

Vocación al amor y matrimonio

JOSÉ-ROMÁN FLECHA ANDÉS

El amor es la cumbre y la cima de la vocación humana al ser y al ser-así¹. Esta profunda convicción que brota de la genuina experiencia de lo humano, no ha sido contradicha por la revelación. También cuando es vista a través de la fe, la humana peripecia se descubre enraizada esencialmente en el amor y dirigida al amor que, ahora sí, se percibe en el mundo inabarcable de la trascendencia. Así lo recuerda la exhortación *Familiaris consortio*, de Juan Pablo II:

«En cuanto espíritu encarnado, es decir, alma que se expresa en el cuerpo informado por un espíritu inmortal, el hombre está llamado al amor en esta su totalidad unificada. El amor abarca también el cuerpo y el cuerpo se hace partícipe del amor espiritual» (FC 11).

Así, pues, tras abordar algunas cuestiones antropológicas, resumiremos el mensaje bíblico sobre el amor de Dios reflejado en el matrimonio, recogeremos algunos apuntes del reciente magisterio de la Iglesia y ofreceremos unas breves pistas de compromiso ético cristiano.

1 Nedoncelle, M. (1957), *Vers une philosophie de l'amour*, París; Ortega y Gasset, J. (1964), *Estudios sobre el amor*, Madrid, Espasa-Calpe; Guitton, J. (1965), *L'Amour humain*, París, Montaigne; Singer, I. (1984), *The Nature of Love*, 3 vols., Chicago-Londres; Manzanedo, M.F. (1985), 'Propiedades y efectos del amor', *StMadrid* 25, 7-18; ID., 'El amor y sus causas', *l.c.*, 41-69; Vergés, S. (1987), *Comunicación y realización de la persona*, Bilbao, 297-310: «El amor personal: su fisonomía interna»; López Quintás, A. (1991), *El amor humano. Su sentido y su alcance*, Madrid, Edibesa; Juan Pablo II (Wojtyła, K.) (1966), *Amor y responsabilidad*, Barcelona, Plaza & Janés.

1. LLAMADOS AL AMOR

Cicerón afirmaba que «amar es tener dilección de aquel que amas, sin buscar en ello ninguna utilidad, la cual, sin embargo, brota de la misma amistad cuando menos tú la persigues»². Pero, aun habiendo constatado la verdad de esa experiencia, no es fácil hablar del amor. Ortega pensaba que «un amor no se puede contar: al comunicarlo se desdibuja o volatiliza»³.

La primera gran tentación que nos acecha cuando se habla del amor es la de *sublimarlo* hasta las nubes. Y eso resulta peligroso. Porque, al no poder aspirar a conseguirlo, se puede renunciar a construirlo. El desencanto ante un amor demasiado difícil, demasiado lejano, puede desembocar en la evasión. La verdad es que el amor es exigente. Es el gran interrogador, ante el que uno puede sentir un secreto e invencible terror. Presentar el amor como un sentimiento coronado de laureles heroicos es también una tentación para la persona que ha de vivirlo en la cotidianidad del trabajo y del hogar. El amor, como la libertad, cristaliza en cosas pequeñas, imperceptibles casi.

La otra tentación consiste en trivializar la naturaleza y las exigencias del amor, como si éste fuera un sentimiento sin importancia, fácilmente conseguible y fácilmente desechable. Amar es una experiencia muy compleja. Y la palabra «amor» es tal vez la más equívoca en todas las lenguas. A poco que se piense, resultaría ridículo, si no fuera tan dramático, afirmar con la misma tranquilidad y con idéntica pasión que se ama un deporte o una joya, un animal de hogar, un amigo o un profesor, una esposa o un hijo, una bandera o un ideal político.

Superadas esas tentaciones, la actitud más auténtica ante el amor habría de ser el *asombro*. A las personas de hoy nos falta la capacidad para la respetuosa admiración de ese milagro que es siempre el amor. Porque el amor, como todos los milagros que cada día acontecen ante nosotros, constituye la revelación más honda —la más fascinadora y la más simple, por tanto— del sentido de la vida. Y ese sentido sólo puede ser percibido por unos ojos capaces de abrirse en gratuidad ante el misterio.

1.1. *Una experiencia de encuentro*

Ya los antiguos distinguían entre «eros» y «filía». La fe cristiana subrayaría el contenido gratuito del «agape»⁴. La reflexión filosófica sobre el amor es abundante y rica, sobre todo a partir de los escritos

2 Cicerón, M.T., *De amicitia*, 27.

3 Ortega y Gasset, J., *Estudios sobre el amor*, 43.

4 Nikolaus, W. (1986), 'Eros und Agape. Zum philosophischen Begriff der Liebe', *ZEVE* 30, 399-400.

de Freud⁵. De acuerdo con una línea filosófica, muy conocida y estimada, el amor podría ser concebido en términos de un *encuentro* especialmente significativo⁶. Se trata, en efecto, del encuentro de un «yo», maduro y dispuesto a la oblatividad de sí mismo, con un «tú», aceptado como tal —es decir, sin las habituales tentaciones de cosificación y yoificación proyectiva— en la perspectiva de una comunión —«nosotros»— de vida y de proyecto.

Evidentemente, bajo la palabra «amor» cabe un amplio abanico de contenidos, unidos entre sí por lazos de analogía. Entre ellos, el «primer analogado» sería precisamente el amor sponsal. Es éste sin embargo, una meta difícil, ante la cual se abre un camino de gradualidad que recorre diversos estadios de maduración personal y de relación:

a) La *indiferencia* es el primer inconveniente para el encuentro. Las personas se resultan indiferentes cuando no «significan» nada las unas para las otras. No se puede hablar de amor cuando la persona no ha salido de su anonimato. Y es imposible que surja el amor cuando a la persona se la ha obligado a volver al anonimato. En un caso no se ha producido el encuentro. Y en el otro ha dejado ya de existir la condición mínima para ese encuentro que puede llegar a ser amoroso. El amor exige la superación de la distracción y un esfuerzo por prestar «atención».

b) Diversos tipos de *proyección* del «yo» constituyen otras tantas dificultades para el verdadero encuentro con el «tú». Unas veces se trata de una abierta o solapada cosificación del otro, que no permite el verdadero amor porque ni siquiera permite la aparición de un «tú» personal, que ha sido reducido a objeto, con vistas al «tener», al «poder» o al «placer».

En otras ocasiones se trata de un narcisismo inseguro y vano, o bien egoísta, que, abierto al parecer al «otro», no es más que una proyección del «yo» que impide el diálogo con un «tú» verdadero. Cuando uno parece haber superado la indiferencia o el simple amor objetual, se encuentra con que sólo es capaz de amarse a sí mismo. Y cuando por azar parece producirse el encuentro con otra persona, resulta que en ella sólo descubre y ama lo que le recuerda y devuelve su propia imagen.

En otros casos, en fin, se trata de una manipulación del otro, más o menos burda o sutil, con el fin de intentar convertirlo en una réplica del «yo». Se trata de una especie de *domesticación* del otro. Una pro-

5 Sobre la importancia de la reflexión freudiana para la intelección del amor, puede verse el número monográfico de *JRelEthics* 10 (1982) 264-334.

6 Recuérdese Laín Entralgo, P. (1968), *Teoría y realidad del otro*, Madrid; Id. (1993), *Creer, esperar, amar*, Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg; Camarasa, M. (1984), 'Concepción del amor interpersonal en Pedro Laín Entralgo. El otro como prójimo', *AnVal* 10, 137-188; Rof Carballo, J. (1973), *El hombre como encuentro*, Madrid.

yección de las aspiraciones y carencias de la persona. Una última defensa ante la otredad del otro⁷.

c) La *comunión* con el «tú», único e irrepetible incluye, por tanto, algunas condiciones imprescindibles como: libertad, gratuidad, respeto, cuidado. Y disponibilidad para la unión de los diversos.

La descripción de los pasos y escalones en ese acercamiento al verdadero encuentro interpersonal que es el amor nos sugiere ya, al menos, tres conclusiones importantes que habrá que mantener respecto al misterio del amor que la virtud de la castidad trata de tutelar. El amor es siempre un camino:

- Un camino de orientación positiva, abierto a una itinerancia gradual. La consideración del amor ha de ser positiva y ha de ser capaz de superar el miedo. Pero es preciso reconocer que ese camino nunca estará concluido.
- Un camino en que el amor sponsal es el primer analogado. De hecho, el amor es una experiencia plural y su expresión es siempre analógica. El prototipo del amor es precisamente el representado por la unión estable, definitiva y fecunda.
- Un camino que está presente también, y con igual densidad y semejantes exigencias, en la opción celibataria.

Es interesante observar cómo esta visión, aparentemente tan novedosa y empírica, se encontraba ya en los escritos de los antiguos. Baste aquí evocar unas pocas expresiones de Ricardo de San Víctor, en las que el amor (la caridad) se vincula a la felicidad, pero también al encuentro de dos personas que se autocomprenden y actúan como tales⁸.

También la reflexión contemporánea ha puesto de relieve la necesidad de una auténtica relación interpersonal para que exista el amor. «Sólo de la persona puede hacer feliz a la persona», comenta J. de Finance⁹. El amor hace vivir a las personas en comunión: las lleva a estar juntas, trabajar juntas, sentirse juntas, padecer juntas (*sym-patheia*), a ser penetradas por una respiración común y cósmica (*sym-ponia*). Como consecuencia de ello, las personas que aman y se saben amadas

7 Más ampliamente quedan expuestos estos pasos en Flecha, J. R. (1985), 'Abiertos al amor', en la obra publicada por la Delegación Diocesana de Pastoral Familiar de Madrid, *Casarse en el Señor. Temas de preparación al matrimonio*, Madrid, PPC, 102-105. Cf. Bardelli, R. (1994), *Il significato dell'amore*, Turín; Dacquino, G. (1994), *Che cos'è l'amore*, Milán; DUBOIS, G. (1994), *Libres propos sur l'amour*, Bruselas .

8 R. de San Víctor, *De Trinitate* III, 3: «Conscientiam suam unusquisque interroget, et procul dubio et absque contradictione inveniet quia, sicut nihil charitate melius, sic nihil charitate iucundius. Hoc nos docet ipsa natura, idem ipsum multiplex experientia... Necesse est itaque in summa felicitate charitatem non deesse. Ut autem charitas...sit, impossibile est eum deesse et qui (et) cui exhibere vel exhiberi possit»: PL 196, 917.

9 Finance, J. de (1966), *Ethica Generalis*, Roma, P.U.Gregoriana, 323.

descubren la armonía y complementariedad entre el yo y el tú, el yo y la sociedad, el yo y el universo ¹⁰.

1.2. *Una experiencia de amor como amistad*

El amor puede ser entendido como encuentro con el otro, «en cuanto otro». Pero el amor, incluido el amor conyugal, puede ser entendido también desde la categoría de la *amistad*. El amor, en efecto, puede ser entendido como un tipo privilegiado de relación, que se articula, al menos en tres formas a menudo confundidas: la manipulación, el intercambio de derechos y deberes y la amistad desinteresada ¹¹. La amistad como forma específica del amor está presente a lo largo de la historia vivida y de la historia del pensamiento, desde el paradigma homérico de Aquiles y Patroclo o el modelo bíblico de Elcaná y Ana hasta las reflexiones de X. Zubiri ¹².

Cada día más, los estudiosos de nuestra cultura contemporánea piensan que los diversos modelos del amor ganarían mucho si fueran presentados con los trazos que delimitan las cualidades de la amistad ¹³. De todas formas, parece que, tampoco aquí se trataría de una amistad superficial, sino de un tipo de amor muy particular, que podría ser descrito con los rasgos siguientes:

a) *El amor es confianza*. Como la verdadera amistad, el amor brota de la confianza del sujeto en sí mismo, en su propia madurez y capacidad de entrega. Brota de la serena seguridad de que la persona es importante para el otro, al que puede ofrecerle algo realmente valioso para su propio crecimiento. El que aprende a amar así sabe que al entregarse no se pierde a sí mismo.

b) *El amor se desarrolla lentamente*. Quizá sea verdad que el enamoramiento tiene mucho de fulminante. Pero el verdadero amor no puede producirse en masa ni por un proceso de concentración. No puede crearse en un instante. No puede imponerse ni forzarse. Requiere tacto, prudencia y cuidado.

c) *El amor es paciente*. No sólo porque ha de tener en cuenta la temporalidad de los amantes y ofrecer y aceptar la esperanza de un lento desarrollo. El amor es paciente porque se basa en el lento desarrollo de una comunidad y progresiva complementariedad de pequeños y grandes intereses, de particulares y compartidos puntos de vista sobre el mundo y sobre las cosas, de compromisos ante el mundo y la sociedad.

¹⁰ Balthasar, H. U. von (1971), *Sólo el amor es digno de fe*, Salamanca, Sígueme, 123-124.

¹¹ Brümmer, V. (1993), *The Model of Love. A Study in Philosophical Theology*, Cambridge, especialmente, la última parte.

¹² Cf. Laín Entralgo, P. (1972), *Sobre la amistad*, Madrid, Revista de Occidente. Por lo que se refiere a X. Zubiri, véase el cap. III de la segunda parte de esa obra.

¹³ McEvoy, J. (1984), 'Friendship and Love', *IrTQ* 50, 35-47.

d) *El amor no es competitivo*. En un mundo que trata de educar a la persona para la competitividad, el amor es el último reducto para la gratuidad. Los que se aman no necesitan superarse para sobrepasar al otro con sus adquisiciones, sus logros o sus virtuosismos. Pero tampoco viven en el temor de ser sobrepasados por los éxitos del otro. Al contrario, los desean y celebran como si fueran sus propios éxitos.

e) *El amor permanece abierto*. Como la esperanza, el amor nunca se considera perfecto ni completo. Nunca cae en la «desesperación» de creerse incapaz de mayor conocimiento, de mayor profundización, de mayor crecimiento. Pero tampoco cae en la «presunción» de considerarse ya perfecto, acabado, insuperable. El amor es un camino. Nunca ofrece motivos para relajar el esfuerzo.

f) *El amor es expansivo*. No sólo está abierto en la línea del tiempo. También está abierto en el espacio. El adolescente piensa que sólo es posible tener un amigo íntimo. A medida que el amor madura, se comprende que no puede cerrarse en una comunidad de dos, posesiva y a veces destructora de la personalidad. El amor se abre a la fecundidad de nuevas vidas o de nuevas empresas.

g) *El amor es juguetón*. Eso no significa afirmar que sea ligero e irresponsable, sino tan sólo recordar que, en un mundo de máscaras y formalidades, el espacio del amor es quizá el único reservado a la sinceridad. Los que aman no necesitan estar siempre en guardia. Se ofrecen mutuamente alegría y espontaneidad. Son capaces de retirar sus defensas, aun a costa de una cierta vulnerabilidad. Son capaces de disfrutar con la seriedad del humor.

h) *El amor es sincero*. Quizá sea ésta la cualidad que más dice valorar la amistad adolescente. Y, sin embargo, nada más difícil que esta actitud. Las personas que han aprendido a amarse de verdad, son capaces tanto de decirse cuanto de escuchar las cosas más duras y las más halagüeñas. La sinceridad es una encrucijada de cuatro pistas.

i) *El amor es estimulante*. Si el amor brota de la confianza y la autoestima del que ama, también suscita la confianza del otro en sí mismo. Lo ayuda a superarse. Impulsa y motiva al otro para poner en acción lo mejor y lo más oculto de los talentos que posee, a veces sin llegar a darse plenamente cuenta de ellos.

j) *El amor es delicado*. La mutua confianza, fácil o arduamente conseguida, no puede ser un salvoconducto para la vulgaridad. El ser humano es más frágil de lo que está dispuesto a admitir. También la persona amada lo es. Es sensible. Vive en soledad. Tiene ocultos temores. No está realmente segura del amor que se le intenta manifestar. El amor incluye siempre el respeto ¹⁴.

¹⁴ Este texto ha sido publicado, en un contexto más amplio de educación al amor, por Flecha, J. R. (1985), 'Abiertos al amor', o. c., 102-105, donde se resume a Greeley, A.

Estos valores son ciertamente arduos y difíciles de llevar a la realidad. Y sin embargo, tanto la experiencia como la revelación nos dicen que pertenecen a ese tesoro de actitudes que pueden y deben ser buscadas y fomentadas en el seno de la comunidad esponsal. La reflexión nos dice, además, que precisamente en esas actitudes se funda y conforma esa misma comunidad conyugal¹⁵.

Evidentemente esa grandeza del amor como amistad podrá ser vivida tanto en la entrega matrimonial de los que la han aprendido en el seno del hogar cuanto en una vida marcada por el don y la opción del celibato. En este sentido, la educación para el amor va íntimamente unida con la educación de la sexualidad.

1.3. *La esponsalidad como modelo*

Como ya se ha dicho, el amor es un concepto analógico y, con frecuencia es aplicado de forma abusiva. La virtud de la castidad está llamada a tutelar y plenificar, sobre todo, ese primer analogado que es el amor erótico, privilegiadamente manifestado en la comunidad conyugal, precisamente por ofrecer el espacio y la vivencia para la oblatividad sin retenciones.

«El amor, tanto del padre como de la madre, está siempre mezclado de otros elementos como la preocupación y el miedo. La plena y limpiísima afirmación amorosa se realiza únicamente en el amor erótico. Y en ninguna otra experiencia se siente tan hondamente el carácter de regalo que tiene no sólo el ser amado, sino también el amar y el poder amar»¹⁶.

El amor, en efecto, es multiforme. Con diferencia respecto al amor fraterno y el amor paterno-materno, que tienen en común el no estar restringidos a una sola persona, el *amor erótico* se puede definir como «el anhelo de fusión completa, de unión con una única otra persona. Por su propia naturaleza es exclusivo y no universal»¹⁷.

Una observación serena y atenta de la realidad nos revela igualmente que ésta es quizá la forma de amor más engañosa que existe. Tal exclusividad no puede confundirse ni con el enamoramiento fácil ni con el afán de posesión.

(1969), *A Future to Hope in*, Garden City, NY, Doubleday, 24-54, quien aplica eficazmente esas notas de la amistad al amor conyugal.

15 Cf. Lepp, I. (1974), *Psicoanálisis de la amistad*, Buenos Aires-México, 91-97, donde se estudia precisamente la amistad conyugal.

16 Pieper, J. (1972), *El amor*, Madrid, 178-79.

17 Fromm, E. (1977), *El arte de amar*, Madrid, F.C.E., 67.

2. MENSAJE BÍBLICO SOBRE EL AMOR

Evoquemos esquemáticamente algunos rasgos característicos del mensaje bíblico concernientes al amor. A través de esas breves pinceladas se tratará de descubrir especialmente la referencia bíblica al amor esponsal. Y, en concreto, su significado entitativo, su capacidad de revelación religiosa y sus necesarias exigencias éticas¹⁸:

2.1. *Antiguo Testamento*

a) El relato *yahvista* de la creación de la mujer, está lleno de ricas sugerencias antropológicas. Los rasgos parabólico-sapienciales con constituyen su entramado redaccional, comportan en su aparente sencillez una profunda palabra sobre el amor humano.

En primer lugar, se nos dice ahí que el amor interpersonal es un misterio de soledad y de encuentro. El hombre vive inquieto y desasosegado entre los animales. Tan sólo la presencia de la mujer le descubre el milagro de la compañía y le ofrece la posibilidad de un mutuo apoyo. (Ge 2,20).

Por otra parte, el amor interpersonal se presenta como un misterio de igualdad y de mutua complementariedad. Ese es el mensaje expresado en las palabras que se refieren al *origen* de la mujer a partir de la costilla —lo cercano al corazón—. La misma convicción denota la elección del mismo *nombre*, que, en fácil juego de palabras —traducido a veces por «varón» y «varona»—, evoca la igualdad de dignidad por medio de la semejanza de la denominación. La igualdad se encuentra reflejada, además, en el *destino* atribuido a ambos seres, llamados a ser una sola carne. La expresión trasciende la mera unión genital para referirse a la vocación personal compartida (2, 21-24).

El amor interpersonal es un misterio de lejanía y de revelación de la trascendencia. En la Biblia, Dios se manifiesta con frecuencia durante el sueño del elegido. Es ésa una forma especialmente lúcida de vislumbrarlo. Pero es también una forma de ocultar su trascendencia. La creación de la mujer durante el sueño del varón, parece significar la presencia epifánica del misterio. Todo amor humano vela y revela a la vez el amor misericordioso y tierno de Dios. El amor esponsal une inseparablemente el amor al cónyuge con el amor a Dios que en el otro se revela, se ofrece y demanda (2,21).

El amor interpersonal significa y realiza el misterio del auténtico encuentro humano. Ante las cosas y ante los animales, aun sujetos a su dominio y su tutela responsable, el ser humano se encuentra siem-

¹⁸ Patai, R. (1969), *L'amour et la couple aux temps bibliques*, París; Quell, G. - Stauffer, E. (1974), *Caridad*, Madrid, Fax.

pre en soledad. Permanece cerrado ante su mutismo. Sólo ante la presencia de la mujer puede finalmente el hombre aprender a hablar y expresarse. Solamente ante la presencia del «tú», se inicia la conciencia del «yo» y la posibilidad del lenguaje (2,23).

El amor interpersonal es siempre un misterio de desgarramiento y de unión. Ante la vocación a la unión con la mujer, el hombre comprende que ha de abandonar su clan de origen. Descubre así una nueva familiaridad que supera y relativiza los antiguos vínculos de la sangre. Unirse a la mujer será para el varón disponerse a construir una vida en colaboración. La nueva familia nacida de su opción sustituye a la familia a la que pertenecía por generación (2,24).

El amor interpersonal es un misterio de armonía y desnudez, de limpieza y sinceridad. El texto no olvida señalar que la pareja primordial está desnuda sin experimentar por ello vergüenza. El paraíso no es tanto un lugar como un modo de relación en la verdad y la armonía. Sólo el pecado, es decir, el rechazo del proyecto de Dios, colocará a los hombres y mujeres fuera del paraíso, es decir, fuera de la armonía de las relaciones pensadas por Dios para su felicidad. Sólo por el pecado la desnudez será vergonzosa. Sólo por el pecado la sexualidad humana se convertirá en medio de seducción y de dominio (2,25; 3,7) ¹⁹.

Por otra parte, el Antiguo Testamento ofrece algunos interesantes paradigmas del amor esponsal que, sin duda, alimentaron la espiritualidad y orientaron el comportamiento ético del pueblo de Israel. Los relatos que inmortalizan el amor entre Abrahán y Sara, Isaac y Rebeca, Elcana y Ana, los padres de Samuel, resultan, en medio de los condicionantes de su época, y considerados a través de las lógicas deformaciones de la saga y la epopeya, verdaderos modelos de amor conyugal.

El hermoso relato de Rut, además de pretender una defensa de la ley del levirato y, tal vez, una crítica velada contra la rigidez de las prohibiciones de los matrimonios con extranjeras, es un canto al amor esponsal. Y algo parecido pudiera decirse de la *haggadah* recogida en el libro de Tobit, donde se ofrece un modelo de espiritualidad del amor conyugal.

Se ha puesto poca atención en el drama de Mikal, la hija de Saúl, que se enamoró de David (1 Sam 18,20). A pesar de habérsela concedido, mediante un extraño botín de guerra, Saúl se la entrega a un cierto Paltí (1 Sam 25,44). A la muerte de Saúl, David, ya rey, reclamó a Mikal que en justicia le había sido prometida y le seguía amando. Efectivamente Isboset, hijo de Saúl hizo que se la quitaran a su marido Paltí, quien ofrece una escena impresionante de amor conyugal: «Pero su marido fue con ella. La siguió llorando hasta Bejurim. Y entonces le dijo Abner: «¡Acaba de marcharte!». Y él se fue» (2 Sam 3,16).

¹⁹ Véase el hermoso comentario de Wolff, H. W. (1975), *Antropología del Antiguo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 229-230.

«Un marido a quien se le quita su mujer se consume de amor y una mujer ardientemente enamorada de un varón encuentra valiente el camino hacia él, después que el odio de su padre los había separado y la había retenido el amor de otro. El primitivo humanismo israelita es capaz de captar tan profunda humanidad»²⁰.

b) Cuando el mensaje de los profetas utiliza la experiencia sexual y el amor humano como material lingüístico e imaginativo no sólo queda ilustrado el significado —las relaciones de Yahvéh con su pueblo—, sino el mismo significante. Al ser tomado como ejemplo para significar el amor de Dios a su pueblo, el *significado* queda aclarado y acercado a la intelección popular. Pero, a su vez, el amor esponsal es también explicado y valorado como el más alto y más adecuado de los *significantes* posibles. La misma sexualidad humana es valorada en su dignidad ontológica y en su expresividad significativa, pero es también considerada en su ambivalencia ética. La sexualidad está abierta a la expresión del amor fiel, pero también a la infidelidad y la traición hacia el ser amado.

Así, en Oseas el amor humano es visto como el signo de un amor eterno y aparece en sí mismo como humanamente inexplicable según la habitual escala de valores y preferencias (Os 1-3). En Jeremías el amor intersexual se describe con los rasgos del don mutuo que se expresa en la fidelidad, a pesar de todas las dificultades (3,1-13). Y en las conocidas alegorías narradas por Ezequiel para describir la idolatría del pueblo de Dios, el amor humano se presenta como fruto de la elección gratuita y del perdón inmerecido tras la infidelidad y el abandono (16 y 23).

c) También se ha subrayado cómo el *Cantar de los Cantares* presenta un amor sorprendente para su tiempo y su cultura. Este epitalamio es un cántico dramático, de ambiente profano y festivo, destinado a ser cantado-representado en el marco de unas bodas populares. Si ha sido incluido entre los libros santos, no es gracias a su pietismo, puesto que sistemáticamente parece evitar las alusiones «religiosas» que se encontraban en cantos semejantes extranjeros. Para el Cantar es ya bastante noble el amor humano como para ser incluido entre los valores más nobles de su pueblo. Si los salmos enseñaban a orar, el Cantar enseñaba a amar. A ensayar, al menos, un tipo de amor diferente:

- En un ambiente siempre tentado por la poligamia, el Cantar sugiere la posibilidad de un amor basado en la *unicidad* de la persona amada (6,9).
- En un ambiente donde la mujer es a veces considerada como un objeto más de las propiedades familiares, el Cantar evoca

20 Wolff, H. W., o. c., 228.

un amor de *igualdad*, tanto en los momentos de embeleso (1,15-16), como en los momentos de búsqueda (2,8; 3,1).

- En un ambiente donde el amor matrimonial deja abierta la posibilidad del divorcio, el Cantar propugna la *permanencia* del amor, al que se proclama fuerte como la muerte (8,6).
- En un ambiente altamente sacralizado, el Cantar valora la *profanidad* de un amor «natural» y realista, tan lejos del pietismo como de la descortesía (4,1-5).
- En un ambiente donde los matrimonios son planeados con frecuencia por los jefes del clan (8,8), el Cantar reivindica un amor de *elección* en libertad (6,3).
- En un ambiente en el que la sexualidad parece valorarse por su finalidad procreadora, el Cantar, que alude sólo de pasada a las mandrágoras (7,13), privilegia a todas luces el aspecto unitivo y amatorio de la experiencia sexual.

No es extraño que este poema admirable, en el que se glorifica el placer erótico, pueda ser calificado como el evangelio del amor humano²¹. Su mensaje parece escandaloso y revolucionario en el seno de la cultura en que ha sido producido el Cantar. Su reflexión ha de ser acogida, muchos siglos más tarde, como una profecía del amor humano más verdadero y significativo.

A lo largo de las páginas del *Cantar de los Cantares*, aparece un mensaje sorprendentemente atrevido sobre el placer erótico, asumido como valor humano en su autonomía y su profanidad.

Pero no es sólo el *Cantar de los Cantares* el lugar reservado para exaltar el amor esponsal. A través de los refranes populares se nos descubren las habituales suspicacias sociales con relación a la mujer. Y, sin embargo, es posible encontrar en ellos la larga experiencia comunitaria de una vida matrimonial rica y placentera.

Esa unión conyugal parece apoyarse más en el amor y la fidelidad que en la fuerza del ordenamiento jurídico que impone la monogamia. Véase tan sólo el hermoso texto de Prov. 5, 18-21²². Es ése un canto que está muy lejos de cualquier demonización de la sexualidad conyugal. De hecho, en él se glorifica el placer de un amor conyugal vivido largo tiempo en felicidad. Así ocurre también en otros pasajes, incluso en los que parecerían más inclinados a subrayar una visión pesimista del amor y de las relaciones interpersonales. Hasta el Eclesiastés invita a su lector a «disfrutar la vida con la mujer que ama», o

21 Dubarle, A. M. (1970), *Amor y fecundidad en la Biblia*, Madrid, Paulinas; Pope, M. H. (1977), *Song of Songs*, Garden City, Doubleday, recoge también, entre otras, esta interpretación «católica» del Cantar en términos de amor humano: 199-201; Raurell, F. (1981), 'El placer erótico en el Cántic dels Càntics', *RCaT* 6, 257-298.

22 Cf. Alonso Schökel, L. - Vílchez, J. (1984), *Proverbios*, Madrid, Cristiandad, 207-208.

con «la esposa querida» como prefieren leer otros traductores (Qo 9,9; cf. 7,26-29)²³.

2.2. *Nuevo Testamento*

El Nuevo Testamento no ofrece tanto una casuística como un espíritu de vida. El amor esponsal, por otra parte, es iluminado por la luz del amor cristiano en general, que modifica y eleva todas las relaciones humanas.

a) Los evangelios nos descubren muchas veces, aunque sólo sea en un destello, los sentimientos de Jesús. Mirándolo a él, los cristianos han aprendido algunas cualidades típicas del amor que pueden ser aplicadas, en mayor o menor medida, a las distintas relaciones interpersonales.

El amor no es un sentimiento etéreo y descomprometido. En los gestos y palabras de *Jesús*, el amor humano se percibe como visible y experiencial.

Jesús vive y enseña un amor perdonador y compasivo con las debilidades y flaquezas de los demás (Mt 11, 28-29) y enseña hasta qué punto el amor humano ha de «aproximarse» en la compasión a los que necesitan atención y acogida (Lc 10,25-37).

Jesús vive un amor desinteresado y activo, un amor fuerte y entregado, hasta el último sacrificio. El amor que Jesús vive y enseña es epifánico. El que ha hablado de acoger a los pequeñuelos como se le acoge a él, asegura que el acercamiento al otro es signo y realización de la cercanía al Señor que en ellos vive. El que ama al otro se abre por ello a un amor mayor y trascendente (Mt 25,31-46).

Si estas consideraciones se refieren al amor, en general, que Jesús vivía y predicaba, las comunidades cristianas recordaban con qué fuerza y convicción se refería él al proyecto original de Dios para subrayar que el hombre ha de dejar a su padre y a su madre para unirse a su mujer. (Mc 10,1-12).

b) Según el pensamiento de *Pablo*, el varón que está ligado a una mujer no ha de buscar la separación (1 Cor 7,27). A pesar de las interpretaciones a que da lugar este texto, ya hemos visto cómo el apóstol considera normal que los casados se preocupen de agradarse mutuamente (1 Cor 7, 32.34).

Según el himno que hace suyo, Pablo canta al amor humano como el más alto de los carismas. Si sus notas características pueden aplicarse al amor cristiano, sin duda son utilizables por un análisis antro-

23 Vílchez, J. (1994), *Eclesiastés o Qohélet*, Estella, Verbo Divino, 362-363, donde se rechaza la acusación de misoginia que se ha lanzado contra este libro.

pológico del amor humano. Y sin duda, adquieren una especial relevancia cuando se aplican al amor esponsal.

Se trata, en efecto, de un amor «paciente», que sabe contar con los plazos y ocasiones de los tiempos; un amor «servicial» que va practicando el vaciamiento de sí mismo para encontrarse con el otro: un amor que «no es envidioso», sino que quiere el mayor bien para el amado: un amor que «no es jactancioso» sino que vive el asombro ante la diaria maravilla del otro; un amor que «no se engríe», sino que es vivido desde el don y la gratitud; un amor «decoroso» que vive en la sencillez; un amor que «no busca su interés», sus instalaciones y anclajes; un amor que «no se irrita» sino que busca y fomenta la ternura; un amor que «no toma en cuenta el mal», sino que es capaz de olvidar y perdonar la ofensa; un amor que «no se alegra de la injusticia», sino que es celoso del bien; un amor que se alegra con la verdad» porque no es amor el que engendra tristeza o no sabe echar raíces en la sinceridad; un amor que «lo excusa todo», porque es lo suficientemente humano para conocer la propia deficiencia y disculpar la ajena: un amor que «lo cree todo», porque sabe, aun doloridamente, fiarse de la persona en la que ha depositado las razones de su vivir; un amor que «lo espera todo», porque desea continuar abierto a la sorpresa constante que la persona supone; un amor que «lo soporta todo», porque se sabe él mismo defectuoso y perfectible (1 Co 13,1-7).

Este amor puede ser considerado con razón como el resumen de la Ley de Dios (Rom 13,8-10; Ga 5,14; Flp 2,2-3; Ef 1,15); y da el verdadero sentido moral a la vida del creyente (Flp 1,9-11). La caridad demuestra su sinceridad en las obras concretas y generosas realizadas en favor de los hermanos, como en el caso de la colecta en favor de los pobres de Jerusalén (2 Co 8,8-24). Pero también ahí, una vez más, el modelo y la causa es la generosidad de nuestro Señor Jesucristo que se ha entregado totalmente. Su ejemplo orienta y dignifica la entrega humana de todos los que se aman.

En las «tablas del hogar» de Ef 5-6 y Col 3,18-4,1 se recogen pensamientos habituales en la ética helenística. Entre ellos se cuenta la exhortación explícita al amor conyugal, que ha de ser llevado hasta una entrega que signifique y presencialice el mismo amor de Cristo a su Iglesia (Ef 5,25). Amar a la propia esposa es amarse a sí mismo. Para la demostración de la seriedad de tal exhortación, el autor de la carta alude una vez más al proyecto creacional y a la unión de todos los creyentes en el cuerpo de Cristo (Ef 5, 28-33)²⁴.

c) Para la teología joánica, el amor es fundamentalmente una actividad de Dios. El mismo Dios puede definirse como amor (1 Jn 4,

²⁴ Cf. Schrage, W. (1987), *Ética del Nuevo Testamento*, Salamanca, Sígueme, 305-309; Bosetti, E. (1986), 'Quale etica nei codici domestici (Haustafeln) del Nuovo Testamento?', *RTMor* 18/72, 9-26; Fuchs, E (1987), 'De la soumission des femmes. Une lecture d'Ephésiens 5, 21-33', *Sup* 161, 73-81.

7-8.16). Su amor a Jesús (Jn 10,17) es como un signo de su infatigable amor a este mundo, al que ha decidido entregarle hasta su mismo Hijo (Jn 3,16; 1 Jn 4,9). Así no es extraño que el amor, que es como el sello de la actuación de Dios en el mundo (Jn 14,21-23), sea revelado y continuado por el Hijo que da la vida por nosotros (Jn 3,16).

Pero, además de ser «su» actividad, el amor es el mejor de los dones de Dios. Los seres humanos se hacen la ilusión de poder amar a los demás desde el fondo de su espontaneidad y libre determinación. Juan da a entender que es Dios quien, a través de los hombres, ama a los otros hombres: «En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios, sino en que El nos amó...» (1 Jn 4,10). Es ese amor suyo el que, en cada expresión humana de amor, se manifiesta a los seres humanos. Por eso, negar el amor a los demás, es una especie de fratricidio. Pero es, además, un pecado contra la misma esencia de Dios, que es amor. Es impedirle en cierto modo manifestar plenamente su verdadero ser. Si el «Cantar de los cantares joánico al amor» apunta fundamentalmente al amor fraterno, las notas que lo distinguen pueden ser aplicadas a todo amor auténtico y, con mayor razón al amor esponsal (cf. 1 Jn 4,19-21)²⁵.

No se debería olvidar que, además de este carácter místico y espiritual, la fenomenología joánica del amor humano alcanza matices psicológicos de indudable interés y actualidad. Así cuando subraya los aspectos activos de un amor que nunca puede ser reducido a meras palabras (1 Jn 3,18). O cuando vincula el amor con la realidad de la vida o parece describir una vida sin amor como una verdadera muerte (1 Jn 3,14). O cuando relaciona el amor a los demás con el aspecto luminoso de una vida entera (1 Jn 2,10). O finalmente, cuando afirma que quien ama de verdad es capaz de superar el miedo (1 Jn 4,18).

He aquí un breve resumen de la comprensión y los pensamientos bíblicos sobre el amor, con especial referencia al amor esponsal. Unos pensamientos, a la vez antropológicos y teológicos, que no necesitan ser manipulados para iluminar con el resplandor de la fe la grandeza y debilidad del amor conyugal. Precisamente en el marco de la fe, tal relación de amor es comprensible desde la experiencia pascual de la entrega que da la vida²⁶.

3. EL AMOR HUMANO EN LA REFLEXIÓN CRISTIANA

De la riqueza de reflexiones que el amor ha merecido a toda la tradición cristiana, sólo es posible elegir aquí a dos de sus mayores protagonistas, como son San Agustín y Santo Tomás, para pasar segui-

25 Sshnackenburg, R. (1980), *Cartas de San Juan*, Barcelona, Herder, 273.

26 Spicq, C. (1984), 'Charité et vie morale selon le Nouveau Testament', *VieSp* 658, 17-27.

damente a recordar la presencia del amor humano en la doctrina reciente de la Iglesia

3.1. *Historia del pensamiento cristiano*

a) El pensamiento de San Agustín sobre el amor es rico e inabarcable. Es el amor el polo que atrae al alma adondequiera que se orienta (EJ 26,4) ²⁷. De hecho el amor es comparado a un peso (CD 11,16): las tendencias de los pesos en los cuerpos físicos son como los amores para las apetencias del alma (CD 11,28). El verdadero peso es el amor, que lleva al hombre dondequiera que éste se orienta (C 13,9,10).

En este campo, todo el mundo cree saber mucho, pero San Agustín subraya que la ciencia del amor está precisamente en no saber amarse (S 96,2).

Y sin embargo, Agustín sabe mucho de amor y de amistad. Un atento análisis psicológico, que revela su propia experiencia, le lleva a afirmar que todos los que se aman buscan la unión (O 2, 18,48). De hecho, el que ama busca siempre su semejanza con el objeto amado (CIC, 1, 21,39). Es impagable esa observación de que lo que no se ama por sí mismo, no se ama en realidad (SL, 1, 13,22). No se ama lo que simplemente se tolera (C 10, 28,39). Cuando se ama lo que de algún modo se conoce, el mismo amor hace que mejor y más perfectamente se conozca (EJ 96,4).

Pero ese análisis antropológico se completa y enriquece a la luz de la fe cristiana. Al amar a su prójimo ama el hombre la misma naturaleza humana (VR 46,89). Sin embargo, la fe orienta al hombre a amar al prójimo no ya como hombre, sino como hijo de Dios (EJ, 65,1) ²⁸. El ápice del amor mutuo es dar la vida por los hermanos (EJ 84, 1).

Refiriéndose a diversos tipos de amores, San Agustín distingue cuidadosamente entre el amor conyugal y el amor lascivo (C 2, 2,2; 4, 2,2).

A pesar de la diferencia de pensamiento que de ella nos separa, resulta interesante la lectura de su obra *De bono coniugali*. En ella San Agustín se detiene a considerar los bienes del matrimonio. A pesar de que se marchite la lozanía y disminuya el ardor de la juventud, entre el varón y la mujer impera siempre el orden de la caridad y del afecto, que vincula entrañablemente al marido y la esposa (BC 3). En ese amor es de destacar la fidelidad, que, siguiendo a san Pablo (1

²⁷ BC = *Sobre el bien conyugal*; C = *Confesiones*; CD = *La Ciudad de Dios*; CIC = *De las costumbres de la Iglesia Católica*; EJ = *Tratados sobre el Evangelio de San Juan*; O = *Sobre el orden*; S = *Sermones*; SL = *Los soliloquios*; VR = *Sobre la verdadera religión*.

²⁸ Canning, R. (1993), *The Unity of Love for God and Neighbour in St. Augustine*, Heverlee-Leuven.

Cor 7,4), denomina como potestad del uno sobre el otro (BC 4). Se pregunta el santo si la voluntad de compartir la sexualidad durante un tiempo no bastará para hacer de la unión de las personas una especie de matrimonio, para responder que «si un hombre se adhiere a una mujer sólo por un determinado tiempo, hasta que encuentre otra al nivel de su posición, de su rango o de sus riquezas para desposarse con ella, ese hombre es adúltero en su corazón, no para con aquella mujer digna que busca y espera, sino para con la que vive en ilícito contubernio y sin intención de vincularse a ella por el convenio matrimonial». Evidentemente, el mismo juicio hace sobre la mujer que vive en idéntica condición (BC 5).

Toda la obra es un estudio fino y matizado sobre el amor conyugal y su exigencia de fidelidad. Un valor que es considerado en relación con los otros valores del matrimonio como el de la fecundidad²⁹.

b) Santo Tomás estudia el amor en el contexto más amplio de su reflexión sobre las pasiones. La aptitud o adecuación del apetito al fin de la persona es el amor, que no es otra cosa que la complacencia del bien. En el orden de la intención, la delectación intentada produce el deseo y el amor, mientras que en el orden de la consecución, el amor precede al deseo y éste a la delectación³⁰. Esa apetencia del bien que es el amor, se encuentra en todas las potencias del alma y aun en todas las partes del cuerpo, y, en general, en todas las cosas, dice Santo Tomás, adelantándose a estudios modernos³¹. El amor, es una pasión y aun una virtud unitiva, que consiste en la complacencia en lo apetecible, que genera el deseo y finalmente se aquieta en el gozo³².

Es clásica la división entre amor de amistad y amor de concupiscencia: «Lo que se ama con amor de amistad se ama por ello mismo y en absoluto, mientras que lo que se ama con amor de concupiscencia no se ama de modo absoluto y por ello mismo, sino que se ama para otro». O, dicho en términos concretos, «Se llama propiamente amigo aquel para quien queremos algún bien; y se dice que deseamos con amor de concupiscencia lo que queremos para nosotros». A Santo Tomás le resulta fácil deducir de estos presupuestos que «la amistad útil y deleitable, en cuanto está ordenada al amor de concupiscencia, no es una verdadera amistad»³³.

Entre las causas del amor están el bien y el conocimiento del bien, pero sobre todo está la semejanza entre los que se aman. Una semejanza en cualidades ya existentes, que produce la amistad o una

29 Marcilla, J. (1989), 'El matrimonio en la obra pastoral de San Agustín, *August* 34, 31-117.

30 *S.Th.* 1-2, 25, 2.

31 *S.Th.* 1-2, 26, 1, ad. 3m.

32 *S.Th.* 1-2, 26, 2.

33 *S.Th.* 1-2, 26, 4, c., ad 1m y ad 3m. McEvoy, J. (1993), 'Amitié, attirance et amour chez S. Thomas d'Aquin', *RPhilLv* 91, 383-408.

semejanza tendencial que genera el amor de concupiscencia, dicho sea empleando su misma terminología. Lo malo es que por el amor de concupiscencia el amante se ama a sí mismo al querer el bien que responde a su deseo. De ahí que ese «amor» esté siempre tan cerca del odio. El otro se hace odioso, no por ser su semejante, sino por ser visto como un obstáculo para el propio bien³⁴. De hecho, «el deseo de una cosa presupone siempre el amor de ella; pero este deseo puede ser causa de que se ame otra cosa, como el que desea dinero ama por ello a aquel de quien lo recibe»³⁵.

Si, a pesar de la distancia que de él nos separa, sigue resultando interesante ese análisis tomasiano del amor, mucho más lo es la descripción que nos ofrece en la cuestión 28 de sus efectos, partiendo de lo menor a lo más intenso. El amor, en efecto, genera la *unión* entre los que se aman (a. 1). La unión, a su vez, es una vivencia algo menos intensa que la *mutua inhesión* entre el amante y lo amado (a. 2). Cuando ésta se intensifica prorrumpe en el *éxtasis* (a.3) y se enciende en *celo* (a.4). Y, finalmente, en su máxima intensidad el celo amoroso *hiere y vulnera* el corazón del amante (a. 5)³⁶. quiera de esos pasos, el amor es el gran motor del ser humano. Todo agente, en efecto, cualquiera que sea, ejecuta todas sus acciones por algún amor (a. 6).

Evidentemente, estas reflexiones filosóficas habrían de completarse acudiendo a otros lugares de sus escritos. Por ejemplo, al estudiar la virtud de la caridad, se pregunta Santo Tomás si el hombre debe amar más a la esposa que al padre y a la madre. Como en tantas ocasiones, su respuesta trata de ofrecer una sutil matización:

«El grado de amor puede fijarse conforme a la razón de bien y a la unión con el amante. Así, bajo el aspecto de bien, que es objeto del amor, han de ser más amados los padres que la esposa, porque son amados en razón de principio y de un bien más excelente. Bajo el aspecto de unión ha de ser más amada la esposa que se une al esposo, formando una sola carne: “Y así ya no son dos, sino una sola carne”, dice San Mateo. La esposa es, pues, más intensamente amada, pero a los padres se les debe un respeto mayor»³⁷.

Tan discutible como este planteamiento general, dependiente de la cultura de su tiempo, son sus observaciones sobre ese amor esponsal. Por una parte afirma que «el amor que uno se tiene a sí mismo es causa del amor que tiene a la mujer a él unida». Y, por otra, que el

34 *S.Th.* 1-2, 27,3.

35 *S.Th.* 1-2, 27, 4, ad 2m.

36 Ubeda, M. - Soria, F. (1954), *Suma Teológica de Santo Tomás. Tratado de las pasiones*, Madrid, BAC, 709.

37 *S.Th.* 2-2, 26, 11.

hombre ama principalmente a su mujer por razón de la unión carnal»³⁸. No faltarían a lo largo de los siglos quienes le diesen la razón. Pero tanto la experiencia como la reflexión sobre la misma nos sugieren que es posible un amor más desinteresado.

De todas formas, por rico que sea el análisis tomista del amor humano, siempre será difícil separarlo de su referencia última al amor de Dios³⁹.

3.2. *Doctrina reciente de la Iglesia*

Recordemos tan sólo algunos documentos recientes del Magisterio de la Iglesia, que han abordado este tema del amor en su relación con la sexualidad. En concreto, hemos de limitarnos a los documentos conciliares y algunos de los pronunciamientos posteriores al mismo Concilio:

a) Es preciso comenzar subrayando la riqueza que sobre este tema nos ofrece el Concilio Vaticano II, especialmente en la Constitución Pastoral sobre la Iglesia en el mundo de hoy (nn. 48-52). Véanse, en concreto, algunos puntos:

El Concilio recuerda en primer lugar la dignidad ontológica del amor conyugal. Habiendo sido redimido por Cristo (GS 48 b), y siendo eminentemente humano, único y personal (GS 49 b), es protegido e impulsado hasta lograr su perfección humana por la ley divina (GS 50 b).

En un segundo momento se ofrece una nota sobre la eticidad del amor conyugal. Éste supera, en efecto, la inclinación puramente erótica (GS 49 a) y compagina la vocación a la fecundidad con el fomento del amor (GS 51 b). En la conjunción de ambos valores, la moralidad no depende sólo de la intención, sino de criterios objetivos «tomados de la naturaleza de la persona y de sus actos, criterios que mantienen íntegro el sentido de la mutua entrega y de la humana procreación, entretreídos con el amor verdadero» (GS 51 c).

Por fin, el Concilio menciona expresamente las manifestaciones del amor conyugal. Éste «es capaz de enriquecer con una dignidad especial las expresiones del cuerpo y del espíritu y de ennoblecerlas como elementos y señales específicas de la amistad conyugal». Asociando lo humano y lo divino, ese amor está llamado a crecer y perfeccionarse, en el don libre y mutuo de los esposos, a manifestarse en la ternura y a impregnar su vida toda (GS 49 a).

En consecuencia, los actos propios de tal amor conyugal, si son ejecutados de forma humana, «significan y favorecen el don recíproco»

38 *S.Th.* 22, 26, 11, ad 2m et 4m.

39 Lago, L. (1993), 'Amor y amistad. Agape y solidaridad. Teología de la caridad' *CiTom* 120, 535-574.

en gozosa gratitud (GS 49 b) y se orientan a la procreación y educación de la prole (GS 50 a). Habría que subrayar, en primer lugar, la importancia de la elección de dos verbos —significar y favorecer— que evocan la misma dinámica sacramental. Importa, además anotar que la verdad antropológica del amor conyugal se plenifica en el don de la nueva vida naciente ⁴⁰.

b) Por lo que se refiere al *magisterio posterior*, es preciso comenzar recordando la encíclica *Humanae vitae*, publicada por Pablo VI en 1968. Antes de pasar a considerar el problema específico del control de los nacimientos y la anticoncepción, esta encíclica ofrece unas interesantes reflexiones antropológicas sobre el amor conyugal. Éste tiene por fuente a Dios, que es amor, y puede constituirse en signo sacramental de la gracia al representar la unión de Cristo y de la Iglesia. A esa luz, la encíclica resume en unos pocos trazos las notas y las exigencias características del amor conyugal.

Se trata, en efecto, de un amor plenamente *humano*, es decir, sensible y espiritual al mismo tiempo, en cuanto integra la dimensión psicósomática de la persona humana. Se trata, además, de un amor *total*, que constituye una forma peculiar de amistad personal y de entrega sin reservas entre los cónyuges. Es el suyo un amor *fiel y exclusivo* hasta la muerte. Y, por fin, es un amor *fecundo*, al menos en la intención original, puesto que no se agota en la comunión entre los esposos, sino que está llamado a prolongarse en la nueva vida de los hijos (nn. 8.9).

Como se sabe, la exhortación *Familiaris consortio* fue publicada para recoger las aportaciones del Sínodo de Obispos de 1980. En ella ofrece Juan Pablo II textos muy significativos sobre el amor conyugal. De su rico contenido baste aquí entresacar lo siguiente:

«El hombre no puede vivir sin amor. Permanece para sí mismo un ser incomprensible, su vida está privada de sentido si no le es revelado el amor, si no se encuentra con el amor, si no lo experimenta y no lo hace propio, si no participa en él vivamente» (n. 18).

Tras afirmar que el amor constituye la base para la comunión interpersonal, que encuentra su lugar privilegiado en el seno de la familia, continúa la exhortación:

«Esta comunión conyugal hunde sus raíces en el complemento natural que existe entre el hombre y la mujer y se alimenta

40 Cf. Flecha, J. R. (1995), 'Aportación del Vaticano II a la teología del matrimonio', en Silanes, N. (ed.), *Misterio Trinitario y familia humana*. Salamanca, Secretariado Trinitario, 169-193; Ciccone, L. (1995), 'Il matrimonio nella «Gaudium et Spes»', *La Famiglia* 173, 41-51.

mediante la voluntad personal de los esposos de compartir todo su proyecto de vida, lo que tienen y lo que son; por esto la comunión es el fruto y el signo de una exigencia profundamente humana... El don del Espíritu Santo es mandamiento de vida para los esposos cristianos y al mismo tiempo impulso estimulante, a fin de que cada día progresen hacia una unión cada vez más rica entre ellos, a todos los niveles —del cuerpo, del carácter, del corazón, de la inteligencia y voluntad, del alma— revelando así a la Iglesia y al mundo la nueva comunión de amor, donada por la gracia de Cristo» (19)⁴¹.

c) En la Carta a las familias, *Gratissimum sane* (2.2.1994), al considerar a la familia como «la expresión primera y fundamental de la naturaleza social del hombre», Juan Pablo II subraya que esa «comunidad» se funda en una «comunión» que se refiere a la relación personal entre el «yo» y el «tú» (n. 7). Apelando al conocido texto de Gén 2,24, se recuerda igualmente que la elección constante y libre es el origen del matrimonio. He ahí una relación que, en la riqueza de «la verdad en el amor» (cf. GS 24), no sólo remite a la ejemplaridad divina sino que, por eso mismo, se convierte en paradigma de todo amor auténtico:

«El hombre y la mujer en el matrimonio se unen entre sí tan estrechamente que vienen a ser —según el libro del Génesis— “una sola carne” (Gén 2,24). Los dos sujetos humanos, aunque somáticamente diferentes por constitución física como varón y mujer, *participan de modo similar de aquella capacidad de vivir “en la verdad y el amor”*. Esta capacidad característica del ser humano en cuanto persona, tiene a la vez una dimensión espiritual y corpórea. Es también a través del cuerpo como el hombre y la mujer están dispuestos a formar una “comunión de personas” en el matrimonio. Cuando en virtud de la alianza conyugal, ellos se unen de modo que llegan a ser “una sola carne” (Gén 2, 24), su unión debe realizarse “en la verdad y el amor”, poniendo así de relieve la madurez propia de las personas creadas a imagen y semejanza de Dios»⁴².

41 El doc. *Orientaciones sobre el amor humano* (1983), de la Congregación para la Educación Católica incluye una buena reflexión sobre el significado del amor conyugal: «El hombre y la mujer constituyen dos modos de realizar, por parte de la criatura humana, una determinada participación del Ser divino: han sido creados “a imagen y semejanza de Dios” y llenan esa vocación no sólo como personas individuales, sino asociados en pareja, como comunidad de amor (GS 12). Orientados a la unión y a la fecundidad, el marido y la esposa participación del amor creador de Dios, viviendo a través del otro la comunión con El (GS 47-52)» (n. 26).

42 Juan Pablo II, Carta a las familias *Gratissimum sane* (2.2.1994), 8: AAS 86, 884. En una línea personalista, el CEC declara que «la sexualidad está ordenada al amor conyugal del hombre y de la mujer» (2360). No se puede decir que el CEC haya olvidado la doctrina tradicional de los fines de la sexualidad, pero es significativa la importancia concedida a la manifestación del amor sponsal.

Ese amor no puede ser concebido sino en términos de entrega personal. Sólo en la entrega sincera se encuentra el hombre plenamente a sí mismo (GS 24). Esa es la paradoja de la existencia humana, llamada a servir la verdad en el amor. «El amor hace que el hombre se realice mediante la entrega sincera de sí mismo. Amar significa dar y recibir lo que no se puede comprar ni vender, sino sólo regalar libre y recíprocamente. La entrega de la persona exige, por su naturaleza, que sea duradera e irrevocable. La indisolubilidad del matrimonio deriva primariamente de la esencia de esa entrega: *entrega de la persona a la persona*. En este entregarse recíproco se manifiesta el carácter esponsal del amor». (CF 11).

Ese análisis de la seriedad y significatividad del amor humano no quedaría completo si no fuera considerado a la luz de la fe. Si el amor esponsal remite al proyecto del Creador que diseñó al ser humano para la realización de su honda verdad en la entrega de sí mismo, remite también a la referencia icónica del ser humano respecto al ser divino. El amor esponsal humano es una especie de epifanía del Dios amor:

«Sin embargo, no hay verdadero amor sin la conciencia de que Dios «es Amor», y de que el hombre es la única criatura en la tierra que Dios ha llamado «por sí misma» a la existencia. El hombre creado a imagen y semejanza de Dios, sólo puede «encontrar su plenitud» mediante la entrega sincera de sí mismo»⁴³.

CONCLUSIÓN

También la antropología moderna se ha ocupado una y otra vez del amor humano, como ya se ha sugerido. Recientemente, Laín Entralgo ha vuelto a evocar las notas fundamentales del amor. «Del amor constante —apostilla—, porque el amor distante nunca podrá darnos la realidad de una persona, y el amor instantáneo no puede pasar de buscarla». A la estructura misma del amor correspondido pertenecen los siguientes momentos:

1. La donación de realidad que hace uno de los miembros de la relación amistosa y la aceptación personal por parte del otro.
2. El común fundamento de esa donación y aceptación: la sinceridad de dos personas que depositan su mutua confianza y creencia en la otra.
3. El mecanismo íntimo de esa concreencia es un acto de coejecución de la vivencia que en el otro da lugar a la donación y la recepción.

43 CF 13. Véase también EV 99.

4. La constitución entre el donante y receptor de un «nosotros» diádico, no meramente aditivo, cuya unidad no anula la identidad personal.
5. La tensión que obliga al amor constante a manifestar y coescutar reiteradamente la donación del «sí mismo» y del «sí mismo» ajeno⁴⁴.

Pues bien, ese análisis fenomenológico del amor humano como «apropiación de la realidad» es perfectamente aplicable a ese primer analogado que es el amor esponsal. Y es también comprensible en el marco cristiano de la comprensión del amor como sacramento. También para él es válido ese punto de partida que es la donación mutua y ese punto de llegada que es la construcción lenta y reiterada del «nosotros».

En el matrimonio, la vivencia de la sexualidad se comprende en la dinámica de la expresión y fomento del amor. La sexualidad es codimensional con toda la existencia humana. Entendida en términos generales, refleja la madurez de la persona. Por eso no puede ser reducida a sola genitalidad ni tan siquiera a la pura corporeidad.

Y, sin embargo, son muchas las propuestas que, a través de los diversos medios de información y socialización, insisten en desvincular el ejercicio de la sexualidad del compromiso del amor. La cultura contemporánea insiste en hablar de la «pareja», pretendiendo eludir tanto el compromiso estable como la formación de la familia. La familia, en cambio, constituye un espacio privilegiado de vivencia, donde la sexualidad es vista cada día con relación al compromiso y la expresión del amor y la ternura, así como en la contemplación del don de la fecundidad y en la gratitud por el misterio de la vida.

a) La sexualidad es en el ámbito del matrimonio —y en consecuencia, de la familia— el lenguaje privilegiado de un amor personal y oblato, definitivo, fecundo y público. O, al menos, ése es el ideal al que tanto el matrimonio como la familia han de seguir tendiendo cada día.

Otra cosa es que, en la realidad, también en el seno del matrimonio, la vivencia de la sexualidad se encuentre marcada por los signos de los tiempos, por los egoísmos no superados, por los antivalores que flotan en el ambiente. La pareja —y también la pareja unida en el matrimonio cristiano— ha vivido con frecuencia en el miedo a la expresión de la sexualidad, considerada un tabú tan fuerte como la muerte. Pero hoy se constata, por otra parte, que son pocas las parejas que hayan logrado realizar un ideal coherente de la sexualidad. Y, sin embargo, es la pareja que vive el amor esponsal la que constituye el espacio ideal donde se han de vivir e integrar, de forma misericordiosa y humana, incluso las deficiencias en la realización de tal ideal.

⁴⁴ Laín Entralgo, P. (1993), *Creer, esperar, amar*, Barcelona, Círculo de Lectores-Galaxia Gutenberg, 233-236.

El amor esponsal participa siempre de la gratuidad de lo milagroso. Sin embargo, está llamado a encarnar el esfuerzo del compromiso moral, en una tarea de continua ascesis y purificación. A todo lo que, entre unas referencias y otras, queda dicho, habría que añadir solamente que la virtud de la castidad, propugnada y tutelada por el sexto mandamiento, ejerce una especial protección sobre el amor conyugal. Ese es el objeto formal de su aparente carácter prohibitivo. Esa protección sobre el amor implica algunos compromisos éticos imprescindibles:

- ayudar a superar las dificultades y escalones, más o menos cosificadores y despersonalizadores con que la entrega amorosa tropieza;
- preservar la vocación humana a la integridad e integralidad del don mutuo que la sexualidad significa y realiza;
- conjurar los peligros que siempre acechan a ese «encuentro» en «amistad», llamado a una autotranscendencia personal y temporal;
- ofrecer un plus de significatividad y un principio de criterio para el discernimiento sobre las manifestaciones sexuales que contradicen tal vivencia del amor.

He ahí algunas de las pautas éticas que califican o descalifican la vivencia de esa experiencia tan rica y ambigua a la vez como es el amor humano en su dimensión esponsal. Para los creyentes en Jesucristo, ese amor matrimonial es signo sacramental del amor de Dios a su mundo y a la humanidad y, más específicamente, signo sacramental de la entrega de Cristo a la comunidad eclesial.

b) Pero el amor esponsal se autotransciende en la vocación a la genitorialidad. El nosotros del amor matrimonial se abre a la nosotrosidad que incluye la vida que nace y la persona del hijo que llega. También en esa dimensión el amor matrimonial es signo y reflejo del amor de Dios.

No es éste el momento para esbozar algunos puntos concretos respecto a la moralidad del control de los nacimientos. Baste aquí añadir algunas reflexiones sobre la responsabilidad moral ante el don y la tarea de la fecundidad humana.

La fecundidad es para el ser humano una responsabilidad «natural» inesquivable. Además, para el creyente en un Dios Creador es una de las señales de su providencia. El ser humano ha sido llamado por Dios a ser colaborador en la creación del mundo.

Pero ese don es también una de las primeras responsabilidades de la especie humana. Una responsabilidad que, sin embargo, no es aplicable a cada uno de los seres humanos. Ello exige que cada persona ejerza un decidido y generoso criterio de discernimiento para descubrir la vocación a la fecundidad a la que ha sido llamada.

Y, aun en la certeza de haber sido llamada a la promoción de la vida humana, le queda todavía por ejercer un juicio ético sobre las intenciones y las actitudes que informan la decisión por la paternidad o la maternidad. Pero se requiere también un juicio ético sobre las condiciones en las que se ejerce tal vocación. La finalidad procreativa de la sexualidad ha de acompañar en principio a su dimensión unitiva. El amor es procreador. Pero es preciso clarificar el tipo de amor que responsablemente puede y debe abrirse a la procreación.

Finalmente, el don y responsabilidad de la fecundidad conlleva un juicio ético sobre los medios empleados eventualmente para fomentarla o bien para espaciarla o impedirarla. Pero es preciso dejar aquí estas consideraciones hasta otro momento más oportuno ⁴⁵.

Quedémonos por ahora en la contemplación agradecida. Dios ha hecho alianza de amor con la humanidad. Su amor permanente se nos manifiesta tanto en la naturaleza como en la historia. Se nos manifestó especial y definitivamente en Jesucristo. Y continúa manifestándose en esa pareja en que un hombre y una mujer aceptan convertirse en palabra e imagen del amor de Dios a la humanidad. Es decir en signo que representa y realiza su ternura. En sacramento de la eterna alianza de Dios con la humanidad. El matrimonio y la familia reciben con gratitud y transmiten con gratuidad el misterio de la caridad de Dios ⁴⁶.

El amor. He aquí un valor siempre antiguo y siempre nuevo. Y una urgencia educativa y pastoral siempre renovada ⁴⁷. Dada la ambigüedad de las mismas expresiones referidas al amor y teniendo en cuenta las múltiples ofertas axiológicas que se presentan en el mundo, parece necesario y urgente educar a los jóvenes para el descubrimiento de un amor que está llamado a realizar a la persona y a abrirla a un diálogo constructivo y fecundo. Por lo que se refiere a los jóvenes cristianos, tal educación ha de mostrarles la trascendencia significativa de su amor llamado a reflejar en el mundo el amor de Dios a la humanidad y la entrega de Cristo en la cruz. Nadie tiene mayor amor que el que da la vida por la persona amada ⁴⁸.

45 Cf. Flecha, J. R. (1991), 'Nacimiento de los hijos: algunos aspectos éticos', en Borobio, D. (ed.), *Nacimiento de los hijos y familia*, Salamanca, Universidad Pontificia, 71-103.

46 Cf. Spezzibottiani, M. (1995), 'Verso Palermo: Famiglia e Vangelo della carità', *La famiglia* 173, 6-17.

47 Cf. Galli, N. (1996), 'La graduale scoperta dell'amore nascente', *Famiglia oggi* 3, 26-34; el cuaderno ofrece otros estudios sobre los primeros amores de los adolescentes.

48 Este texto fue preparado para ser leído en la catedral de Sevilla, el día 9 de abril de 1996, en el marco de la Semana de la Familia.

SUMARIO

El autor del presente estudio es catedrático de Teología Moral en la Universidad Pontificia de Salamanca y profesor de Ética en su Escuela Universitaria de Ciencias de la Familia. Este trabajo sobre la vocación al amor y el sacramento del matrimonio, pronunciado originariamente en Sevilla, como una conferencia, parte de una consideración antropológica del amor humano para referir sus notas fundamentales al amor esponsal. En un segundo momento, evoca tanto la revelación bíblica sobre el amor cuanto los hitos más importantes de la reflexión cristiana sobre el amor, desde la época patristica hasta los más recientes documentos de la Iglesia Católica. La tercera parte trata de orientar la responsabilidad moral cristiana sobre el tema y de apuntar algunas pistas para la pastoral matrimonial y familiar.