

Noviazgo y convivencia conyugal. Una hipótesis teórico-práctica

MARCIANO VIDAL*

Moralia 39 (2016) 363-385

RESUMEN:

El artículo ofrece la siguiente hipótesis de trabajo: pensar esa etapa previa al matrimonio (prematrimonio o el noviazgo) con la categoría teológica clásica de “incoación del matrimonio futuro” (inchoatio matrimonii). Comienza por presentar un cuadro conceptual en el que situar la hipótesis, aludiendo a la distinción entre institucionalidad e institución. A continuación, en tres momentos sucesivos, acude a la historia para iluminar la reflexión (1. La institución de los “esponsales”; 2. La moral casuista acerca del comportamiento de los novios; 3. El debate posconciliar). En el último apartado, presenta la hipótesis anunciada en el título.

ABSTRACT:

This paper offers the following working hypothesis: thinking that stage prior to marriage (pre-marriage or engagement) with the classical theological category of “inception of future marriage” (inchoatio matrimonii). The author begins by presenting a conceptual framework in which to place his hypothesis, referring to the distinction between institutionalization and institution. Then, turns to three examples from history (1. The institution of “betrothal”; 2. The casuist treatment on the behavior of the fiancés; 3. The post-conciliar debate. The final section presents the hypothesis announced in the title.

PALABRAS CLAVE: Moral del matrimonio y la familia / Pareja e institución / Relaciones prematrimoniales / Incoación del matrimonio

* Profesor en el Instituto Superior de Ciencias Morales.

La reciente exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia* (19 de marzo de 2016) del papa Francisco dedica el capítulo sexto a la *pastoral* de la familia. De entre las cinco *perspectivas pastorales* que ahí se tratan (nn. 200-258) cobra un relieve especial el tema de la *preparación al matrimonio* (nn. 205-216).

No es mi propósito en este artículo hacer un comentario a lo que se dice en el texto pontificio sobre la etapa prematrimonial. Mi interés se centra en un punto concreto: la consideración moral sobre la convivencia *more coniugali* en la etapa del noviazgo propiamente tal.

I. PLANTEAMIENTO DE LA CUESTIÓN

Quien mire, con realismo y con imparcialidad, la situación de las personas en su etapa inmediatamente previa a contraer matrimonio cristiano (al mismo tiempo *jurídico*, desde el punto de vista canónico, y *sacramental*, desde la perspectiva teológica) se encontrará, en la mayor parte de los casos, con una situación marcada por eso que llamamos la “doble moral”:

- Por una parte, unos (los interesados o protagonistas) y otros (los agentes de la pastoral prematrimonial) saben que la convivencia previa al matrimonio no entra dentro de los cuadros de la moral oficial católica.
- Por otra parte, unos y otros no pueden ocultar (los interesados) ni dejar de ver (los agentes pastorales) que, de hecho, la situación prematrimonial entre los que denominamos con la expresión civil “novios” o con la eclesial tradicional “esposos de futuro” está organizada al margen o en contra de dicha moral.

No hace falta subrayar que la pastoral prematrimonial no se reduce a solucionar esta cuestión de la doble moral. Por teoría teológica y por práctica pastoral sabemos que la iniciación o preparación al matrimonio ha de desplegarse en un proceso largo en el tiempo –con etapas diversificadas– y denso en el significado –con presentación de precisos contenidos tanto antropológicos como teológicos–. Sin que se haya llegado a una situación ideal, la teología, la canonística y la

pastoral prematrimonial ofrecen un balance globalmente positivo al menos en las propuestas escritas¹.

- ¹ De la amplia bibliografía sobre la sociología, la historia, la teología, la moral, la canonística y la pastoral del pre-matrimonio anoto algunos títulos significativos:
- *Sociología*: A. FERRÁNDIZ - V. VERDÚ, *Noviazgo y matrimonio en la burguesía española*, Madrid 1974; A.-G. REGUEILLET, *Norma sexual y comportamientos cotidianos en los diez primeros años del franquismo: noviazgo y sexualidad*: Hispania 64 (2004) n. 218, 1027-1042.
 - *Historia*: N. MURTAS, *La preparazione al matrimonio: origini, prassi e disciplina della Chiesa*, Roma 2015.
 - *Teología*: M. MARTÍNEZ PEQUE, *Hacia un "status" eclesial del noviazgo*: Revista Española de Teología 56 (1996) 435-494.
 - *Moral*: F. J. LÓPEZ CERDÁN, *Hacia una nueva comprensión de noviazgo en la sociedad postmoderna. Retos éticos y pastorales*, Murcia 2010.
 - *Canonística*: J. M^a. DÍAZ MORENO, *La pastoral y el derecho de la Iglesia ante el noviazgo y el matrimonio*, en: VARIOS, *Matrimonio civil y canónico*, Madrid 1977, 125-145; J. H. PROVOST, *Marriage Preparation in the New Code: Canon 1063 and the "novus habitus mentis"*, en: J. H. PROVOST - K. WALF (eds.), *Ius sequitur vitam. Law follows Life. Studies in Canon Law Presented to P. J. M. Huizinga*, Lovaina 1991, 173-19; V. FAGIOLO, *La preparazione al matrimonio. Normativa canonica per una pastorale matrimoniale comunitaria*: Monitor ecclesiasticus 119 (1994) 1-52; F. R. AZNAR GIL - M. E. OLMOS, *La preparación, celebración e inscripción del matrimonio en España*, Salamanca 1995; F. R. AZNAR GIL, *La atención pastoral prematrimonial: algunas reflexiones críticas sobre su aplicación y práctica en las diócesis españolas*: Revista Española de Derecho Canónico 57 (2000) 489-518; X. MARTÍNEZ GRAS - J. L. LLAQUET DE ENTRAMBASAGUAS, *Antropología, pastoral y derecho en la preparación del matrimonio: Ius canonicum* 41 (2001) 571-606; R. CALLEJA DE PAZ, *Alcance canónico de la legislación prematrimonial a la luz del derecho al matrimonio (cc. 1063-1072)*: Ciencia Tomista 94 (2003) 545-563; A. M^a. LÓPEZ MEDINA, *La preparación para el matrimonio. Aspectos jurídicos en documentos eclesiásticos*: Estudios Eclesiásticos 88 (2013) 731-752; A. BAMBERG, *Préparation au mariage et responsabilité de la communauté ecclésiale. Réflexions autour du c. 1063 CIC et du c. 783 CCEO et de leurs sources*: Revue de Droit Canonique 64 (2014) 25-41.
 - *Pastoral*: F. J. ELIZARI Y OTROS, *Nueva pastoral prematrimonial* (Madrid, 1981); VARIOS, *Pastoral del noviazgo*: Misión Joven 50 (2010) nn. 402-403; F. VIDAL, *Preparación al matrimonio: el modelo de capacidades*: Sal Terrae 104 (2016) 451464.
 - *Orientaciones oficiales*: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA FAMIGLIA, *Preparazione al sacramento del matrimonio*, Ciudad del Vaticano 1996; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Preparación al matrimonio cristiano*, Madrid 2001.

Conviene tomar conciencia de este amplio programa de pastoral prematrimonial a fin de redimensionar cuanto se diga a continuación acerca de la cuestión concreta, sobre la que se limitan las reflexiones que ofrezco en el presente artículo: ¿qué pensar de la convivencia previa al matrimonio entre dos personas heterosexuales que tienen la firme decisión de contraer matrimonio canónico y celebrar el inicio del matrimonio cristiano sacramental?

No me refiero aquí a la convivencia no matrimonial en su sentido fuerte –social y, en algunos casos, jurídico– de las *uniones de hecho*. Esta realidad, alternativa al matrimonio civil y, en caso de católicos, también al matrimonio canónico requiere un tratamiento específico². Esa situación no entra en el horizonte de la presente consideración, la cual se limita a las situaciones de convivencia sexual de las personas que han tomado la decisión firme de contraer matrimonio católico. Con intención he utilizado el plural –*situaciones*– ya que existe una gran diversidad de ellas, tanto por razón social como por decisión personal.

Tratando de decir algo nuevo y, sobre todo, pertinente a los condicionamientos en que se está planteando –y viviendo– actualmente esta situación de convivencia previa al matrimonio religioso, ofrezco la siguiente *hipótesis de trabajo*: pensar esa etapa previa al matrimonio (el pre-matrimonio o el noviazgo propiamente tal) con la categoría teológica clásica de *incoación* del matrimonio futuro, en latín, *inchoatio matrimonii*.

La teología tradicional –tanto la que denominamos *dogmática* como la que llamamos *moral*– tuvo una consideración especial para la situación del prematrimonio, algo que ha sido olvidado o no ha sido tenido suficientemente en cuenta en la etapa reciente. Por razones de especialización en el trabajo teológico, me serviré preferentemente de los datos históricos de la teología moral. Los consideraré

- Algunas normativas diocesanas: F. GAVIN, *Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063). History, Analysis of the Norm and Its Implementation by Some Particular Churches*, Roma 2004.

² Remito a la exposición que he hecho en: M. VIDAL, *El matrimonio entre el ideal cristiano y la fragilidad humana. Teología, moral y pastoral*, Bilbao 2003, 231-242: “La institucionalización de la pareja”.

no solo como historia (pasada) sino como mensaje con capacidad de actualización en el presente. Realizada esa operación –evidentemente delicada pero, al mismo tiempo, interesante–, ofreceré una orientación para conjurar el lamentable hecho aludido de la “doble moral”.

Lo que aquí expongo no es algo nuevo y, mucho menos, improvisado. Por motivos académicos y por razones de profesión (escritor, conferenciante) he tenido que habérmelas con el tema tanto desde una consideración histórica como desde una perspectiva sistemática³. En la presente oportunidad me limito a formular la conclusión a que conducen esos análisis de la historia y esas reflexiones sistemáticas.

Comienzo por presentar un cuadro conceptual en el que situar la hipótesis, aludiendo a la distinción entre *institucionalidad* e *institución* y recordando la necesidad de ambas para la situación previa al matrimonio. A continuación, en tres momentos sucesivos, acudo a la historia para descubrir en ella elementos de novedad en el tratamiento de la cuestión planteada. Así, en el último apartado, podré con mayor facilidad ofrecer la hipótesis anunciada en el título que encabeza las presentes reflexiones.

II. ESQUEMA CONCEPTUAL: “INSTITUCIONALIDAD” E “INSTITUCIÓN”

La institucionalización –mejor diríamos, la *institucionabilidad*– es la configuración socio-cultural que tienen las dimensiones –al menos, las más importantes– de la existencia humana. La condición humana es una condición abierta y con notable indeterminación. Por razón de su indeterminación y de su plasticidad, las necesidades humanas traspasan el reino de la “naturaleza” y alcanzan el reino de la “cultura”. Las instituciones humanas, que pertenecen al reino de la

³ M. VIDAL, *Juicio moral sobre las relaciones prematrimoniales*: Pastoral Misionera 6 (1970) 419-444; *¿Son lícitas las relaciones prematrimoniales?*: Cuadernos de Orientación Familiar 42 (1971) 289-312; *Moral del amor y de la sexualidad*, Salamanca 1971, 368-395; “Relaciones sexuales prematrimoniales”; *Moral de las relaciones prematrimoniales*: Razón y Fe 185 (1972) 517-532; *Moral y sexualidad prematrimonial*, Madrid 1972; F. BÖCKLE - M. VIDAL - J. KÖHNE, *Sexualidad prematrimonial*, Salamanca 1974.

cultura, tienen su origen en la peculiaridad de la constitución bioantropológica del ser humano.

La institucionabilidad se verifica a través de una *institución*, aunque aquella no se identifica ni se agota en una de estas. El trasfondo etimológico del término orienta la noción de *in-stitución* hacia una realidad establecida, previa a la actuación de los individuos. Se trata de la objetivación de pautas sociales que, previas al individuo, aseguran los intereses del grupo. En este sentido, la institución es una objetivación preformada, de carácter supraindividual, que de un modo durable organiza y asegura las finalidades que el grupo asigna a un determinado ámbito de la realidad humana.

Sincrónicamente, pueden coexistir varias instituciones a la vez; y, diacrónicamente, pueden sucederse diversas instituciones en el devenir histórico. Esta necesaria interrelación entre institucionabilidad e institución así como la pluralidad diacrónica y sincrónica de instituciones para una misma institucionalidad pone de manifiesto la riqueza de significados de lo humano en su condición histórico-social-cultural.

Integrando las aproximaciones anteriores se puede definir la institución como “un producto durable, convencional, susceptible de cambio con funcionamiento social de roles orientado hacia un objetivo, que impone obligaciones al individuo y connota una autoridad formal y sanciones jurídicas”⁴.

El esquema que acabo de presentar es válido para captar y formular las dimensiones religiosas, en nuestro caso cristianas, de la condición humana. También en lo religioso se da la institucionabilidad, identificada en lo cristiano con la *eclesialidad*, y la institución, la cual se verifica en una configuración eclesial concreta. Es obvio que en muchos casos, por no decir en todos, lo cristiano se halla integrado con lo humano y, por consiguiente, tanto la institucionabilidad como la institución cristianas asumirán elementos humanos para su configuración concreta.

Actualmente, en la cultura occidental la etapa previa al matrimonio carece de una institución. O, al menos, su institucionalización

⁴ Definición de G. HASENHUTTL, recogida por W. ERNST, *Le mariage comme institution et sa mise en cause actuelle*, París 1978, 98, nota 2.

socio-cultural es muy frágil. No es así en todos los ámbitos culturales de hoy. Hay culturas que integran el prematrimonio en un proyecto matrimonial progresivo; tal es el caso de bastantes sociedades de África, en las que el matrimonio tiene una estructura cultural progresiva⁵. En algunas culturas de América Latina existe el *servinacuy*, una institución pensada expresamente para la etapa prematrimonial⁶.

Constatando esa carencia institucional generalizada y teniendo como telón de fondo el precedente esquema conceptual, propongo dar importancia a la institucionalización de la etapa previa al matrimonio, al menos en lo que se refiere al matrimonio eclesial (canónico y sacramental), y crear una institución para plasmar esa institucionabilidad. Para ello: en primer lugar, recuerdo el significado institucional que tuvieron los esponsales tanto en los ámbitos cultural-religiosos fuera del cristianismo como en la historia de la Iglesia; en segundo lugar, traigo a la consideración algunas afirmaciones que surgieron en el tratamiento moral de los casuistas acerca del comportamiento entre los novios; en tercer lugar, rememoro las discusiones posconciliares (último tercio del s. XX) acerca de la moralidad de las relaciones sexuales prematrimoniales. De esa triple consideración procederá la hipótesis de trabajo que ofrezco para orientar la situación presente.

III. LA INSTITUCIÓN HISTÓRICA DE LOS “ESPONSALES”

1. Datos antes (y al margen) del cristianismo

En Mesopotamia existían los esponsales como preparación al matrimonio. El Código de Hamurabi contiene una legislación bastante detallada sobre ellos, probando así su existencia como institución. En la legislación hitita también se hallan disposiciones análogas a las del Código de Hamurabi⁷.

⁵ A. DANOZ, *Inculturación del matrimonio africano-bantú*, Madrid 1987.

⁶ F. INTERDONATO, *El “servinacuy” y la Teología de los Sacramentos*: *Revista Teológica Limense* 16 (1982) 147-158.

⁷ Las referencias bibliográficas y la aportación de datos en: M. VIDAL, *Moral y sexualidad prematrimonial*, Madrid 1972.

Los esponsales, en cuanto promesa de matrimonio hecha algún tiempo antes de la celebración del matrimonio, existían en Israel como costumbre y como institución⁸. En el hebreo del Antiguo Testamento existe un verbo especial para designar la acción de prometerse: es el verbo *arás*, empleado once veces. Los libros históricos ofrecen algunos detalles sobre la estructura concreta de los esponsales entre los israelitas (Gn 24; 29, 18-20; 1Sm 18, 17-27; Tob 7, 9-16). Los textos legislativos denotan que los esponsales gozaban de un reconocimiento social y tenían efectos jurídicos (Dt 20, 7; 22, 23-27; 2Sm 3, 14; 1Sm 18, 25).

Los esponsales de José y María pueden ser explicados en función de esta institución judía⁹. María ha sido *desposada* (*mnesteuzeises*: participio pasivo del verbo que es la traducción constante de los LXX del hebreo *arás*) con José (Mt 1, 18)¹⁰. Este todavía no la ha trasladado a su casa, cuando se da cuenta que está encinta. Puede romper el contrato esponsalicio, y se decide a hacerlo de una manera discreta, cuando una intervención divina le hace cambiar los planes¹¹.

¿Se permitían las relaciones sexuales durante los esponsales judíos? Entre los novios “mediaban unos derechos y obligaciones muy semejantes a los matrimoniales, porque podían consumar el acto conyugal —lo que no era bien visto— y porque en caso de infidelidad, la novia era apedreada como adúltera (Ex 22, 15; Dt 22, 23-29)”¹².

⁸ H. LESÈTRE, *Fiançailles*: DB II/2, París 1912, 2.226-2.228; H. CAZELLES, *Fiançailles* (en Israel): Catholicisme IV, París 1956, 1246; G. SARRÓ, *Esponsales*, en: *Enciclopedia de la Biblia III*, Barcelona 1963, 204-207; R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, Barcelona 1964, 65-66; T. ILAN, *Premarital Cohabitation in Ancient Judea*: Harvard Theological Review 86 (1993) 247-264.

⁹ H. LESÈTRE, *l. c.*, 2.227-2.228; H. CAZELLES, *l. c.*, 1.246; U. HOLZMEISTER, *Quaestiones biblicae de S. Joseph*: Verbum Domini 24 (1944) 203; P. BONNARD, *L'évangile selon Saint Matthieu*, Neuchâtel 1963, 19-20.

¹⁰ *Nuevo Testamento*. Edición preparada por S. VIDAL, Santander 2015, 105, nota 6: “*Desposada*: los esponsales equivalían al compromiso legal de matrimonio, cuya celebración se haría en la boda, cuando la novia pasara a convivir con su marido”.

¹¹ *Ibid.*, 106, nota 7: “La actuación de José es congruente con la práctica normal; porque es *justo*, decide divorciarse de su prometida adúltera; pero porque no quiere *denunciarla públicamente*, lo cual implicaría legalmente, si se demuestra el hecho, su lapidación, *decide repudiarla en secreto*”.

¹² G. SARRÓ, *l. c.*, 204.

Parece, pues, que al menos en ciertos ambientes se admitían relaciones sexuales durante el noviazgo¹³. Otros creen que en el mundo bíblico del Antiguo Testamento no estaban permitidas las relaciones conyugales entre los novios, a pesar de que las relaciones con un tercero o el repudio de la mujer se consideraban como adulterio¹⁴.

Los esponsales constituyeron también una institución en el mundo greco-romano¹⁵. No existía ninguna obligación de hacer preceder al matrimonio los esponsales; pero, una vez realizado el contrato esponsalicio, este tenía valor jurídico, dando al novio derecho de acusación de adúltera contra la novia infiel¹⁶.

De hecho, el origen de la palabra “esponsales” proviene del mismo derecho romano¹⁷. Entre los romanos era costumbre que el novio pidiera la novia a aquel que ejercía sobre ella la patria potestad. Empleaba para ello la fórmula solemne: *spondesne?* (¿prometes?), a la cual respondía el otro: *spondeo* (prometo). De ahí venían los nombres: *sponsa*, la prometida; *sponsus*, el prometido; *sponsalis*, el día de la promesa; *sponsalia*, el acto completo de los esponsales. El derecho romano daba una definición precisa de esponsales: “mentio et repromissio futurarum nuptiarum”¹⁸.

2. Los esponsales en la historia de la Iglesia

La existencia de los esponsales es reconocida y sancionada por la Iglesia desde el principio. El concilio de Elvira (hacia el año 300), en el canon 54, priva de la comunión, durante tres años, a los padres que violan los esponsales de los futuros esposos. El canon 11 del mismo concilio también habla de los esponsales.

¹³ J. M. LAGRANGE, *Évangile selon Saint Luc*, Paris 1927, 26 (citado por C. J. SNOECK, *Matrimonio e institucionalización de las relaciones sexuales*: Concilium n. 55 [1970] 279, nota 10).

¹⁴ E. SCHILLEBEECKX, *El matrimonio, realidad terrena y misterio de salvación*, Salamanca 1968, 111.

¹⁵ M^a. M. GARCÍA QUINTAS, *Los esponsales en las fuentes jurídicas romanas y su recepción en España*: Revista Agustiniiana 47 (2006) 7-45.

¹⁶ *Digesto*, I, 48, tit. V, 1, 13.

¹⁷ *Digesto*, I, 23, tit. I, 1, 2-3.

¹⁸ *Digesto*, I, 23, tit. I, 1, 1.

Los esponsales no consistían en un solo acto, sino en un conjunto de actos sucesivos (envío y aceptación del anillo, regalos, estipulación de condiciones, etc.), que ante los demás aparecían como un todo unitario. La consideración, exclusivamente consensual del acto esponsalicio, apareció en una época más tardía, después del conflicto entre las teorías de Graciano y de Pedro Lombardo acerca del elemento esencial del contrato matrimonial: *consumación*, para el primero; *consentimiento*, para el segundo.

Por lo que respecta a los esponsales, Graciano tiende a asimilarlos al matrimonio. Para él prácticamente los esponsales son lo mismo que matrimonio no consumado¹⁹. En cambio, la teoría consensualista establece una distinción neta entre esponsales y matrimonio. Esta distinción se encuentra claramente expresada en Hugo de San Víctor²⁰. Pero es sobre todo Pedro Lombardo quien da la formulación más exacta. En efecto, distingue dos clases de *sponsalia*: la *desponsatio*, que contiene un consentimiento actual (consentimiento *de praesenti*), en que consiste propiamente el matrimonio; y otra *desponsatio*, que contiene una promesa de contraer matrimonio en el futuro (consentimiento *de futuro*), y que son los esponsales. Aunque lleven el mismo nombre (*desponsatio* o *sponsalia*), se distinguen en la realidad²¹.

Esta terminología y esta doctrina de Lombardo es la que va a prevalecer hasta el Código de Derecho Canónico de 1917, aunque con las inevitables variantes. Conviene tener en cuenta que no se exigía para la validez de los esponsales ninguna formalidad externa. Si se recomendaba concluirlos con la intervención del sacerdote y con un rito litúrgico, esto no era condición para la validez.

Para la teología de los esponsales es interesante recordar una anotación de Tomás de Aquino. Los llama *sacramentalia matrimonii*. Así como el exorcismo es sacramental del bautismo (algo previo e inicial), así también los esponsales son sacramentales con respecto al matrimonio²². ¿Se podría prolongar esta doctrina del Aquinatense y

¹⁹ *Decreto de Graciano*, c. XXVIII, q. II, p. III.

²⁰ *De Sacramentis*, II, p. IX: PL 176, 487.

²¹ *Sent.*, IV, 27, 1.

²² *In IV Sent.*, d. 27, q. 2, a. 1.

decir que el noviazgo es un *sacramentum in fieri*? Veremos cómo algunos moralistas actuales van por esta línea.

Con Trento, la doctrina y la praxis del matrimonio sufrió una notable variación. Sin embargo, el concilio tridentino no hizo una legislación directa con respecto a los esponsales. Esta institución quedó en las imprecisiones de forma que tenía antes. Ello dio lugar a muchas dificultades, a diversas peticiones a la Santa Sede de una nueva ordenación, a intervenciones del poder civil (como la de Carlos IV en España), etc.²³. Todo quedó suficientemente solucionado con el decreto *Ne temere* (del 2 de agosto de 1907), en que se prescribía para la Iglesia universal una condición de forma en orden a la validez de los esponsales²⁴.

El Código de Derecho Canónico de 1917 perfeccionó la legislación sobre esponsales mediante el canon 1017²⁵. El actual (1983) y vigente Código remite a las Conferencias Episcopales la regulación de la forma y sigue manteniendo tanto la noción de los esponsales como la normativa sobre los efectos jurídicos de los mismos (canon 1062)²⁶.

Con esta legislación concluye la larga historia de la institución de los esponsales en la Iglesia occidental católica. En la actualidad, esta práctica ha perdido su vigencia en lo que tenía de fuerza jurídica. El ‘noviazgo’ –como institución social– ha sustituido a los esponsales.

²³ Para todo esto, ver la exposición detallada de J. R. FERRERES, *Los esponsales y el matrimonio según la novísima disciplina* (Madrid, 1911⁴) 22 ss.

²⁴ AAS 40 (1907) 525-530. Ver el comentario de J. R. FERRERES, *o. c.*

²⁵ Ver comentarios a este canon en: E. F. REGATILLO, *Ius Samentarium*, II (Santander, 1946) 153-167; L. MIGUÉLEZ, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, II (Madrid, 1963) 455-462.

²⁶ La Conferencia Episcopal Española, en los tres primeros Decretos Generales para completar la normativa canónica, mantuvo lo dispuesto en el canon 1.017 del Código de 1917; en el cuarto Decreto General (con fecha del 21.XI.1986, con *recognitio* el 10.X.1987 y vigente desde el 18.XX.1987) dispuso “que tenga fuerza de ley canónica la legislación civil española que regula los esponsales, tanto la del Código civil como la de los Derechos forales, quedando íntegra la salvedad del c. 1.290”: Boletín Oficial de la Conferencia Episcopal Española n. 16 (1987) 155-157. Cf. J. I. BAÑARES, *Normas de la Conferencia episcopal española sobre el matrimonio y su preparación*: *Ius Canonicum* 32 (1992) 301-316, hic: 304-305.

Por otra parte, esta costumbre social del noviazgo varía según los diversos países, según la diversidad de tiempos y hasta según la diversidad de clases sociales.

El ritual romano no contiene ningún rito para los esponsales. En las iglesias orientales han existido algunas particularidades con respecto a los esponsales, consecuencia de la comprensión global diferente del matrimonio. En el rito bizantino actual, el “oficio de esponsales” precede de ordinario inmediatamente a la celebración del matrimonio; pero puede suceder que se distancie por un cierto período de tiempo.

IV. LA MORAL CASUISTA ACERCA DEL COMPORTAMIENTO ENTRE NOVIOS

No hace falta emplear espacio y tiempo para denotar que la moral casuista (desde la segunda mitad del s. XVI hasta el concilio Vaticano II) consideró la relación sexual entre novios dentro de los cuadros del pecado, y del pecado mortal, y que propuso una casuística detallada acerca de las manifestaciones de afecto —dando una peculiar importancia a las manifestaciones del tacto— entre ellos. En la valoración de tales manifestaciones es donde se advierte un mayor o menor rigor moral según escuelas de moral y según autores. Por lo general, las valoraciones se situaron en el extremo del rigorismo.

Dentro de ese contexto general de rigorismo moral hay un detalle que quiero poner de relieve y que responde a la pregunta: ¿consideraron los casuistas la situación de los novios como una *situación moral especial*?

Después de una detenida consideración transversal del tema planteado se llega a esta doble conclusión:

- Hay una tendencia, que se hace cada vez más mayoritaria, que considera la situación moral de los novios como si de *personas* (totalmente) *solteras* se tratara; consiguientemente, sus comportamientos de afecto han de ser medidos desde los parámetros morales de la *fornicación*, la cual se define como la relación sexual entre dos personas solteras. Esta es la tendencia casi común de plantear el tema en la etapa previa al Vaticano II. Como comprobación, baste citar el

manual de M. Zalba, donde se trata la moral de los novios en el capítulo último del tratado del sexto y noveno Mandamientos²⁷. Según este moralista, que transmite un parecer generalmente compartido, para la situación prematrimonial rige la norma general que es válida para “las demás personas no casadas”²⁸.

- Pero también existen moralistas de gran relieve que introducen alguna variación de importancia dentro de esa tradición mayoritaria indicada. De entre estos, me referiré únicamente a dos de los más grandes de la tradición casuista católica.

Tomás Sánchez (1550-1610)²⁹ introdujo la moral sexual de los novios en el libro IX, en el que trata del débito conyugal (*De reditione debiti coniugalís*), de su magna obra sobre el matrimonio, concretamente en las disputaciones 46 y 47³⁰. Por otra parte, plantea el tema moral del comportamiento entre los novios en los cuadros de la institución de los esponsales. El término que emplea Sánchez para hablar de los novios es el de *sponsi de futuro*. Al análisis de esta institución de los esponsales ha dedicado el libro I de su obra, examinando el tema a lo largo de 73 disputaciones.

Por razón de esa situación de *sponsi de futuro*, los comportamientos entre novios adquieren en Sánchez una consideración especial. Con tal de que no sean “impúdicas” (por ejemplo, son impúdicos aquellos tactos que alcanzan las partes propiamente sexuales o próximas a ellas), las manifestaciones de afecto no alcanzan el grado de

²⁷ M. ZALBA, *Theologiae Moralis Compendium* (Madrid, 1958) 844-846 (nn. 1.558-1.559).

²⁸ *Ibid.*, n. 1.558: “Nupturientibus castitas perfecta eadem omnino regula et lege imponitur quae viget pro caeteris matrimonio solutis (...). Unde oscula nimis protracta vel in ore, amplexus intimi relaxato affectu, tactus impudici et alia huiusmodi, nupturientibus prohibita sunt, et quidem plerumque sub gravi”.

²⁹ Una presentación (con bibliografía) de este gran moralista: M. VIDAL, *Historia de la Teología Moral. V. De Trento al Vaticano II. I. Crisis de la razón y rigorismo moral en el Barroco* (s. XVII) (Madrid, 2014) 237-248.

³⁰ Cito por la edición, en tres tomos, de 1614: *Disputationum de Sancto matrimonii Sacramento*, Tomi Tres, auctore THOMA SÁNCHEZ, Cordubensi, e Societate Jesu. Editio haec postrema Superiorum auctoritate correcta; in qua, paeter vitam auctoris, locorum, quo facilius inveniantur, citationes distinctae sunt. Antuerpiae anno MDCXIV.

pecado (mortal) entre los novios³¹. Más que esta valoración en sí es de destacar la razón en que se apoya Sánchez: si el matrimonio cohonesto la cópula, los esponsales, *que son en cierto modo el comienzo del matrimonio*, deben cohonestar aquella clase de actos, que constituyen cierta incoación de la cópula; además, de este modo se acrecienta más el amor en orden al matrimonio, y esto se confirma por la razón de la iniciación del contrato del matrimonio mediante los esponsales³².

El principio propuesto por Sánchez ha de entenderse con dos matices, uno extensivo y otro restrictivo. El extensivo se refiere a que los novios pueden tener los comportamientos dichos, aunque busquen en ellos una delectación sensitiva³³. El restrictivo se relaciona con el peligro que de tales comportamientos pueda seguirse (*periculum copulae, vel consensus in eam, aut pollutionis*: n. 49); en ese caso, serían pecado mortal.

Una anotación pastoral completa esta primera conclusión o principio general de la moral entre novios. Afirma Sánchez que estas manifestaciones no son de tanta necesidad como entre los casados y que, por lo tanto, conviene que los novios se abstengan de ellas. Pero, también añade algo que, sin duda alguna, rezuma comprensión y finura de espíritu: “si tamen in eas angustias inciderent, ut inurbani et austeri haberentur, nisi se amplexarentur, necessitas illa excusaret a periculo pollutionis praevissae, et a culpa lethali” (n. 49).

Alfonso de Liguori (1696-1787) es considerado el autor representativo de la moral católica casuista. Uno de los escollos donde se tropieza al querer explicar la benignidad evangélica de la moral alfon-

³¹ “Prima Conclusio sit. Oscula, et amplexus, alique tactus non impudici, excusantur a culpa mortali inter ipsos initi” (n. 47.)

³² “Quoniam sicut matrimonium ipsum cohonestat copulam, ita sponsalia, quae quoddam matrimonii initium sunt, cohonestare debent huiusmodi tactus, qui inchoatio quaedam sunt copulae. Praesertim, quia sic magis fovetur amor in ordine ad matrimonium. Et confirmatur, quia ex eo quod inchoatus sit matrimonii contractus per verba de futuro, data est de praesenti ex natura rei maior facultas ad actiones quae ad copulam ordinantur” (n. 47).

³³ “Quam sponsi intendunt illam delectationem sensitivam, quae ex ipsis amplexibus et osculis oritur. Quia sponsalia, quae matrimonii initium sunt, excusant a mortali hanc delectationem, quae copulae inchoatio est: et in omnino solutis esset culpa mortalis” (n. 48).

siana es el de la doctrina de Alfonso sobre las relaciones entre los novios. A primera vista aparece tan rigorista que no encaja dentro de una comprensión que pretenda servirse del sentido común y de las orientaciones del Evangelio. Esta impresión fue formulada por J. C. Ford y G. Kelly del siguiente modo: “El mismo san Alfonso que tan elocuentemente defendía el principio de que no se deben imponer bajo pena de pecado grave obligaciones inciertas, sostuvo una doctrina casi increíblemente rígida en lo relativo a las relaciones en el noviazgo”³⁴.

En otro lugar me he ocupado de exponer y de explicar esta enseñanza alfonsiana³⁵. Aquí únicamente quiero recoger el detalle innovador que ofrece dentro de un tratamiento general sumamente rigorista.

Alfonso expuso extensamente en su *Teología moral* el tema de los *esponsales*. En un largo capítulo, el primero del tratado sobre el matrimonio (libro VI, tratado VI, capítulo 1)³⁶, va pasando revista a las cuestiones jurídicas y morales sobre este instituto jurídico de tanta importancia en su época y que en la actualidad ha perdido casi todo su significado social, jurídico y religioso.

Además de este valor de los *esponsales* como estructura jurídica que da apoyo institucionalizador y cobertura social a las relaciones entre novios, quiero subrayar otro aspecto que recoge Alfonso pero al que no le da la consideración que, a mi ver, le hubiera ayudado a solucionar mejor la moral del prematrimonio.

El moralista napolitano expone la opinión de algunos que consideran los *esponsales* como una “especie de iniciación del matrimonio” (*quaedam inchoatio matrimonii*). Es de advertir que, aunque no admite tal consideración para justificar ciertas manifestaciones de afecto entre los novios, sin embargo no niega la validez de esa consideración en términos generales³⁷.

³⁴ J. C. FORD - G. KELLY, *Problemas de Teología moral contemporánea*, I, Santander 1962, 145.

³⁵ M. VIDAL, *La coabitazione prima delle nozze*, en: A. DE SPIRITO (ed.), *La figura e l'opera di Alfonso de Liguori nel Sannio*, Milán 1999, 227-239.

³⁶ *Theologia moralis*. Edición L. GAUDÉ, Roma 1912, tomo IV, pp. 3-58. A continuación cito esta obra así: GAUDÉ, con el tomo en números romanos y las páginas en números arábigos.

³⁷ GAUDÉ, IV, 33.

Creo que el no haber dado importancia a la institución social, jurídica y teológica de los esponsales en orden a la valoración moral de los comportamientos entre los novios fue una opción equivocada de Alfonso. También creo que debe ser matizada su afirmación de que las manifestaciones de afecto entre los novios han de ser valoradas lo mismo que las manifestaciones entre personas solteras sin compromiso ninguno³⁸.

El noviazgo es un instituto que condiciona estructuralmente el comportamiento de los novios situándolo en un significado especial. Alfonso podría haber sido más sensible a la orientación que entendía los esponsales como *quaedam inchoatio matrimonii* y no haberla rechazado de plano. Según anotaré más adelante, quizás sea esta orientación una de las claves para replantear en el presente el comportamiento prematrimonial, en el sentido fuerte de comportamiento institucionalizado mediante el instituto sociocultural del “pre-matrimonio”.

V. LAS DISCUSIONES SOBRE EL TEMA EN LA ETAPA POSTCONCILIAR (ÚLTIMO TERCIO DEL S. XX)

La moral casuista hablaba para una situación homogéneamente cristiana. Más aún, su enseñanza moral sobre las relaciones prematrimoniales era, al mismo tiempo, eco y garantía de una pauta socialmente vigente. Las cosas han cambiado profundamente a lo largo del siglo XX, y de modo especial en su segunda mitad. La abstinencia sexual antes del matrimonio ha dejado de ser una norma vigente, al menos en lo que tiene de pauta social. Ya a mediados de los años 60 del siglo XX constataba un *Informe* del Consejo Británico de las Iglesias: “La doctrina de la Iglesia cristiana, según la cual las relaciones sexuales han de restringirse al matrimonio, se ve frecuentemente impugnada en teoría, y en la práctica se la ignora casi por completo”³⁹.

Ante esta nueva situación, ¿qué hacer desde el punto de vista de la moral cristiana? ¿Mantener inflexiblemente la norma ética o hacer un replanteamiento de la misma?

³⁸ GAUDÉ, IV, 34: “eodem modo quo vetantur *omnino solutis*”; “non aliter quam *solutis* permittuntur” (el subrayado es mío).

³⁹ *Sexo y moralidad*. Informe para el Consejo Británico de las Iglesias, Madrid 1968.

La postura oficial de la Iglesia católica está nítidamente formulada en el n. 7 de la Declaración de la Congregación para la doctrina de la fe *Persona humana* (1975). A este texto se remiten otras intervenciones oficiales sobre el tema: Congregación para la educación católica (1984), Catecismo de la Iglesia Católica (1992), Pontificio Consejo para la familia (1995).

En cuanto al discurso teológico-moral católico, hay que subrayar el interés que mostraron los moralistas católicos frente a la moralidad del comportamiento sexual prematrimonial. Abundaron las reflexiones al respecto, sobre todo en los años posteriores al concilio Vaticano II (último tercio del s. XX)⁴⁰.

Según mi apreciación, a la abundancia bibliográfica no correspondió la misma elevación en la calidad y en la originalidad. Los argumentos y las orientaciones se repitieron de forma llamativa. Fueron muchos los moralistas que se limitaron a repetir la postura oficial. Hubo otros que trataron de reinterpretar el sentido de la norma ética para poder así dar respuesta a la nueva situación socio-cultural.

⁴⁰ Cito las publicaciones más representativas: B. SCHLEGELBERGER, *Vor- und außerehelicher Verkehr*, Remscheid 1970; B. STRÄTLING, *Lieben vor der Ehe? Zur Frage vorehelicher Sexualbeziehungen: Moral braucht Normen*, Limburg 1970, 135-162; C. J. SNOECK, *Matrimonio e institucionalización de las relaciones sexuales*: Concilium n. 55 (1970) 270-282; F. W. MANNING, *The Human meaning of sexual pleasure and the morality of premarital intercourse*: *America* 165 (1971) 18-28; 166 (1972) 3-21, 302-319; D. TETTAMANZI, *Rapporti prematrimoniali e morale cristiana*, Milán 1974; VARIOS, *I rapporti prematrimoniali*, Francavilla 1973; F. BÖCKLE - M. VIDAL - J. KÖHNE, *Sexualidad prematrimonial*, Salamanca 1974; L. ROSSI, *Relaciones prematrimoniales*, en: VARIOS, *Diccionario enciclopédico de Teología Moral*, Madrid 1974, 921-930; M. CUYÁS, *Relaciones prematrimoniales*: *Razón y Fe* 199 (1979) 570-581; G. PERICO, *Riflessioni per educatori sul problema degli amori precoci e dei rapporti sessuali giovanili*: *Seminarium* 24 (1984) 201-209; G. MURARO, *Fidanzamento*, en: VARIOS, *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Cinisello Balsamo 1990, 429-439; M. FALCONE, *Fidanzamento, rapporti prematrimoniali e morale*, Sant'Agata di Puglia 1991; CH. E. CURRAN - R. A. MCCORMICK (eds.), *Readings in Moral Theology. N. 8. Dialogue About Catholic Sexual Teaching*, Nueva York 1993, 373-449 ("Chastity, Sin, and Sexuality Outside of Marriage"); T. MIFSUD, *Una reflexión ética sobre las relaciones sexuales durante el pololeo*: *Mensaje* 44 (1995) n. 439, 20-25.

En ese trabajo de reinterpretación de la norma, se acudió con frecuencia a argumentaciones de carácter pragmático. Así:

- Los que intentaban apoyar la ilicitud de las relaciones sexuales prematrimoniales recurrieron a estas razones pragmáticas: el sentimiento de culpabilidad, que acompaña al comportamiento contrario a la norma; el valor de la virginidad, sobre todo en la joven; las consecuencias negativas: para la posterior fidelidad conyugal, para la futura vida matrimonial (matrimonio sin ilusión; matrimonio centrado en lo sexual; insatisfacción en el acto conyugal); para el equilibrio psíquico de los jóvenes; el peligro de abandono por parte de uno de los dos.
- Quienes propugnaban una variación en la norma también acudían a razones pragmáticas como estas: exigencia de una comunicación plena a partir de la maduración progresiva en el amor; conveniencia de someter a una prueba o a un test la posibilidad de complementación sexual entre los dos; conveniencia de un aprendizaje y de una experimentación para prepararse mejor al matrimonio; se decía que era preferible aceptar el “mal menor” de las relaciones sexuales prematrimoniales antes que una abstinencia sexual prolongada de carácter represivo.

La argumentación adquirió una tesitura más elevada –y más exacta– al superar el razonamiento pragmático y al situar la discusión sobre la moralidad de las relaciones sexuales prematrimoniales en el valor objetivo del gesto sexual en cuanto *lenguaje de amor*. La relación sexual, para que sea auténtica, debe acaecer en un contexto de entrega personal total y definitiva. Si no es así, tal relación comporta irremediablemente la frustración de algunos valores especiales de los cuales, al menos en nuestra cultura, es símbolo expresivo y operativo.

De ahí, surgió la pregunta: la relación prematrimonial: ¿puede ser expresión auténtica de un amor total y definitivo?

- La mayor parte de los autores utilizaron como argumento decisivo en contra de la licitud de las relaciones sexuales prematrimoniales la consideración de que la intimidad entre novios no puede ser lenguaje fiel y veraz de un amor total y definitivo.

- Hubo quienes matizaron la afirmación precedente. Admitieron que una antropología perfecta del amor humano y cristiano cuestiona y pone en interrogante la práctica de las relaciones sexuales prematrimoniales. Pero, también afirmaron que a partir de una visión puramente “personalista” del amor humano no se puede afirmar taxativamente que las relaciones sexuales prematrimoniales sean enteramente y en toda circunstancia descartables. La realización del amor humano entre los novios no pide necesariamente la expresión gestual última; pero, tampoco se puede afirmar lo contrario: que ninguna relación sexual realice el amor entre ellos, entendido ese amor en un sentido predominantemente “personalista”.

Además de las dos perspectivas anteriores –la pragmática y la del significado personalista de la relación sexual– se insinuó una tercera: la *dimensión vinculante* que debe comportar toda relación sexual para que sea auténtica. Esta perspectiva no se opone a la precedente sino que la complementa. Se concreta así: ¿en la relación prematrimonial existe una vinculación suficiente para el bien de las personas y de la sociedad?

La mayor parte de los moralistas no vieron en el noviazgo una situación que posibilitara una vinculación interpersonal suficiente para mantener una comunidad sexual auténtica. Algunos se atrevieron a proponer, al menos para casos y situaciones especiales, formas institucionalizadas que, sin alcanzar el ideal del matrimonio tal como se realiza hoy en la comunidad cristiana, fueran consideradas suficientes para garantizar la dimensión institucional de la relación sexual. Entre las formas institucionalizadoras propuestas se destacan las siguientes⁴¹:

- Revitalizar los “esponsales” y considerar esa situación como institucionalización posible de la relación sexual (G. Fischer, obispo anglicano).
- Entender las relaciones sexuales prematrimoniales dentro de la concepción progresiva del matrimonio (F. W. Manning, C. J. Snoeck).
- Utilizar las posibilidades canónicas del matrimonio en secreto y entender determinadas situaciones prematrimoniales dentro de ese instituto jurídico (F. Böckle).

⁴¹ Ver la exposición y el comentario en: J. VICO, *Liberación sexual y ética cristiana*, Madrid 1999, 219-226.

- También hubo quienes se inclinaron por la posibilidad de aplicar aquí la virtud de la epiqueya. Esta solución no pretendía liberarse de las exigencias éticas, sino entender estas en la peculiar situación concreta no prevista en los términos generales de la ley (E. López Azpitarte, J. Vico).

VI. PROPUESTA A MODO DE HIPÓTESIS TEÓRICA CON FUNCIONALIDAD PRÁCTICA

Mi hipótesis de trabajo es pensar en nuevas formas sociales y jurídicas, además del matrimonio actual, para institucionalizar el amor de signo conyugal, tanto en su configuración *de praesenti* como en su forma *de futuro*. Me fijo aquí y ahora en la forma *de futuro*, tal como corresponde a la cuestión que venimos examinando.

Me parece inadecuado el planteamiento de la moral casuista que coloca la intimidad prematrimonial en el esquema de la fornicación. Los dos criterios que se aportaban para declarar su ilicitud son insuficientes: desvirtuar la finalidad procreativa (y educativa) de la relación sexual; y buscar un placer que solo es permitido dentro del matrimonio. Tales criterios parten de una visión antropológica ya superada de la sexualidad humana.

Por otra parte, suscribo la exigencia del amor total y definitivo y la necesidad de una institucionalización para la convivencia sexual prematrimonial. En este sentido, es muy válida la opción de quienes plantean y viven la etapa prematrimonial con una opción de abstinencia sexual como fruto de una concepción madura y no represiva de castidad prematrimonial⁴².

Mirando a la realidad, se puede constatar fácilmente que el matrimonio actual padece una gran fragilidad institucional⁴³. En las últimas décadas del siglo XX, el “noviazgo” fue perdiendo fuerza institucional tanto en lo jurídico (civil y canónico) como en lo socio-

⁴² Ver, en este sentido: H. CMIEL, *La dimensione cristiana della castità prematrimoniale nel contesto di dono e di impegno*; Angelicum 87 (2010) 291-301.

⁴³ Sobre la función social que ha desempeñado el noviazgo en las diferentes culturas: G. PASTOR, *Sociología de la familia*, Salamanca 1997², 227-262.

cultural y religioso. Por otra parte, los sociólogos se preguntan por la evolución institucional de la etapa prematrimonial y por su posible configuración en el futuro⁴⁴.

A pesar de esa penuria institucional, la etapa prematrimonial es un momento humano de gran significado para el individuo, para la relación interpersonal, para la futura pareja y para la sociedad en general. Nos encontramos en un momento histórico en que el rasgo más decisivo de esta etapa es la carencia de una institucionalización bien delimitada. Por otra parte, la revolución cultural en los comportamientos amorios no ha encontrado todavía patrones estabilizados para las relaciones entre los jóvenes.

Estos dos rasgos culturales del momento actual –debilidad institucionalizadora y liberalización de los comportamientos amorios– constituyen los dos grandes retos para la reflexión teológico-moral. Si queremos que el *êthos* cristiano siga estando presente y operante en esta etapa de la existencia humana se imponen, desde mi punto de vista, las siguientes líneas de orientación y de acción:

- *El prematrimonio como etapa humana.* Es preciso estar atentos a la evolución cultural de esta etapa de la vida humana, en sus factores subjetivos o personales y en sus rasgos institucionales. Manteniendo esa permanente mirada –atenta y crítica– a la evolución histórica, la reflexión teológico-moral ha de proseguir –y, en algunos casos, iniciar– la tarea de configurar un proyecto humano-cristiano para la etapa previa al matrimonio⁴⁵. De esa reflexión surgirá la conformación de una nueva realidad que puede ser llamada *prematrimonio*.
- *El prematrimonio como categoría teológico-pastoral.* El prematrimonio, además de denotar una etapa humana importante, es una (posible) categoría a ser utilizada en la teología y en la pasto-

⁴⁴ J. IGLESIAS DE USSEL, *Sociología del noviazgo en España*, Granada 1987; J. DUQUE, *Notas sociológicas del prematrimonio hoy en España*, en: H. DE PAZ - M. GARRIDO (eds.), *Formación de la pareja, ritos de casamiento y familia hoy*, Salamanca 1994, 19-39.

⁴⁵ Ver las anotaciones, aportadas hace algunos años por: J. M^a. DE LAHIDALGA, *Los jóvenes frente al "prematrimonio", hoy: reflexión pastoral*: Surge 44 (1986) 150-165, 220-238; a completar con las sugerentes orientaciones de J. VICO, *o. c.*, 196-203.

ral. Cabría proseguir la línea teológica iniciada por Tomás de Aquino al decir que los esponsales son *sacramentalia matrimonii*, según hemos indicado más arriba. En este sentido, la sacramentalidad del matrimonio tendría un sentido extensivo y progresivo. Según afirmaba hace años el teólogo E. Schillebeeckx, “la evolución de la teología positiva que hemos esbozado aquí sugiere que la ‘sacramentalidad’ del matrimonio puede tener una especie de gradación; que esta sacramentalidad no coincide con la liturgia matrimonial, sino que encuentra en ella su punto culminante”⁴⁶.

En cuanto a la orientación moral de los comportamientos amorosos durante la etapa del prematrimonio la reflexión teológico-moral habrá de fijarse más en *proponer valores* para la nueva situación que en repetir normas que están condicionadas por factores culturales de etapas históricas superadas⁴⁷. De este modo, desaparecerá la fijación –casi neurotizante– en el sí o en el no a la moralidad de las relaciones sexuales prematrimoniales. Cobrará mayor importancia la conciencia personal y la decisión de la pareja. La ética cristiana se concentrará, ante todo, en ayudar a que surjan nuevos valores y actitudes en el horizonte de esta etapa humana del prematrimonio.

Por lo que respecta a la valoración de la *cohabitación* antes del matrimonio han de ser tenidas en cuenta varias perspectivas tanto de carácter personalista como de significado institucional. En todo caso, hay que distinguir entre la cohabitación “no-nupcial” y la cohabitación “pre-nupcial”. A esta segunda quizás se podría pensar en aplicarle el significado de la categoría tradicional de los “esponsales” y considerarla como “el primer peldaño en el proceso de convertirse en personas casadas y de llegar a ser familia”⁴⁸.

⁴⁶ E. SCHILLEBEECKX, *El matrimonio, realidad terrena y misterio de salvación*, Salamanca 1968, 344.

⁴⁷ A. FUMAGALLI, *L'amore al tempo del fidanzamento. Nuove prospettive sull'etica prematrimoniale*, Cinisello Balsamo 2003.

⁴⁸ M. G. LAWLER, *Cohabitation: Past and Present Reality*: Theological Studies 65 (2004) 623-629. Según este autor la cohabitación pre-nupcial podría ser considerada como “an intentional part of the process of becoming married” o como “the first step in their process of becoming married and becoming family” (p. 629).

En todo caso, el prematrimonio debería ser entendido no solo desde una perspectiva jurídica, sino también -y, sobre todo- como una dimensión teológica, la cual orientará la práctica pastoral consiguiente. La entrada en esa etapa del prematrimonio coincidiría con el inicio del *proceso de preparación al matrimonio* tal como se verifica en la pastoral de las comunidades cristianas de hoy.

De esta suerte, el noviazgo recuperaría la condición de una *situación específica* tanto sociológica como eclesial (teológica y jurídica), lo que obligaría a organizar un proceso pastoral también específico en el que la convivencia afectiva podría tener la condición de una *inchoatio matrimonii*.

Copyright of Moralia is the property of Moralia and its content may not be copied or emailed to multiple sites or posted to a listserv without the copyright holder's express written permission. However, users may print, download, or email articles for individual use.