vida.

Y el 24 noviembre del 2017, en la Jornada Latinoamericana de Agentes Responsables de la Pastoral de la Vida, convocada por el CELAM y realizada en Bogotá, pasó a formar parte de la Red Panamericana por el derecho a la vida.

En el año de la Misericordia el CELAM difunde un afiche donde se ve una escultura que capta el dolor postaborto y también la misericordia y el perdón. Titulada "Memorial de los niños no nacidos" (2010), la escultura es del joven escultor eslovaco Martin Hudacek.

Para las personas que están sufriendo después del aborto, hay esperanza y ayuda.

www.proyectoesperanza.cl
proyectoesperanza@vtr.net

Testimonio de vida en Familia



MARÍA VON TRAPP

Maite Cereceda M.

Universidad Santo Tomás

“A medida que pasan las semanas, meses y años nos damos más cuenta de que hay solo una cosa necesaria para ser feliz y hacer felices a los demás, y esa cosa no es el dinero, ni los contactos ni la salud. Es el amor” (María von Trapp, *Sonrisas y Lágrimas*).

Desde el día 2 de marzo de 1965, la historia de *La Novicia Rebelde* (o *Sonrisas y Lágrimas* como se le llamó en España) se hizo conocida en el mundo entero. El estreno de esta película musical que relata la historia de una joven aspirante a religiosa que debe dejar el convento para servir de niñera en la casa de la familia Von Trapp, y con la que –después de algunos altos y bajos propios de Hollywood– forman una nueva familia, encantó a generaciones completas hasta hoy. Efectivamente es una historia conmovedora, en que dialogan delicadamente el romance, el drama, algo de intriga, la música y la inocencia.

Lo que pocos de sus seguidores saben, es que nuevamente la realidad supera la ficción. Esto no solo porque la historia de María y Georg von Trapp está basada en hechos reales, sino porque la historia real tiene mucho más contenido que la relatada en el musical. Estos hechos se cuentan por primera vez en la autobiografía de María publicada en 1949 bajo el título “La historia de los Cantores de la Familia Trapp”. Es en este relato en el que nos basaremos para presentar a esta gran familia, que es grande no solo por la cantidad de sus integrantes, sino por su esfuerzo y virtud de los valores esenciales de una familia cristiana que ante la adversidad permanece unida con alegría.

El inicio de la historia es más conocido. María Augusta Kutschera nació el 26 de enero de 1905 en un tren de camino a Viena. Sus padres, Karl Kutschera y Augusta Rainer, viajaban desde el Tirol para dar a luz a su bebé en la capital del Imperio Austro-Húngaro pero no llegaron a tiempo.

Cuando María era aún una niña de dos años quedó huérfana de madre, quien murió a causa de una neumonía. Su padre, ingeniero de profesión, debía viajar por Europa, por lo que la pequeña María quedó al cargo de unos familiares. La niña recibía a menudo la visita de su padre hasta que este también falleció cuando ella tenía nueve años.

Así, la infancia de María transcurrió entre adultos, con una marcada falta de cariño. María fue educada en un colegio público en el que recibió una educación progresista y alejada de creencias religiosas.

Siendo una jovencita, María iba a asistir a un concierto de Bach en una iglesia cuando se encontró en medio de un sermón del padre Kronseder. Sus palabras marcaron la fe de una María educada en el ateísmo. María ingresó entonces en el convento benedictino de la abadía de Nonnberg, en Salzburgo.

Durante sus primeros tiempos en Nonnberg, María vio resentida su salud. Los médicos le aconsejaron un cambio de aires. En aquellos tiempos, un capitán retirado de la armada imperial, Georg Ludwig von Trapp, viudo, necesitaba de ayuda para cuidar a una de sus hijas enferma de fiebres reumáticas.

Durante su estancia en el hogar de los Trapp, María se enamoró del capitán y nunca más volvió al convento. María y Georg se casaron el 26 de noviembre de 1927 en la abadía de Nonnberg. Ella tenía 22 años, él era 25 años mayor que ella. María se hizo cargo de los siete hijos que Georg había tenido con su primera esposa, Agatha Whitehead, además de los tres que tuvieron en común.

Uno de los aspectos que ambos tenían en común era la profunda fe en Dios y en su práctica de la religión, la que enseñaron a los niños en el rezo diario del rosario en familia, misa dominical y cercanas relaciones con miembros de la Iglesia. Desde su matrimonio, Georg y María von Trapp hicieron de la vivencia de la fe el eje de su vida familiar, de forma inseparable a la música. Desde que tuvieron que arrendar parte de la casa para estudiantes de la Universidad Católica, cada mañana celebraban misa (en la que cantaba el pequeño coro familiar) y, por la tarde, bendición con el Santísimo. Providencialmente, uno de los sacerdotes enviados para celebrar fue el padre Franz Wasner, gran experto en música, que quedó desde entonces indisolublemente unido a la familia como su director del conjunto musical, incluso antes de que pensarán en dedicarse a la música como profesión. Fue él quien les acompañó en el proceso de transformar la afición en profesión y que en adelante, prácticamente pertenecía a la familia.

Así, los Von Trapp empezaron a cantar no solo por amor a la música, sino como forma de oración, y los momentos familiares importantes –nacimientos (en casa), muertes, acciones de gracias– siempre se vivían en familia, cantando piezas religiosas acordes a la ocasión. Desde la primera Cuaresma, los Trapp adquirieron la costumbre de que el rato de lectura en voz alta de cada noche, mientras los hijos hacían labores y manualidades, se dedicara al Evangelio.

María era una mujer muy imaginativa y energética. Estas cualidades le permitieron idear proyectos y motivar a su marido para embarcarse en ellos cuando fue necesario salir de alguna dificultad. Es así como la familia comenzó a desarrollar –casi profesionalmente– sus talentos musicales. Lo que comenzó como un pasatiempo familiar, se convirtió en un gran aporte económico para el hogar, y que incluso les permitió escapar de la guerra. Esta bella actividad los mantenía unidos como familia, y les proveía de esperanzas en el futuro. Cuando Austria fue anexada al Tercer Reich

alemán en 1938, y tras rechazar diversas invitaciones para participar del “nuevo orden”, la familia Trapp se exilió a Italia y después a Estados Unidos, en compañía del padre Wasner. María observaba todo esto como parte de la voluntad de Dios que se hacía presente en sus vidas. Permanentemente rezaba y agradecía al Padre por su vida y la de su familia, a pesar de todas las dificultades que se presentaban en el camino. Una de sus frases recurrentes era “¡Qué afortunados somos!”.

Con nueve hijos entre los 17 y los siete años y uno en camino en un embarazo de riesgo, los Von Trapp dejaron su casa y su país. No fue una huida épica por las montañas como en la película, pero tampoco estuvo exenta de dificultades. Sobrevivieron unos meses a base de una gira de conciertos por Europa, hasta emprender el viaje a América.

En Estados Unidos los desafíos fueron también muchos. No era fácil llegar a un país con una cultura marcadamente distinta a la del origen, en tiempos de guerra, con un idioma completamente distinto y en una situación económica adversa. El panorama no era amigable. Sin embargo, María, con su energía que no descansaba, y con el apoyo de su marido Georg, vio en la música nuevamente la alternativa para salir adelante. Habían llegado con cuatro dólares en el bolsillo. Después de tener que interrumpir la primera gira de conciertos por el nacimiento de su hijo, el gobierno les prohibió prolongar la estancia en el país, por lo que tuvieron que volver a Europa. Siguieron sobreviviendo gracias a la música, pero de una forma que consideraron toda una lección de confianza en la Providencia: siempre surgía un nuevo concierto, o una prolongación del permiso de estancia en un país, justo antes de que se agotaran los plazos, o el último céntimo.

Por fin pudieron volver a Estados Unidos, donde alcanzaron la fama definitiva. Su lema durante todo ese tiempo fue: «Buscad primero el Reino de Dios y su justicia», ya sea dejando tu país para no traicionar tus creencias o viviendo con alegría la incertidumbre y la pobreza, «y lo demás se os dará por añadidura».

Al terminar la Segunda Guerra Mundial, el general al mando del ejército estadounidense de ocupación en Austria escribió a los Cantores de la Familia Trapp pidiéndoles ayuda para paliar la situación de empobrecimiento absoluto en su país de origen. Inmediatamente la familia creó una fundación y aprovechaban todos sus conciertos para pedir donaciones económicas o en especies, que iban recogiendo en su autobús. Cuando el autobús estaba lleno, las enviaban a los capellanes del ejército americano, para evitar que acabaran en el mercado negro. Solo mediante el esfuerzo de la familia y la ayuda puntual de algunos amigos lograron enviar a Austria, en menos de dos años, 136.000 kilos de ayuda, y organizaron el apadriñamiento de 14.000 familias austriacas. Esta labor le supuso a María la concesión, por parte del papa Pío XII, de la Medalla Benemerenti (1949) y de la de Dama de la Orden del Santo Sepulcro (1952).

Si la familia Trapp era famosa por la música y su música era inseparable de su vida de fe, esto les llevaba inevitablemente un permanente camino de evangelización. Lo hacían en sus conciertos, mediante las sencillas explicaciones a las

piezas religiosas. Lo hacían también cuando, en su granja de Stowe (Vermont), comenzaron a organizar en verano campamentos musicales para gente de todas las edades. En este campamento –al igual que en la granja– la capilla era un lugar de gran importancia, y cada día terminaba con la bendición con el Santísimo y un rato de oración mediante la música. “Muchas de esas almas no habían rezado en mucho tiempo. Allí, la música era como una llave mágica, que abría el corazón más fuertemente cerrado. En esos momentos sentíamos el centro de nuestra nobilísima vocación”, recuerda María von Trapp en su libro.

En adelante, y hasta el fallecimiento de Georg von Trapp en 1947, la familia se dedicó principalmente al grupo musical y a su hogar, que construyeron con sus propias manos en las montañas de Vermont. María von Trapp vivió el resto de su vida dedicada a su familia, la música, y a escribir acerca de su vida. Una anciana y alegre María falleció el 28 de marzo de 1987. Sus restos descansan al lado de su gran amor, Georg, en el cementerio familiar de su hogar en Vermont.

La vida de María y Georg von Trapp nos muestran con muchísimos ejemplos la vivencia del verdadero amor anclado en la voluntad de Dios y con la esperanza de agradarle a Él. A pesar de grandes dificultades, el valor más importante para ellos fue mantener siempre la familia unida en amor, virtudes y fe. Todo ello gracias a la valentía y bondad de María, que se acogía en las manos del Padre como una niña, y a la docilidad de su marido Georg, que se atrevió a emprender las aventuras menos pensadas de la mano de su esposa. Una frase que refleja esto es la que él mismo transmite a sus hijos al tomar la decisión de dejar la casa en Austria: “¿Queremos conservar los bienes materiales que nos quedan (la casa con los muebles, a nuestros amigos y todas las cosas a las que tenemos cariño)? Entonces tendremos que renunciar a los bienes espirituales, a nuestra fe y nuestro honor. Ya no podemos tener ambos. Ahora podríamos ganar mucho dinero, pero dudo mucho si eso podría hacernos felices. Prefiero ser pobres, pero honrados”. Y podríamos añadir: “alegres y unidos como familia”.

- Sandra Ferrer Valero, *Mujeres en la Historia* (14.05.2012). Recuperado el 15.12.2017 de <http://www.mujeresenlahistoria.com/2012/05/la-matriarca-maria-von-trapp-1905-1987.html>
- María Martínez López, *Religión en libertad* (16.03.2015). Recuperado el 15.12.2017 de <https://www.religionenlibertad.com/las-10-cosas-que-sonrisas-y-lagrimas-no-conto-sobre-la-41163.htm>
- M. Von Trapp, *Sonrisas y Lágrimas* (Trad. Jesús de la Torre Olid), ESPASA, Barcelona, 2012.

En este número:

**La *Summa* de la familia en
*Familiaris consortio***
Jesús Ginés Ortega

**El eslabón perdido en la teoría de la
identidad de género**
Juan Pablo Faúndez Allier

**El principio de dignidad humana y el
respeto a las convicciones**
Rosa de Jesús Sánchez Barragán

Matrimonio y libertad
S.E.R. Carlo Caffarra †

El padre Morales y la familia
Jesús Hernández Elena