



EL «*BONUM PROLIS*» Y EL «*BONUM CONIUGUM*» ¿FINES O PROPIEDADES DEL MATRIMONIO?

Mons. CORMAC BURKE

El actual Código de Derecho Canónico presenta el matrimonio como dirigido a dos fines: esta «ordenado por su misma índole natural al bien de los cónyuges, y a la generación y educación de la prole»¹.

La natural ordenación del matrimonio hacia la procreación queda claramente expresada en dos lugares de la «*Gaudium et Spes*»²; el documento conciliar, en cambio, no indica explícitamente que el matrimonio esté ordenado al «*bonum coniugum*». Hay dos referencias al «bien de los cónyuges»: una en el n. 48, con relación a la indisolubilidad del vínculo matrimonial³; otra, en el n. 50, cuando habla de la paternidad responsable⁴. La «*Casti connubii*», ya en el año 1930, hizo una referencia muy parecida (e igualmente breve) al «*bonum coniugum*»⁵. Ninguno de los documentos, sin embargo, se detuvo a comentar el concepto. De hecho el término «*bonum coniugum*» aparece rara vez en la literatura canónica del período, y no es exagerado afirmar que no cobró vida hasta que fué recibido, en 1977, por los Consultores de la Pontificia Comisión para la Preparación del nuevo Código de Derecho Canónico. A diferencia de lo que sucedió con la sugerencia de incorporar al Código un «*ius ad communionem vitae*», el «*bonum coniugum*», lejos de provocar debates,

1. Can. 1055: «*indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum*».

2. Nos. 48 & 50.

3. «*Hoc vinculum sacrum intuitu boni, tum coniugum et prolis tum societatis, non ex humano arbitrio pendent*»...

4. «*Attendentes tum ad suum ipsorum bonum tum ad bonum liberorum*»...

5. «*Quot vero quantaque ex matrimonii indissolubilitate fluant bona, eum fugere non potest qui vel obiter cogiter sive de coniugum prolisque bono sive de humanae societatis salute*» (A.A.S. 32 [1930], p. 553).

parece que fue aceptado inmediata y unánimemente en el «schema» para el nuevo cánón dedicado a describir la naturaleza del matrimonio. Los Consultores, sin embargo, no hicieron ninguna precisión sobre el sentido del término, salvo la indicación de que se pretende expresar la «finalidad personal» del matrimonio⁶. Por lo demás, el término se encuentra en contadas ocasiones en la jurisprudencia rotal de los años sucesivos⁷, y apenas ha sido abordada la tarea de analizar su contenido jurídico.

El «*bonum coniugum*», por tanto, puede ser considerado un término nuevo en el uso jurisprudencial. Un primer paso, en el proceso de establecer su naturaleza y contenido, podría llevarnos a precisar la «clasificación canónica» del término: en otras palabras, ¿dónde y cómo se inserta en el esquema tradicional que distingue entre esencia, fines y propiedades del matrimonio?

El «bonum coniugum»: fin, y no propiedad, del matrimonio

Algunos han querido ver en el «*bonum coniugum*» un cuarto «*bonum*» del matrimonio⁸, que habría de agregar a los tres «*bona*» señalados por San Agustín: el «*bonum fidei*», el «*bonum sacramenti*», y el «*bonum prolis*». Tal tesis coloca el «*bonum coniugum*» entre las propiedades del matrimonio⁹.

6. Cfr. *Communicationes*, 1977, p. 123.

7. Ver, por ejemplo: *coram* Pinto, 18 de diciembre de 1979, 12 de febrero de 1982, 9 de noviembre de 1984; *coram* Giannecchini, 22 de junio de 1984; *coram* Stankiewicz, 28 de enero de 1985; *coram* Pompedda, 29 de enero de 1985; *coram* Huot, 2 de octubre de 1986.

8. Ver la Sentencia *coram* Pinto, del 27 de mayo de 1983, («*Monitor Ecclesiasticus*», 1985, pp. 329-330). Y también: WRENN, Lawrence G., *Refining the Essence of Marriage*, «*The Jurist*», 46 (1986) 2, p. 536.

9. El nuevo Código no ha resuelto una falta de armonía existente entre legislación y jurisprudencia. La norma canónica continúa presentando un esquema de *dos* propiedades matrimoniales esenciales (can. 1056), mientras que la jurisprudencia prefiere, como siempre lo ha hecho, un análisis del matrimonio desde el punto de vista de los *tres* «*bona agustinianos*». Sin embargo -como luego veremos-, según una praxis jurisprudencial secular la exclusión de la fidelidad o de la indisolubilidad se ha considerado como la exclusión de una *propiedad* esencial, mientras que la exclusión de la prole se ha considerado en cambio como la exclusión de un *fin*. En la actualidad nos encontramos con una mezcla no muy satisfactoria del análisis escolástico, por una parte, y del agustiniano, por otra. A mi entender, los «*bona*» son para Agustín lo que son las propiedades para los escolásticos; en este artículo considero que el «*bonum*» *es* de hecho una propiedad esencial. Confío en que la segunda parte de mi estudio aclarará en qué modo habría de aplicarse esto al «*bonum prolis*».

Que este análisis no es aceptable, resulta -así me lo parece- de la consideración de la doctrina de San Agustín sobre los «bona matrimonialia». En la visión agustiniana, los tres «bona» se refieren a los «bienes» del estado matrimonial; son características o valores positivos del matrimonio que le confieren dignidad. El matrimonio es bueno porque está caracterizado por la fidelidad, por la permanencia del vínculo, y por la fecundidad: «la bondad del matrimonio es triple», dice el Obispo de Hipona, «y consiste en la fidelidad, la prole, la permanencia»¹⁰; y en otro pasaje escribe: «Son éstas las buenas cualidades que hacen que el matrimonio sea bueno: la prole, la fidelidad, la permanencia»¹¹. Cada «bonum» se predica del matrimonio; se le atribuye. La prole es un «bonum matrimonii», al igual que la fidelidad o la permanencia. Como resulta evidente, San Agustín habla no de los fines o las finalidades del matrimonio, sino de sus valores: sus propiedades.

Ahora bien, es patente que el término «bonum coniugum» no expresa, de modo paralelo, un valor o una propiedad del matrimonio¹². El «bonum» se predica ahora no del matrimonio (como si fuera un valor que confiere bondad al *matrimonio*), sino de los cónyuges (en cuanto expresa algo que es «bueno» para *ellos*); no señala una propiedad del matrimonio (un «bonum matrimonii»), sino algo -el *bien* de los cónyuges- que el matrimonio debe *causar* o al que debe *llevar*. Parece obvio, por tanto, que el «bonum coniugum» está en la línea no de propiedad sino de *finalidad*. Conclusión, por lo demás, a la que lleva la misma redacción del canon 1055, que afirma que el matrimonio está «por su misma índole natural ordenado al bien de los cónyuges...».

La jurisprudencia, como dijimos antes, se encuentra en los inicios de la tarea de determinar el *contenido* jurídico del «bonum coniugum». No es mi propósito actual abordar esta cuestión en profundidad; lo que ofrezco ahora constituye, por lo tanto, tan sólo unas consideraciones breves y parciales en torno al tema.

La sentencia *coram* Pinto, del 18 de diciembre de 1979, sugirió que los derechos/obligaciones que constituyen el «bien del cónyuge»¹³ «vie-

10. «Id quod bonum habent nuptiae... hoc autem tripartitum est: fides, proles, sacramentum» *De Gen. ad litt.*, lib. IX, cap. 7, n. 12.

11. «Haec omnia bona sun, propter quae nuptiae bonae sunt: proles, fides, sacramentum» *De bono coniug.*, cap. 24, n. 32.

12. «Il *bonum coniugum*», afirma F. BERSINI, «non ha nulla a che vedere con i beni agostiniani», *Il Nuovo Diritto Canonico Matrimoniale*, Torino, 1985, p. 10.

13. «Bonum coniugis», dice la Sentencia. El tono individualista que resulta de este uso del singular es evitado en el «bonum coniugum» del Código.

nen enumerados, en el Código (de 1917), bajo los conceptos de *ayuda mutua y remedio de la concupiscencia*, o en el esquema del derecho matrimonial del nuevo Código bajo el *derecho a la comunión de vida*, que abarca aquellos derechos que pertenecen a las esenciales relaciones interpersonales entre los cónyuges»¹⁴. Ya que la propuesta de un «*ius ad vitae communionem*» no fué aceptada en el nuevo Código¹⁵, no se ve bien hasta qué punto puede resultar útil el intento de fundamentar un análisis del «*bonum coniugum*» sobre esta base. Sin embargo, en la medida en que se toma la «*communio coniugalis vitae*» como sinónimo del matrimonio mismo, esta «*communio*» se ordena claramente al «*bonum coniugum*»¹⁶. Parece indudable que, en la intención del legislador, el «*bonum coniugum*» debe abarcar los antiguos fines secundarios del matrimonio¹⁷: el «*mutuum adiutorium*» y el «*remedium concupiscentiae*», que no son mencionados en el nuevo Código¹⁸. Pero, por cuanto se refiere a la esencia del «*bonum coniugum*», me inclino a pensar que ha de hallarse más bien en la línea de la «*mutua formación interior*» de los cónyuges, de su «*constante empeño por ayudarse mutuamente hacia la perfección*» que, según la «*Casti connubii*», representa un principal motivo del matrimonio cuando éste es entendido en el sentido de una comunión o sociedad que abarca toda la vida («*totius vitae communio*») ¹⁹.

Es interesante notar que la reciente obra oficial que recoge las Fuentes del nuevo Código²⁰ señala, como una de las fuentes del can. 1055, el Discurso de Pío XII del 29 de octubre de 1951 en el que se habla del

14. «*Matrimonium immediate ordinatur ad finem personalem dictum secundarium, nempe ad bonum coniugis ... Iura-officia quae bonum coniugis constituunt in C.I.C. vocantur «mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae», in Schemate autem iuris matrimonialis novi Codicis, «ius ad vitae communionem», complectens iura attinent ad essentielles relationes interpersonales coniugum».*

15. Cfr. *Communicationes*, 1983, pp. 233-234.

16. P.A. BONNET sostiene que la «*communio vitae*» es la «*realizzazione*» de la «*ordinatio ad bonum coniugum*», entendida como una propiedad esencial del matrimonio: *Communio di vita «ordinatio ad bonum coniugum» e «honor matrimonii», «Il Diritto Ecclesiastico», 93/2 (1982), pp. 550, 552, 558.*

17. Cfr. FELLHAUSER, David E., *The «consortium omnis vitae» as a Juridical Element of Marriage*, «*Studia Canonica*», 13 (1979), pp. 50-54.

18. «*Il remedium concupiscentiae e il mutuum adiutorium sono ora compresi nel bonum coniugum*»: BERSINI, F., *op. cit.*, p. 18.

19. «*Haec mutua coniugum interior conformatio, hoc assiduum sese invicem perficiendi studium, verissima quadam ratione, ut docet Catetchismus Romanus, etiam primaria matrimonii causa et ratio dici potest, si tamen matrimonium non pressius ut institutum ad prolem rite procreanda educandamque, sed latius ut totius vitae communio, consuetudo, societas accipiatur*» (A.A.S. 22 [1930], p. 548).

20. Libreria Editrice Vaticana, 1989.

«personal perfeccionamiento de los cónyuges» como fin secundario del matrimonio²¹. Como es lógico, se cita la «Gaudium et Spes», n. 48 como otra fuente, y también los nn. 11 y 41 de la «Lumen Gentium», y el n. 11 de la «Apostolicam Actuositatem». En la «Gaudium et Spes» se habla del desarrollo humano y sobrenatural de los cónyuges: «marido y mujer... se ayudan y se sostienen mutuamente, adquieren conciencia de su unidad y la logran cada vez más plenamente ... Al cumplir su misión conyugal y familiar ... llegan cada vez más a su propia perfección y a su mutua santificación»²². La «Lumen Gentium», especialmente en el n. 11, insiste en el aspecto sobrenatural de esta realidad: «los cónyuges cristianos ... se ayudan mutuamente a santificarse en la vida conyugal y en la procreación y educación de sus hijos»²³; y, en la misma línea, el Decreto sobre el Apostolado de los Laicos señala que «los esposos cristianos son para sí mismos ... cooperadores de la gracia y testigos de la fe»²⁴.

Pretender que el «bonum coniugum» consista en procurarse una vida cómoda, libre de cualquier tipo de tensión, no parece estar en armonía con una comprensión cristiana del verdadero bien de los cónyuges. Ya hemos visto cómo la «Gaudium et Spes» (en consonancia con la «Casti Connubii») enseña que la indisolubilidad favorece el «bonum coniugum»: indudablemente debe entenderse en el sentido de que todo el esfuerzo y sacrificio exigidos por la fidelidad al carácter irrompible del vínculo matrimonial -en lo favorable y en lo adverso, etc.- sirve para madurar y perfeccionar a los esposos. De modo parecido habría que entender aquel pasaje de la misma Constitución donde se afirma que «los hijos contribuyen sobremanera al bien de sus padres»²⁵. Los hijos enriquecen la vida de sus progenitores de muchas maneras, y no poco por la entrega generosa que suelen provocar en ellos.

En mi opinión, la tesis que coloca un «ius ad amorem» en el centro del «bonum coniugum»²⁶ invierte los términos de la cuestión: en efecto, no es que el «bonum coniugum» dé un derecho al amor, sino más bien que la *obligación* de amar *tiende hacia* el «bonum coniugum». El «bonum

21. A.A.S. XLIII (1951) 2, pp. 848-849.

22. «Vir itaque et mulier ... intima personarum atque operum coniunctione mutuam sibi adiutorium et servitium praestant, sumque suae unitatis experiuntur et plenius in diebus adipiscuntur ... Munus suum coniugale et familiaris expletentes ... magis ac ad propriam suam perfectionem mutuamque sanctificationem ... accedunt» (GS 48).

23. «Coniuges christiani ... se invicem in vita coniugali necnon prolis susceptione et educatione ad sanctitatem adiuvant».

24. «Coniuges christiani sibi invicem ... gratiae cooperatores sunt et fides testes».

25. «Filiis ... ad ipsorum parentum bonum maxime conferunt» (GS 50).

26. Cfr. Lawrence WRENN, «The Jurist», 46 (1986) 2, pp. 545ff.

coniugum» no consiste en el amor, sino -si la tesis que propongo es correcta- en aquella *maduración* de las personas y los caracteres de los cónyuges que mana de la fidelidad al compromiso matrimonial: de vivir el matrimonio de acuerdo con sus propiedades esenciales.

Como es obvio, el tema de la *exclusión* del «bonum coniugum» es de la máxima importancia, aunque los escuetos apuntes que ofrezco aquí van encaminados a indicar algunas de las dificultades que el tema presenta más que a resolverlas. Evidentemente, el «bonum coniugum» queda frustrado por quien excluye la indisolubilidad, o la fidelidad, o la prole; en tal caso, sin embargo, el matrimonio es nulo en virtud de la exclusión de una de los tradicionales «bona» más que por la exclusión del «bonum coniugum»: la exclusión del fin -el «bonum coniugum»- queda absorbida en la exclusión de la propiedad esencial.

Puede mantenerse que el «bonum coniugum» está excluido por la persona que esconde a la otra parte alguna circunstancia personal (una grave enfermedad, por ejemplo) que necesariamente minará la relación conyugal entre los dos. Pero de nuevo nos encontramos ante un caso que debería tratarse bajo otro capítulo: el de «dolus» (c. 1098). También la incapacidad para aceptar las exigencias del «bonum coniugum» parece que coincide con la incapacidad para asumir los esenciales derechos/obligaciones del matrimonio (c. 1095., 2 & 3).

Quizá la misma naturaleza del fenómeno hace que sean infrecuentes los casos en los que el consentimiento matrimonial es inválido por exclusión del «bonum coniugum» contemplado como capítulo *autónomo* de nulidad. De todos modos, parece evidente que el «bonum coniugum» quedaría excluido por la persona que propone casarse con la intención de pervertir a la otra parte: que se haga apóstata de la Fe, o que se entregue a una vida inmoral, etc. También habría que sentenciar la exclusión si la persona se propusiese privar a la otra parte de algunos aspectos de la radical dignidad humana: de su libertad física o moral, por ejemplo. Sin duda pueden aducirse otros casos sin tener que acudir a hipótesis tan inverosímiles como el famoso «caso Jemolo».

Me parece oportuno emitir aquí un «caveat» acerca del empleo de la expresión «*ius ad bonum coniugum*»²⁷. Nadie puede reclamar de otra persona -como algo que le es debido- lo que no cae propia o plenamente dentro de las posibilidades de aquella otra. Por tanto, mientras que cada parte posee el derecho a que la otra acepte el matrimonio en su esencial

27. Cfr. A.M. ABATE, *Il Consenso matrimoniale*, «Apollinaris», 59 (1986), pp. 475-476. WRENN, *op. cit.*

integridad (con sus *propiedades esenciales*), ninguna puede reivindicar *el fin* o *los fines* del matrimonio como un derecho. Esta es la razón por la que no puede hablarse correctamente de un «*ius ad prolem*»: un derecho a la prole²⁸. Me parece que, de modo semejante, no sería correcto hablar de un *derecho* al «*bonum coniugum*». Lo que cada contrayente puede reivindicar como derecho es que el otro no excluya de su consentimiento la natural *ordenación* del matrimonio al «*bonum coniugum*».

Antes de poner fin a estas breves consideraciones sobre el «*bonum coniugum*», considero que es importante remitir al lector a la Cuestión 49 del «*Supplementum*» en la que, a mi entender, habría que ver una fuente de la fórmula de doble finalidad del matrimonio expresada en el can. 1055. Sto. Tomás afirma allí que los hombres y las mujeres entran en el estado matrimonial, no sólo para la procreación y educación de la prole, sino también para el consorcio de sus vidas, con el consiguiente intercambio de obras entre los cónyuges²⁹. Se pregunta si la «*communicatio operum*» debería considerarse como un «*bonum matrimonii*» y, al contestar negativamente, señala que esta «*communicatio*» no es propiedad sino fin del matrimonio (un fin que presenta como subordinado a la procreación que, para él, es el fin principal)³⁰.

Ahora, después de haber procurado demostrar que el «*bonum coniugum*» es fin y no propiedad del matrimonio, quisiera dirigir mi atención al «*bonum prolis*», proponiendo la tesis inversa: en otras palabras, -en atención a una adecuada precisión terminológica- el «*bonum prolis*» expresa una propiedad y no un fin del matrimonio.

El «bonum prolis»: propiedad y no fin

Que el esquema de los tres «*bona*» matrimoniales no se haya abandonado en 1500 años da fe de lo profundo y acertado del análisis hecho por San Agustín. Del posterior desarrollo y uso de su análisis, sin embargo, a veces ha surgido una cierta confusión, de modo especial con referencia al «*bonum prolis*».

San Agustín, como hemos observado, emplea el término «*bonum prolis*» en el sentido de una propiedad esencial del matrimonio; el matri-

28. Ver nota 47.

29. «*Matrimonium non solum fit in hominibus ad prolem procreandam at nutriendam, sed ad consortium communis vitae, propter operum communicationem*» (art. 2, 1).

30. *Ibid.* ad 1.

monio es bueno no sólo en virtud de los valores de fidelidad o de indisolubilidad, sino también en virtud del valor -de la bondad- que proviene del «*bonum prolis*»: del hecho (o más precisamente de la esperanza) de la prole. Ahora bien, es importante tener en cuenta que la expresión «*bonum prolis*» puede emplearse en un sentido completamente distinto. En efecto, se cambia el entero significado del término si se usa la palabra «*bonum*» en el sentido en el que se usa precisamente en esa otra expresión «*bonum coniugum*», que acabamos de examinar. Cabe, en otras palabras, emplear «*bonum prolis*» para expresar, no un valor del *matrimonio*, sino el «bien» (el bienestar o el interés) de la *prole misma*. La «*Gaudium et Spes*» se expresa de esta manera en varias ocasiones: afirma (en un pasaje que ya hemos citado) que es para *el bien de los hijos*, como también de los cónyuges y de la sociedad³¹, que el vínculo matrimonial, una vez creado, no dependa ya de la decisión humana; y también insiste en que «la naturaleza del matrimonio como alianza indisoluble y *el bien de los hijos* exigen que el amor mutuo de los cónyuges ... crezca y madure»³². Incluso Santo Tomás, al menos en una ocasión, emplea el término «*bonum prolis*» en este sentido: cuando mantiene que la esclavitud es un impedimento al matrimonio, también desde el punto de vista del *bonum prolis*, del «bien» de la prole, cuya condición será peor en razón de la esclavitud de sus padres³³.

Hay que recordar siempre esta índole equívoca del término «*bonum prolis*»; si no, se corre el peligro de crear confusiones. Ahora bien, el término «*bonum prolis*» ha llegado -en el desarrollo de la usanza canónica- a ser equívoco de otra manera, aún más importante. Lo entenderemos si, en vez de contemplar las propiedades del matrimonio, dirigimos la atención a la consideración de sus fines.

Cabe afirmar que el matrimonio se caracteriza por sus propiedades de fidelidad e indisolubilidad; en cambio, no sería correcto afirmar que está *ordenado* a la fidelidad o a la indisolubilidad³⁴. En cambio, sí puede afir-

31. Ver la nota 3.

32. «*Ipsa indoles foederis inter personas indissolubilis atque bonum prolis exigunt ut mutuus etiam coniugum amor ... proficiat et maturescat*» (GS 50). Cf. también GS 51: «*Ubi intima vita coniugalis abrumptur, bonum fidei non raro in discrimen vocari et bonum prolis pessumdari possunt*».

33. «*Servitus contrariatur matrimonio ... quantum ad bonum prolis, quae peioris conditionis efficitur ex servitute parentis*» (*Suppl.*, q. 52, art. 1 ad 1).

34. El metal se caracteriza por la dureza; pero no está ordenado a la dureza. Está ordenado más bien, por ejemplo, a la función de martillar o de cortar, y su dureza lo adecúa para esta finalidad. De manera parecida, las propiedades del matrimonio lo adecúan para el logro de sus fines: el «*bonum coniugum*» y la procreación/educación de la prole.

marse que el matrimonio está ordenado a la fecundidad. La raíz de la confusión (aparente; pero que podría llegar a ser real) es el hecho de que cabe considerar la prole no sólo como un bien o valor matrimonial, sino también como un *fin* del matrimonio³⁵.

La preocupación primordial de San Agustín era defender la bondad del matrimonio. Su presentación de los fines del matrimonio, sin embargo³⁶, no es tan completa o tan sistemática como la de Santo Tomás. En la Cuestión 65 del «*Supplementum*», el Aquinate afirma que «el matrimonio tiene como principal fin la procreación y la educación de la prole»³⁷. Con precisión y claridad características, expone, en el mismo artículo, cómo este fin, y los otros fines del matrimonio, están relacionados con los tres «bona». En otros pasajes del «*Supplementum*», sin embargo, Santo Tomás expresa la misma idea de modo menos exacto. En la Cuestión 41, por ejemplo, señala que «el matrimonio es natural, en primer lugar en razón de su fin principal, que es el *bonum prolis*»³⁸; y después repite esta idea más o menos en los mismos términos: «el matrimonio está ordenado hacia su fin principal, que es el *bonum prolis*»³⁹.

Con el máximo respecto hacia el Santo, no parece que estuviera muy afortunado en estos dos pasajes. El toma un término que San Agustín emplea para describir una propiedad matrimonial, y lo utiliza para describir un fin del matrimonio. Como resultado, el término «bonum prolis» se ha visto acaparado, en el uso canónico, para designar un fin del matrimonio, con la consecuente pérdida de su connotación como propiedad.

Es de notar que el can. 1055 evita toda inexactitud en este punto. El canon no dice que el matrimonio esté ordenado al «bonum prolis», al «bien» o al valor constituido por la prole; sino que afirma con toda precisión que está ordenado a la «procreación y educación de la prole»⁴⁰.

35. Cfr. COVI, D., *La actividad sexual matrimonial según San Agustín*, «*Augustinus*» 19 (1974), p. 116.

36. Cfr. PEREIRA, B. Alves, *La doctrine du mariage selon saint Augustin*, Paris, G. Beauchesne, 1930, pp. 41-50.

37. «*Matrimonium habet pro fine principali prolis procreationem et educationem*» (*Suppl.*, q. 65, art. 1). Cfr. q. 49, art. 3: «*proles esta matrimonii finis*».

38. «*Matrimonium est naturale ... primo, quantum ad principalem eius finem, qui est bonum prolis*» (q. 41, art. 1).

39. «*Matrimonium ordinatur ad suum principalem finem, qui est bonum prolis ...*» (q. 65, art. 5).

40. Puede evidentemente afirmarse que el «bonum» de la «proles» forma parte del fin del matrimonio, con tal de que por «bonum» se entienda la vida, la educación, la felicidad, etc. de la prole. Pero en tal caso, como vimos antes, estamos empleando el término «bonum» en el sentido más moderno del bien(estar) de los hijos, y no en el sentido agustiniano de un bien o valor del matrimonio.

El término «*bonum prolis*», por tanto, se emplea correctamente para describir una propiedad, pero falta exactitud cuando se usa para describir ese fin del matrimonio que es la procreación. La debida precisión en la terminología, en otras palabras, pide que distingamos «prole» en cuanto finalidad, de «prole» como propiedad; o, mejor aún, que distingamos la procreación (fin) de la procreatividad (propiedad)⁴¹.

Me parece que se halla claro apoyo para este argumento en aquel pasaje tan importante del «*Supplementum*» donde Santo Tomás mismo habla de «proles» en un doble sentido: la prole «en sus principios» («proles in suis principiis») y la prole «en sí misma» («proles in se ipsa») ⁴². Seguimos su pensamiento cuando distinguimos entre la procreatividad («proles in suis principiis») ⁴³, y la efectiva procreación. La procreatividad -la «intención de la prole», o al menos la «apertura hacia la prole»- no puede faltar nunca en el consentimiento matrimonial, puesto que el matrimonio no puede darse sin sus propiedades esenciales; la efectiva procreación, sin embargo, aún siendo un fin del matrimonio, no le es esencial, porque el matrimonio no siempre alcanza necesariamente su fin ⁴⁴.

La distinción entre procreatividad y procreación puede parecer sutil, pero es clara; sobre todo, no es ni artificial ni de poca monta. El empleo del término «*bonum prolis*» para describir un fin, y no una propiedad, del matrimonio dio origen al tema poco claro, poco satisfactorio y fuertemente controvertido de la naturaleza y alcance de la exclusión invalidante bajo el capítulo del «*bonum prolis*». La opinión más corriente (también en la jurisprudencia rotal) identificó el «*bonum prolis*» con la cópula, considerada en su entidad física, sin más; y, en consecuencia, identificó la *exclusión* del «*bonum prolis*» con la exclusión del «*omne ius ad coniu-*

41. Si no se mantiene el rigor terminológico, puede llegarse a imprecisiones que ya hemos mencionado: afirmar que el matrimonio está ordenado a una de sus propiedades, o que tiene una de sus propiedades como fin. Si es incorrecto decir que el «*bonum sacramenti*» o el «*bonum fidei*» es fin del matrimonio, lo es igualmente afirmar que el «*bonum prolis*» es fin.

42. *Suppl.* q. 49, art. 3.

43. Parece evidente que los «principios» de la prole a los que Santo Tomás se refiere son los dos principios de la masculinidad y feminidad, propios de los esposos. El «*bonum prolis*», que cada esposo confiere al otro, es la potencial paternidad o maternidad respectiva.

44. Existe, por tanto, un «*ius ad procreativitatem*» -a aquello que la otra parte puede dar- porque el estar dispuesto para procrear cae bajo el dominio de la voluntad de la otra persona; pero no existe un «*ius ad prolem*», porque la efectiva procreación no cae bajo el dominio de su voluntad: es siempre un don de Dios.

galem actum» del anterior c. 1081, § 2⁴⁵. Con tal de que el acto conyugal fuese debidamente puesto, esta opinión se negó a considerar, como contraria al «bonum prolis», la voluntad permanente de frustrar el resultado natural de ese acto⁴⁶. No pocos reaccionaron contra esta opinión, teniéndola por no concorde con la justicia; pero les resultó difícil, bajo el régimen del antiguo Código, encontrar un fundamento jurídico para la tesis de que la intención permanente de frustrar los efectos naturales del acto conyugal comporta una exclusión invalidante del «bonum prolis»⁴⁷.

Estas dificultades se resuelven, a mi modo de ver, partiendo de la base de que el «bonum prolis» *sí* entra en la esencia del matrimonio, pero en cuanto *propiedad*, no en cuanto fin. En otras palabras, la procreatividad forma parte de la esencia del matrimonio; la efectiva procreación, en cambio no.

Tengo para mí que la rehabilitación del «bonum prolis», dentro de la categoría de propiedad matrimonial esencial, no sólo marcaría una mayor precisión terminológica, sino que también contribuiría a una mejor comprensión del delicado equilibrio que existe entre los elementos esenciales que integran el matrimonio. Con respeto al can. 1056, no hay nada en el texto latino que indique que la enumeración de propiedades esenciales haya de considerarse taxativa. Las traducciones a lengua vernácula, sin embargo, sí dan esta impresión. Podría eventualmente resultar oportuno modificar ligeramente la redacción del canon para evitar cualquier impresión de que el tercer «bonum» agustiniano no hay que clasificarlo entre las propiedades esenciales del matrimonio. Considero que el resultado sería una mayor sintonía de la norma canónica con el pensamiento teológico. Por su parte, la jurisprudencia, que siempre ha mostrado preferencia por el esquema de los tres «bona», podría tener a bien matizar y profundizar su comprensión del «bonum prolis».

Por lo que atañe al fenómeno de la exclusión, la tesis que he propuesto sugiere un análisis cuyo esquema general sería: a) la exclusión de la fidelidad o de la permanencia invalida por la exclusión de una propie

45. O. GIACCHI insiste en que la identificación del «bonum prolis» con el «ius ad coniugalem actum», considerado en sí, es «l'unico modo d'intenderlo dal punto di vista giuridico»: *Il Consenso nel Matrimonio Canonico*, Milano, 1950, p. 190.

46. Teniéndose el «ius in corpus» por objeto esencial del consentimiento matrimonial, se consideró que dar relevancia a los posibles efectos del acto conyugal equivaldría a hacer entrar el fin del matrimonio dentro de su *esencia* ...: cfr. O. FUMAGALLI CARULLI, *Il Matrimonio Canonico dopo il Concilio*, Milano, 1978, pp. 74 ss.

47. Cf. O. FUMAGALLI CARULLI, *op. cit.*, pp. 76ff.

dad esencial; b) la exclusión de la prole invalida por doble razón: en cuanto exclusión de una propiedad esencial (el «bonum prolis»), y en cuanto exclusión de un fin (la procreación).