

LAS PRINCIPALES DIFICULTADES TEORICO-PRACTICAS EN EL MATRIMONIO

P. Luis Vela, S. J.

El enunciado del tema puede parecer pretencioso. De alguna manera lo es. Desde luego se trata de un tema fundamental. Tratamos de llamar la atención sobre puntos oscuros y que necesitan ser mucho más estudiados.

Por tratarse de facilitar un estudio futuro, podrán pensar algunos que atacamos a la doctrina actual todavía vigente. No intentamos atacar a nada ni a nadie. Como estudioso pretendo tan sólo llamar la atención sobre ciertos puntos fundamentales que, o no suelen ser tratados, o cuyo tratamiento me parece o insuficiente o incorrecto.

Trato del Derecho Canónico entendido como Teología Práctica¹ y como intento científico por unir justamente la tremenda separación sistemática entre teoría y práctica, y por buscar cauces nuevos a la implantación de los valores cristianos dentro de la actual situación socio-cultural. Diciendo "Derecho Canónico" no lo identificamos sin más con las leyes vigentes, que pueden no ser ni jurídicas ni canónicas. No jurídicas, si es que no encierran un auténtico valor de justicia², y no canónicas, si es que no son capaces de traducir los principios teológicos que las inspiran y fundamentan.

Nos situamos, tal como exige la ciencia canónica, en el campo de la filosofía jurídica, en cuanto abarca una antropología integral, y en el de la teología. De la teología práctica, que abarca inseparablemente a la moral y al derecho³.

Buscamos. No proponemos tesis, de no ser en un cierto sentido hegeliano. Presentamos cuestiones. Suponemos conocida y damos por supuesta y admitida la doctrina tradicional de la Iglesia, conscientes, sin embargo, de que el término "tradicional" se ha prestado y sigue prestando a notables abusos en esta difícil materia matrimonial.

La primera dificultad procede de una concepción excesivamente "cosmética" de los sacramentos, que condujo a los teólogos a aceptar el esquema hilemorfístico de Aristóteles, brindándonos una serie de definiciones del sacramento "in genere" difícilmente aplicables al matrimonio, en el que todo se reduce a relaciones interpersonales, expresables sólo desde una filosofía netamente personalista.

Se insiste, además, en que los sacramentos proceden de la Iglesia, lo cual tiene ciertos aspectos verdaderos, pero teniendo en cuenta que es la propia Iglesia el sacramento fontal o el protosacramento y que previamente está ella misma constituida por los sacramentos. Los sacramentos, pues, constituyen a la Iglesia como Iglesia de Cristo, y por eso tienen que estudiarse desde esta estrechísima vinculación con la eclesiología. Sin tener esto en cuenta no podría entenderse la comunidad conyugal como "microeclesia", ni podría profundizarse el que en su misma administración los cónyuges son los ministros ejercitando el sacerdocio real que tienen por el carácter bautismal⁴.

En el sacramento del matrimonio hay algo estrictamente único y singular que suele olvidarse, y que está perfectamente formulado en el can. 1012,1 del C.I.C.: "Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos".

Este "evexit" (elevar) sólo se puede aplicar al matrimonio. El matrimonio, por tanto, preexiste. Es obra de Dios creador y comienza con el acto creador del hombre como pareja⁵. Fuera del contexto de la creación en cuanto alianza y de su aspecto cristiano (precristiano) no puede entenderse el matrimonio cristiano. Este matrimonio "creacional" no se identifica con el matrimonio natural, si es que se acepta como válida esta abstracción natural⁶. El matrimonio pensado como puramente natural es anterior al específicamente cristiano, y no puede desde éste medirse aquél. Sin embargo, se hace. Es preciso distinguir entre matrimonio puramente natural, a pesar de que histórica y existencialmente es poco más que una abstracción, y el matrimonio natural cristiano⁷. En ambos la estructura esencial no puede menos de coincidir, pero ocurre que partiendo primariamente de una rara sacramentalidad del matrimonio e insistiendo en el "opus operatum" se quiere aplicar al consentimiento matrimonial todo el "opus operantis" transido del "opus operantis efficacis Christi". Esta insistencia en cierta concepción del "opus operatum" mueve a muchos a aplicar al matrimonio el mismo grado de intencionalidad, que, según los teólogos, son suficientes para los demás sacramentos. Se olvida que el matrimonio exige una intencionalidad y una voluntariedad mucho más madura, puesto que son los propios cónyuges, sin poder ser suplantados por nadie⁸, los que mediante su mutuo consentimiento⁹ dan existencia a una realidad fundamental, definitiva, llena de difíciles compromisos y deberes y que es célula fundamental tanto de la sociedad civil como de la eclesiástica⁹. La pura intención virtual "faciendi quod facit Ecclesia" puede conducir a una identificación demasiado automática y rara entre contrato y sacramento¹⁰ o a una imposibilidad de explicar la fuerza causativa, que tiene que ser directa y formal, aunque pueda ser implícita, propia del consentimiento. Los mismos moralistas y cano-

nistas no parecen muy aficionados a exigir una seria fuerza causativa en el consentimiento, ya que, al menos en cuanto al conocimiento previo requerido, parece que son capaces de tenerlo adolescentes de 16 y 14 años (can. 1967,1) y basta que sepan con cierta imprecisión que el matrimonio es una sociedad permanente para engendrar hijos mediante un cierto tipo de contacto corporal (can. 1082). En el can. 1067 subyace una concepción naturalista inaceptable y un desconocimiento de la psicología y antropología científicas, ya que son precisamente las edades especialmente desaconsejables para tales actos humanos y las edades que se prestan a más serias dudas sobre la validez de sus actos. Y por lo que se refiere al can. 1082 en él subyace un ingenio y superado intelectualismo y, desde luego, quien sólo fuera capaz de tener ese grado de conocimiento, sin capacidad para un progreso ulterior, debe ser juzgado incapaz para prestar un verdadero consentimiento matrimonial. Con estos "minimum", basados en la falsa concepción de "que el matrimonio es natural" y en el excesivo predominio de la procreación sobre el aspecto unitivo interpersonal, se facilita irresponsablemente la entrada al matrimonio, restándole importancia y creando dificultades para una seria pastoral cristiana. Después sucede que lo que, al menos jurídicamente, no parecería tan importante, ya que está al alcance de adolescentes y de retrasados mentales, cobra en situaciones conflictivas una importancia extraordinaria, haciendo irrompible lo que ya nació medio roto. Una entrada tan fácil no debería de tener salidas tan difíciles, manteniendo desde luego la insolubilidad extrínseca del rato y en cuanto rato consumado.

Pero volvamos a la sacramentalidad. En ésta no distinguen algunos con la debida precisión un doble aspecto fundamental: la capacidad para contraer el sacramento y la capacidad para aceptar y poder cumplir las obligaciones individuales y sociales que conlleva. Nos puede ilustrar el caso del presbiterado. Los dogmáticos admiten que por ejemplo un niño de doce años puede ser válidamente ordenado de presbítero. Como el sacerdocio imprime carácter, ese niño será presbítero "in aeternum". Ninguna autoridad en la Iglesia podrá, sin embargo, obligar a ese niño, ya adulto, a aceptar el status social de sacerdote, si él por causas justas se resiste a ello. La dimensión ética, moral y jurídica, exige una capacidad mucho mayor y un grado de libertad superior, imposibles en un niño, y sólo puede ser aceptada por un adulto que goce de un grado de voluntariedad y libertad suficientes. En el caso del matrimonio la distinción de ese doble aspecto (dogmático y ético) es imposible y, por tanto, ya desde el principio se exige esa capacidad para contraer obligaciones tan extraordinariamente serias, que no pueden tener los adolescentes, menos estables psicológicamente que los propios niños. En los cónyuges se da una acumulación, no sólo cuantitativa sino cualitativa, de intenciones, ya que son ellos la

causa eficiente del vínculo matrimonial y, por lo mismo, los ministros del sacramento. Aquí no valen "suplencias de la Iglesia", a no ser que queramos incidir en un legalismo antijurídico. Otro aspecto muy interesante de la sacramentalidad es el que se refiere a su propio sentido. Muchos identifican la sacramentalidad con el matrimonio "in fieri" y no también con el matrimonio "in facto esse". Creen que, prestado el consentimiento, surge la sacramentalidad y se reduce a ese momento, siendo los posteriores como efectos tan sólo de esa ya instantánea e inamovible sacramentalidad. Creemos que fue S. Roberto Belarmino el primero que destaca el carácter permanente del sacramento del matrimonio. Escribe: "Se puede considerar de dos maneras el sacramento del matrimonio: o mientras se celebra o en cuanto permanece después de su celebración. Porque este sacramento es como la Eucaristía, que no solamente es sacramento mientras se confecciona, sino todo el tiempo que permanece, pues mientras viven los cónyuges es siempre sociedad sacramento de Cristo y de la Iglesia"¹¹. Scheeben nos dice en afortunada fórmula que el matrimonio "no es tanto la consagración de dos personas, cuanto una unión consagrada de dos personas"¹². Sánchez, máxima autoridad en esta materia, compara al matrimonio con el bautismo y habla de un "quasi-carácter": "este vínculo, por ser símbolo permanente del matrimonio místico de Cristo, debe ser considerado como sacramento propiamente dicho. Porque como efecto persistente revela la mayor similitud con el carácter del bautismo, de la confirmación, del orden, ha de considerarse como "res et sacramentum" y, por consiguiente, puede llamarse "quasi-carácter", sobre todo porque su existencia excluye, so pena de invalidez, la repetición del sacramento, mientras vivan los dos consortes"¹³. Por fin, y entre otros muchos, Schmaus y Schillebeeckx son de la misma opinión¹⁴.

El carácter permanente de la sacramentalidad, fundamento de la teología práctica matrimonial, debe entenderse en sentido esencialmente dinámico y progresivo. Si el matrimonio como comunidad íntima de vida y amor, de vida como amor, no puede menos de ser progresivo, también es progresiva la sacramentalidad, que es esa misma vida desde Cristo y para Cristo, es decir para la edificación de la Iglesia¹⁵. Esta es la verdadera concepción de la dimensión escatológica del matrimonio, que supone y exige un continuo perfeccionamiento hasta que Cristo, fin ya presente, se vaya revelando como Señor y Consumador. Este continuo perfeccionamiento del matrimonio quiere decir, bajo el aspecto jurídico, que tiene que ser cada vez más cauce de vida humana y eclesial; que tiene que ser punto de unión y de relaciones interpersonales; que tiene que ser edificador de Iglesia como comunidad de fieles y jerarquía en íntima solidaridad de ser y acción. A los diversos niveles del progreso matrimonial corresponden otros tantos niveles o densidades sacramentales¹⁶.

La segunda dificultad proviene de la "Institución". El matrimonio, se dice con razón, es una institución divina. Lo expresa perfectamente la *Gaudium et Spes*¹⁷. La estructura esencial del matrimonio preexiste y no depende de los cónyuges el poder o no cambiarla. O la aceptan o no contraen matrimonio. A esta Institución, añaden otros, se entra mediante el consentimiento, que tiene una cierta forma esencial contractual. Esto de entrar suscita ya muchas dudas. Lo que preexiste en el matrimonio es su esquema lógico esencial. Su modelo esencial. Por el consentimiento no se entra en ningún edificio puramente lógico. La capacidad para consentir ("matrimonium in fieri") apoya la presunción jurídica, no más, de que el matrimonio en realidad existe ("matrimonium in facto esse"). Pero puede muy bien ocurrir, y ocurre con triste frecuencia, que tal presunción "cede a la verdad", y la verdad es que tal capacidad para consentir era aparente, porque, por ejemplo, nadie puede obligarse a algo que no puede cumplir. En el matrimonio no se entra, hay que hacerlo, tienen que ir realizándolo los cónyuges a lo largo de su vida. El matrimonio es esencialmente una realidad práctica, una vocación vital, y estas realidades sólo "existen" si libre y responsablemente los cónyuges le van dando existencia. Ilustrémoslo con un ejemplo sencillo: un reconocido entendido en balompié quiere inscribirse en un determinado equipo. Conoce perfectamente todo lo referente a este deporte, tiene una voluntad férrea y un entusiasmo a toda prueba ¿queda, por ello, constituido un jugador? No, porque no puede ya jugar. No basta conocer y querer el matrimonio para ser capaz de meterse en su juego real.

El matrimonio como institución, en la explicación corriente que se da, sabe excesivamente a un esencialismo hermano de un puro nominalismo. Esta concepción conduce a un automatismo como si en virtud del consentimiento surgiera, ya sin más, perfecto e inamovible el matrimonio. Varios pueblos africanos, por un contacto con la naturaleza real menos sofisticado que el nuestro, tienen una concepción mucho más dinámica: el matrimonio, no algo prematrimonial, se va logrando sucesivamente bajo la vigilancia cariñosa del clan y del pueblo. Cuando los cónyuges van quemando correctamente todas las etapas de maduración, cuando se demuestra que van logrando esperanzadamente una comunión de vida estable y fecunda, entonces el pueblo entero les da el último espaldarazo y confirma que tal matrimonio es ya en sí absolutamente indisoluble y definitivo¹⁸. Solucionan de este modo muchos problemas de índole varia y sintetizan una intuición mucho más certera que la que hemos heredado nosotros del Mundo Romano. No es que pensemos que tal concepción "africana" pueda aplicarse unívocamente al matrimonio canónico. Lo que intentamos más bien es cuestionar su exagerado automatismo. Un ejemplo: Antonio de 16 años y Marisa de 14, capaces para poner el acto humano

del consentimiento matrimonial, contraen libremente matrimonio. No existen impedimentos dirimentes ni vicios substanciales de forma. Son incipientes capaces. "Consuman" el matrimonio, pero esta misma consumación puramente fisiológica los perturba de tal modo que se hacen incapaces de lograr un *mínimum* de intimidad, un *mínimum* de "comunidad de vida y amor" y produce incluso una impotencia psíquica insuperable. La misma causa que provoca, según algunos, la absoluta indisolubilidad extrínseca de su matrimonio, es la que lo hace inviable en futuro ¿Qué pensar de tal matrimonio?

En el nuevo esquema "de Matrimonio" se encuentran principalmente dos cánones nuevos que, bien interpretados, pueden ampliar bastante la estrecha interpretación que se venía haciendo del Codex¹⁹. Un estudio serio de la llamada "inmoralidad constitutiva", en realidad "amoralidad constitutiva", hecho a la luz de una honda filosofía de los valores y de la antropología y psicología científicas ofrece una enorme serie de posibilidades para solucionar muchos casos críticos, especialmente en esta sociedad del bienestar y del consumo²⁰. Tal estudio excede ahora los límites de nuestro trabajo.

La tercera dificultad proviene de la concepción aristotélico-tomista de la naturaleza. Si nos referimos a la naturaleza física (*physis*) y afirmamos que la naturaleza se impone y que la persona tiene que someterse a su normatividad natural, afirmamos algo éticamente inaceptable, ya que reducimos la persona a medio, y con su sometimiento a la naturaleza anulamos su libertad personal. Si pensamos apriorísticamente en un orden substancial universal e inmutable, de cuya legalidad sería la ética tan sólo una parte, anulamos la ética, que no puede darse sin la supremacía del sujeto-personal sobre cualquier orden objetivo naturalístico. Este es uno de los fallos de algunas concepciones rígidamente esencialistas, que, dogmáticamente y contra toda experiencia vulgar y científica, presentan un hombre ya hecho de una vez por todas o que debe hacerse siguiendo obedientemente unas leyes claramente prefijadas. Lo que en el hombre hay de natural tiene que ser poco a poco develado a través de terribles luchas de siglos con frecuencia contra esa misma naturaleza física, descubierto, dominado, interpretado y orientado hacia fines netamente personales e interpersonales. ¡Pobre humanidad si se hubiera sometido a la naturaleza! Por lo demás, y sirvan de ejemplo tanto Loeff, como Van del Leeuw y Mircea Eliade, han demostrado contundentemente que la naturaleza del hombre primitivo no era "natural", sino numinosa y sacra. No sólo la historia nos preserva de caer en ese "naturalismo" ingenuo, sino que la actual antropología nos dice que si manejamos ese término naturaleza, lo más natural del hombre es carecer de naturaleza²¹.

Por eso al hablar de la naturaleza humana, naturaleza-personal, nos encontramos con que el hombre, como vio ya San Agustín, es absolutamente inefable; es un exceso de ser y por ello no puede ser definido. Carece de límites. Siendo un ser que desde la libertad responsable se va dando la propia naturaleza, va conquistando su propia personalidad ética, el hombre es más bien lo que todavía no es y puede y debe ser. El hombre, "cuerpo espiritual o espíritu corpóreo"²², por serlo, ni es propiamente espiritual, ni propiamente corporal. No tiene ni cuerpo ni espíritu. Es espíritu corpóreo²³.

La concepción fisicista de naturaleza conduce y todavía sigue conduciendo a algunos a pensar en una manera natural y fija del ser "varón o mujer", lo que añadido a prejuicios y errores biológicos de diversa índole sirvió para la explotación de la mujer, y para que se creara una moral y un derecho obsesivamente antifeminista. Los trabajos de Thore, de Malinowski y de Margaret Mead, entre otros, demuestran apodícticamente que la dimensión sexuada y la propia sexualidad es no exclusiva, pero sí principalmente cultural y que los comportamientos sexuales presentan una diversidad actual y potencial correspondiente a los diversos sistemas culturales. La antropología, la sexología y la psicología de los últimos cincuenta años coinciden en este mismo punto de vista. No podía menos de ser así, dada la extraordinaria plasticidad de la naturaleza humana, que permita afirmar, que, comparado con el animal, el hombre no tiene propiamente biología, sino meta-biología. Y este "meta" coincide con la personalidad espíritu-corpórea que tiene y debe de ir personalizando, y en este sentido trascendiendo, lo considerado como natural.

La *cuarta dificultad* procede de la concepción de la misma sexualidad. En este terreno el influjo de la antropología griega desorientó prácticamente hasta nuestros días la teoría y la práctica. En realidad casi hasta hoy no se dio este admirable maridaje entre la antropología natural y la revelada. La antropología bíblica encuentra hoy perfecta comprensión y plena interpretación en la científica.

El hombre es impensable fuera del sexo. Su dimensión "sexuada"²⁴ es una estructura personal, interpersonal y bajo este aspecto algo formalmente jurídico. Lo sexuado aparece como un primer movimiento estructural de amor y como la primera orientación y salida correcta de cada uno hacia el "otro", del varón hacia la mujer y de ésta hacia aquél. Lo sexuado abarca todo un sutil y complejo mecanismo de personalización mutua.

La antropología bíblica es también eminentemente personalista. El relato de la creación (Gen. 1,26) con su plural mayestático (vestigio de la comunidad divina) presenta al hombre como pareja: varón-varona. El hombre no es sólo el varón ni el varón solo ni sola la mujer. El hombre no

existe; sólo existen varones y mujeres. El varón no es "un en sí", sino un "para la mujer"; la mujer "un para el varón". La masculinidad y la feminidad no tienen sentido en sí mismas, sino en su mutua esencial referencia e implicación. Son realidades relativas y relacionales. Ser varón y mujer es algo eminentemente interpersonal.

Para explicar el ser sexuado del hombre hay que acudir primero al cap. II del Génesis, que discurre sobre una tradición antiquísima, anterior a la del cap. I. Pienso que a nadie se le ocurrirá pensar que la mujer procede del varón. El relato del cap. II descubre lo más hondo y lo primario de lo sexuado: tendencia a la complementación personal, al acogimiento mutuo, a la ternura, a la vida comunitaria íntima. Desde la sexualidad lo primario es lo personal: el fin unitivo. Es éste el fin que no puede faltar en todo matrimonio, mientras que el fin procreativo es fin institucional, fin natural de la especie. Este es también fin primario y esencial en cuanto que todo matrimonio tiene que incluir el derecho a los actos de suyo encaminados a la generación de la prole²⁵, pero la prole misma no es esencial para el matrimonio y sólo se da como "in spe", una esperanza por cierto muy sutil y rara en ciertos casos de esterilidad y de impotencias consecuentes. El fin unitivo en cambio tiene que darse "in re" al menos en grados mínimos y si no... no hay matrimonio, ya que éste es comunidad conyugal y no familiar. Siempre será comunidad conyugal, puede no llegar a ser sociedad familiar.

Todo esto se olvidó. Se tradujo "caro" por corpus; se habló y se sigue hablando de un "ius in corpus"²⁶; se exageró tanto el fin de la procreación que el de la misma educación²⁷ era interpretado en la práctica, e incluso en teoría, con excesiva benignidad. Lo interesante era generar y educar físicamente a la prole. La educación moral y religiosa parecían secundarias. Interesa la persona ontológica, no la personalidad moral y jurídica. El derecho aparece como parte de la biología, no de la ética.

Se olvidó, además, que la Biblia no habla de generación, sino de procreación, de participación responsable en el poder creador de Dios Padre, que no intenta crear seres naturales sobre los ya existentes, sino personas, para dominar a toda la creación, y no para someterse a ella.

Con la concepción "clásica" de la sexualidad se corre el riesgo de irse a soluciones miedosas y de optar por una dicotomía, en la que la sexualidad aparezca agotada en sus funciones generativas, no asumiendo las variadas significaciones que tiene dentro de la maduración de la personalidad. Si no se resaltan y protegen las funciones eminentemente positivas de una correcta sexualidad en el campo de la comunicación humana, en el de la integración de la personalidad, en el de la armonización entre cuerpos y cultura, en el de la conquista de una libertad comprometida y adulta, se puede amenazar gravemente la salud tan débil del psiquismo

humano, conduciendo a muchos a la autoinmolación, a la inmadurez y a la soledad.

Hay otras varias dificultades, por ejemplo de tipo histórico, que demuestran el uso abusivo de la denominación "tradicional" aplicada a una determinada corriente doctrinal; la dificultad en no acabar de entender correctamente lo que es el "amor conyugal" con sus tres niveles²⁸ y, como consecuencia, la débil interpretación que hacen algunos de la Constitución Gaudium et Spes²⁹; la cuestión de las propiedades del matrimonio, que falsamente vienen a identificarlas con la esencia, sin darse cuenta de que el "proprium" es un accidente y de que se trata de propiedades prácticas, sometidas a evolución; la interpretación tan antipersonalista que sigue dándose al "favor iuris"³⁰ etc. Examinarlas todas ahora alargaría excesivamente nuestra Comunicación. Pero quizás el amor especial que por diversos motivos profeso a esa Universidad Católica de Chile nos brinda ocasión de colaborar más estrechamente y de ir sometiendo a examen todas estas dificultades también a la luz del derecho natural, del que especialmente se ocupan estas "Cuartas Jornadas" organizadas por la Facultad de Derecho.

NOTAS

¹ VALENTÍN RAMALLO, *El Derecho y el Misterio de la Iglesia*, Roma 1972; LUIS VELA, *El derecho canónico como disciplina teológica*: Gregorianum 50-3-4 (1969) 719-757.

² GIORGIO DEL VECCHIO, *Legioni di filosofia del diritto*, Milano 1958; LUIS VELA, *El derecho natural* en GIORGIO DEL VECCHIO, Roma 1965.

³ LUIS VELA, *El Derecho Natural* en G. DEL VECCHIO, Roma 1965.

⁴ PIERRE ADNÉS, *El Matrimonio*, Madrid 1969.

⁵ JOSEPH RATZINGER, *Zur Theologie der Ehe. Tübinger Theologische Quartalschrift* 149 (1969) 53-74.

⁶ JOSEPH FUCHS, *Lex naturae*, Düsseldorf 1955.

⁷ GIOVANNI AMBROSETTI, *Diritto Naturale Cristiano*, Roma 1970.

⁸ C.I.C. can. 1081, 1.

⁹ VAT. II, Const. GS, n. 47.

¹⁰ C.I.C. can. 1012, 2.

¹¹ SAN ROBERTO BELARMINO, *De controversiis*, t. III, contra/II, c. 6.

¹² SCHEEBEN, *Los Misterios del Cristianismo*, 604-606.

¹³ TOMÁS SÁNCHEZ, *De Matrimonio II*, disp. 5.

¹⁴ SCHMAUS, *Teología Dogmática*, VI, 723; Schillebeecks, *Le Mariage*, París 1966.

¹⁵ LUIS VELA, *La "communitas vitae et amoris"*, en *El consentimiento matrimonial hoy*, Barcelona 1976.

¹⁶ LUIS VELA, *Niveles del Matrimonio*; *Sal Terrae* 5 y 6 (1970) 334-344, 418-431.

¹⁷ VAT. II, GS, 48.

- ¹⁸ C.I.C. can. 1118.
- ¹⁹ *Schema documenti pontificii que disciplina canonica de sacramentis recognoscitur*, 1975.
- ²⁰ LUIS VELA, *La crisis matrimonial: Razón y Fe* (1968) 399-411.
- ²¹ LUIS VELA, *Ley natural y moral*: Sal Terrae 12 (1970) 855-867.
- ²² GEORG SCHERER, *Nueva comprensión de la sexualidad*, Salamanca, 1968.
- ²³ *Ibidem*.
- ²⁴ JULIÁN MARIÁS, *Antropología Metafísica*, Madrid 1970.
- ²⁵ C.I.C. can. 1081, 2.
- ²⁶ C.I.C. can. 1081, 2.
- ²⁷ C.I.C. can. 1013, 1.
- ²⁸ LUIS VELA, *Los niveles del Matrimonio*, o.c.
- ²⁹ LUIS VELA, "communitas vitae et amoris", o.c.
- ³⁰ LUIS VELA, *¿Progreso en materia de indisolubilidad?*: Sal Terrae 74 (1974) 801-811.