

La apertura a la fe en el camino hacia el matrimonio

Jorge Zazo Rodríguez

DIRECTOR DEL ISCCRR-D, SAN DÁMASO, EXT. ÁVILA Y
DEL SECRETARIADO DIOCESANO DE PASTORAL JUVENIL

RESUMEN El amor verdadero es, por su propia esencia, un inicio de la fe, incluso cuando quienes lo viven no se reconozcan como creyentes. La misión del evangelizador radicará en ayudar a reconocer, explicitar y desarrollar sacramentalmente este dinamismo de apertura a la fe, permitiendo descubrir al Dios revelado en Cristo y presente por su Espíritu en la experiencia de quienes están dispuestos a entregarse mutuamente uniendo sus vidas hasta que la muerte los separe.

PALABRAS CLAVE Amor, noviazgo, fe, vida en Cristo.

SUMMARY *The very essence of love is already a beginning of Faith even when those who experience it do not claim to believe. The evangelizer's mission is to help them recognize, clarify and develop in a sacramental way the dynamism of opening up to the Faith. This allows couples to discover God revealed in Christ and Present through His Spirit in the lived experience of young people willing to give themselves to each other "until death do them part".*

KEYWORDS *Love, Engagement, Faith, Life in Christ.*

El camino de preparación al matrimonio ofrece varias oportunidades evangelizadoras. Tal afirmación no es una simple opinión teórica, sino que viene avalada por recurrentes datos de experiencia. Quienes trabajamos con adolescentes y jóvenes comprobamos a menudo cómo muchos chicos de ambos sexos acuden a nosotros en busca de consejo y orientación en torno a sus vivencias afectivas. También los fracasos en este campo suelen ocasionar que, si hay alguien cerca capaz de mostrar el rostro misericordioso del buen Dios, la fe sea acogida desde una de sus dimensiones más peculiares: la de una salvación que nos redime en lo más profundo de nuestra constitución personal. Junto con estos aspectos, referentes a lo que se ha venido en llamar *preparación remota* al matrimonio, hay otros que atañen más directamente a

la *preparación a medio y corto plazo*; es decir, a aquellos momentos en los que, por la proximidad de la boda, los novios van a su parroquia para iniciar los trámites canónicos, formativos y litúrgicos pertinentes. Es entonces cuando, con frecuencia por primera desde hace mucho tiempo, los que van a contraer matrimonio tienen oportunidad de hablar sosegadamente con un agente de evangelización acerca de algo muy importante y significativo para sus vidas, cuando puede surgir un cierto tipo de acompañamiento personal y cuando, si el proceso de los comúnmente llamados “cursillos prematrimoniales” está bien pensado, pueden conocer una comunidad creyente, sentirse parte de ella y descubrir –o redescubrir– el rostro fraterno de la Iglesia. Más aún, solicitando un sacramento, aunque no se tenga muy claro en qué consiste éste para un católico, no cabe duda de que estamos ante una cierta búsqueda de Dios y de su bendición. No todo se reduce, como a veces erróneamente se piensa, a mero convencionalismo social.

Cada uno de estos aspectos es relevante y merecería un análisis pormenorizado que ahora no podemos afrontar. Las pretensiones de este artículo son más modestas. Simplemente quiere reflexionar en torno a la cuestión más importante de cuantas están en juego, cuyo contenido puede sintetizarse en la siguiente afirmación: *toda vivencia del amor conyugal, por su misma dinámica, ejerce ya una función de preparación evangélica o de preámbulo de la fe*. Si somos capaces de comprender con cierta profundidad esta realidad, entonces las ofertas evangelizadoras que proponga una comunidad eclesial no serán simplemente *responsivas* –es decir, no se limitarán a esperar que alguien venga con un problema o un deseo para ofrecer una respuesta que abra sus horizontes a la perspectiva de Dios–, sino que podrán ser también *propositivas*, o sea, saldrán al paso de los hombres y mujeres de nuestro tiempo, incluso de quienes no han proyectado contraer nupcias católicas, para plantearles cuestiones significativas desde su propia experiencia¹.

1 Lo cual responde a la llamada del papa FRANCISCO a ser una “Iglesia en salida”. Cf. *Evangelii Gaudium* 20-24. Más aún, está en consonancia con la verdadera naturaleza de la revelación cristiana. En este sentido, quizá varios planteamientos pastorales de los decenios pasados se hayan fundamentado excesivamente en la convicción de que el Evangelio es la respuesta a los interrogantes más profundos del corazón del hombre. Esto es verdad. Pero si partimos sólo de esta convicción, entonces es bastante coherente una postura que, en el fondo –y enmascarada con todas las argucias sofísticas que se quieran– viniere a decir: que los hombres sigan caminando sin Dios; ya llegará el momento en el que se topen con el grito de su corazón y entonces *vengan* a la Iglesia a buscar la respuesta. Como consecuencia tenemos un apostolado de la *respuesta* y de la *acogida*, no de la *propuesta* y de la *salida*. Es importante, para conseguir esto último, recuperar el verdadero planteamiento

I. LA ESENCIA DEL AMOR CONYUGAL

El amor es algo tan importante para el ser humano que a lo largo de la historia han sido muchos los autores que han intentado ofrecer una reflexión sistemática sobre esta realidad. Suele ser habitual partir de la distinción entre cuatro conceptos griegos que la mayoría de lenguas actuales traducen simplemente como *amor*: el afecto *–storgé–*, la vinculación nacida del impulso sexual *–éros–*, la amistad *–philia–* y la caridad *–agape–*². Cada uno de ellos subraya dimensiones específicas de la vinculación afectiva que un ser humano puede experimentar hacia otro. Algunos filósofos se han ocupado en contraponer los conceptos de manera que alguno de estos tipos afectivos pareciera tener preferencia sobre los demás³. Sin embargo, cada vez parece más claro que hay una unidad interna entre los cuatro, de modo que, siendo diferenciables por los matices que aportan, son también inseparables por tratarse de diversos aspectos de una misma realidad⁴.

Pero, ¿en qué consiste exactamente el amor? Quizá sea útil partir de la definición que ofrece Sto. Tomás de Aquino: la esencia del amor es querer el bien del amado⁵. Ese *bien*, que el Doctor Angélico entiende en perspectiva aristotélica como condición necesaria para la verdadera felicidad, es concretado por el filósofo español Pedro Laín Entralgo con los términos de *beneficencia*

teológico de la revelación, que puede descubrirse en las acertadas palabras de O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Dios* (Salamanca 2004) 10-11: “Lo más importante no es si nosotros preguntamos o buscamos a Dios; lo decisivo es si Dios nos pregunta y busca a nosotros [...] La afirmación bíblica clave es que Dios nos precede siempre en el ser y en la libertad, en la palabra y en la pregunta. Las nuestras son en las suyas y desde las suyas. Más aún, las suyas siguen fundándonos y haciéndonos ser, aun cuando le neguemos la respuesta. La Biblia es el libro que relata la historia de un Dios que sale al encuentro de un hombre que no le buscaba, de un Dios que respondía cuando no preguntaban por él. No es el libro del deseo humano de Dios, sino es ante todo el libro del deseo divino del hombre”.

- 2 En la traducción de *storgé* aceptamos la propuesta por C.S LEWIS en su obra *Los cuatro amores* (Madrid 102005). Es un libro sencillo que puede servir de introducción al lector interesado en el tema.
- 3 Cf. A. NYGREN, *Éros et Agapè. La notion chrétienne de l'amour et ses transformations*, 3 vols. (Paris 1952), que da la primacía a la caridad. El debate no es sólo propio de teólogos. La escuela platónica, por ejemplo, daba prioridad al éros mientras que la aristotélica hacía lo propio con *philia*. Cf. A. VALLEJO CAMPOS, “Éros y *Philia* en Platón y Aristóteles”, en: J. M. ZAMORA CALVO (ed.), *La amistad en la filosofía antigua* (Madrid 2009) 63-78.
- 4 Cf. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est*, 3-8. Entre los filósofos que anticiparon tal perspectiva están, por ejemplo, Zubiri o Lévinas. Cf. J. ANTÚNEZ CID, *La intersubjetividad en Xavier Zubiri* (Roma 2006) 514, n. 20.
- 5 STO. TOMÁS DE AQUINO, *Summa contra Gentiles*, III, 90 (n. 2657). En el mismo sentido S. BUENAVENTURA, III *Sent. D. 27*, q. 3. Cf. J. J. PÉREZ SOBA, *El amor. Introducción a un misterio*, (Madrid 2011) 57-63.

–hacer lo que es bueno para el amado–, *benevolencia* –querer con deseo operativo y constitutivo el bien del otro–, *benedicencia* –hablar siempre bien del amado, de modo que la palabra sobre él llega a ser más significativa para mí que la pronunciada sobre mí mismo– y *benefidencia* –creer en el amado, en un sentido de inhabitación sobre el que enseguida profundizaremos⁶.

Este deseo de bien para el otro en que consiste el amor puede quererse con diversos grados de intensidad, de ahí que, aunque el amor es el mismo, no se quiere igual a quien no pasa de ser conocido del barrio o compañero de trabajo que al amigo fiel, a la esposa o al marido. El amor es tanto más verdadero cuanto más *afectante*. Según la imagen empleada por el mismo Laín Entralgo, hay personas queridas que permanecen *en-mí-fuera-de-mí*. Es decir: están en mí porque el amor siempre supone que el otro deja de serme externo, pasando a ser una parte de mi ser; pero no llegan a constituirse en algo tan sustancial que, si desaparecieren, mi existencia se viera significativamente afectada. Cuando, por ejemplo, fallece de manera imprevista un vecino, lamento sinceramente su muerte sin que pueda decir que ésta cambia de manera sustancial la propia vivencia de mi ser en el mundo. Otros, en cambio, están *en-mí-hacia-mí*. Por el amor habitan en mi interior de tal manera que su pérdida –o, por el contrario, el encuentro amistoso con él, su llegada a ese estado de inhabitación en mí– supone que, al menos durante un cierto tiempo, mi existencia no sea la misma. Pero el máximo grado de amor se da cuando el otro es propiamente *mío* y yo *suyo*. Nuestra implicación es tan arraigada y significativa, tan profunda y determinante, que ni él ni yo seríamos ya los mismos el uno sin el otro. Por eso su muerte supone una cierta muerte de uno mismo, y por eso en lo que uno de los dos viva el otro no dejará plenamente de ser en el mundo, pues seguirá siéndolo en mí. De ahí la famosa frase de Marcel: “amar a alguien significa decirle: tú no morirás”⁷. El amor en sus máximas expresiones es un fenómeno *creador*, ya que supone la inauguración de una forma personal de ser en el mundo inexistente antes de él. Amar no es buscar en otro la proyección de mi propio *yo*, de mis apetencias y deseos⁸; ni destruir ese *yo* que me constituye para disolverlo en el

6 Cf. P. LAÍN ENTRALGO, *Crear, esperar, amar* (Barcelona 1993) 219-220.

7 G. MARCEL, “Le mort de demain”, en: *Trois pièces* (Paris 1931) 161.

8 Por mucho que así lo pretenda una cierta forma de *narcisismo* que, sin ser propiamente patológico, sin embargo sí es un extendido fenómeno cultural. Sobre este tema vid. J. ZAZO, *La verdad de lo que soy. Adolescentes y homosexualidad* (Salamanca 2015) 74-84.

tú del amado, como idealista y erróneamente entendieron algunos poetas⁹. Amar es permitir que surja la unidad más perfecta posible del *tú* y del *yo* en la constitución de un *nosotros*. Ya no son tus proyectos y los míos, tu vida y la mía; sino que en todo se da lo *nuestro*. Por eso la imagen del amor no es la *fusión*, sino el *abrazo*: dos seres perfectamente unidos en el mismo lugar del mundo, pero sin dejar de ser cada uno quien es¹⁰.

Volvamos a la definición tomista. En ella, el verbo decisivo es uno que forma parte del lenguaje amoroso habitual: *querer* el bien del amado. Pero esto supone que, al contrario de lo que comúnmente se piensa, el amor no consiste en un sentimiento, sino en una decisión: un acto¹¹. La liturgia del matrimonio no hace preguntar al sacerdote si el novio quiere a la novia, y viceversa, sino si quieren entregarse uno al otro. El objeto del querer amoroso no es propiamente el amado –eso, después de todo, supondría la eliminación de su categoría personal para reducirlo de forma instrumental–, sino *el bien para el amado*. En definitiva, lo mismo que afirma Buber cuando dice que “los sentimientos acompañan el acto metafísico y metapsíquico del amor, pero ellos no lo constituyen”¹².

Todo lo hasta ahora expuesto del amor puede aplicarse no sólo al de los esposos. También lo experimentan, por ejemplo, los amigos cuando lo son de verdad, y no sólo de ocasión, según la conocida expresión de Eclo 6, 8. ¿Dónde está, por tanto, lo característico del *amor conyugal*? Ante todo, no temos que si bien no toda amistad ha de ser esponsal, para santo Tomás no cabe duda que la máxima amistad es la que debe existir entre los esposos¹³. Ciertamente en ella el *nosotros* que constituye el amor toma una forma radical.

9 Pensemos, por ejemplo, en lo que dice J. MARAGALL, *Elogio del amor*, en: *Obras completas II. Obra castellana* (Barcelona 1961) 42-44: “Amor es deseo de confusión por instinto de la eterna unidad de las cosas... Ved al hombre y a la mujer que se miran en los ojos, y cada uno siente fundirse en la luz de la ajena mirada; y persiste, como si quisiera aniquilarse con ellas”.

10 Sobre la *nostridad* como categoría determinante del amor cf. P. LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro II. Otredad y proximidad* (Madrid 1961) y *Sobre la amistad* (Madrid 1972). Cf. J. ZAÑO, “Encuentro y amistad en Pedro Laín Entralgo”: *Facies Domini* 5 (2013) 195-216.

11 Cf. PÉREZ SOBA, *El amor*, 23-28, especialmente su referencia al pensamiento de M. Scheler sobre este punto.

12 M. BUBER, *Yo y tú* (Madrid 2005) 21.

13 Cf. *Summa contra Gentiles*. III, 123 (n. 2964). En este punto se separa del planteamiento aristotélico, para el cual la amistad entre esposos es muy difícil. Cf. ARISTÓTELES, *Ética* a Nicómaco 1162a. El asunto fue muy discutido en el pensamiento medieval. Cf. A. PRIETO LUCENA, *De la experiencia de la amistad al misterio de la caridad. Estudio sobre la evolución histórica de la amistad como analogía teológica desde Elredo de Rieval hasta Santo Tomás de Aquino* (Madrid 2007) 49-170.

Mientras que los amigos siguen teniendo cosas *propias*, en el ideal del matrimonio ya no existe –o no debiera existir– lo *tuyo* y lo *mío*; sino lo *nuestro*. Esta comunidad no se refiere sólo a las cosas que se poseen, sino también al *proyecto de vida común* establecido hasta que la muerte lo haga imposible. La máxima expresión posible de tal *nostridad* es la existencia de otros seres humanos, los hijos, que una vez concebidos ya serán siempre –y no podrán no ser– esencialmente *nuestros*: no por ser poseídos, sino por los vínculos existenciales que el amor permite.

Que lo permite, claro está, por la *esencial constitución sexual* del ser humano. Mucho se ha escrito sobre este tema, y no podemos afrontarlo aquí con la profundidad que requeriría¹⁴. Baste con señalar que la *distinción sexual* y la *atracción erótica* son elementos *constitutivos* del amor conyugal, que no tienen por qué darse en la amistad.

Tanto por la lógica del proyecto de vida común cuanto por la gramática del cuerpo humano, el amor de los esposos se diferencia del de los amigos por una tercera característica: es *exclusivo*. Una vez establecida semejante vinculación amorosa con una persona no es cabal, en lo que ella viva, que se pueda verificar el mismo *acto* de entrega del que se deriva la inhabitación recíproca con una tercera.

Queda así recogido a grandes trazos lo que es y lo que supone el amor. Ésta es la experiencia que se supone en quienes desean contraer matrimonio y que, según la tesis que iniciaba nuestra reflexión, puede servir como apertura al misterio de Dios que en Cristo se revela como amor (cf. 1 Jn 4,8). Ahora bien, cabe preguntarse si realmente ésta es la vivencia que se verifica hoy en día. La antropología cristiana afirma que es la que verdaderamente responde al corazón humano, creado para esta entrega en su constitución psicosomática y en su condición de imagen y semejanza del Dios Trinitario. Pero cuanto aquí se ha dicho a nivel del ser y del existir puede no ser percibido así a nivel psíquico, como consecuencia de una incorrecta comprensión antropológica, de las relaciones interpersonales o de la propia identidad corporal. No en vano se habla en nuestra época de *amor líquido*¹⁵. Ésta es la principal dificultad actual para la evangelización. Si uno, por las heridas afectivas que provoca nuestra

14 Cf. S. JUAN PABLO II, *Teología del cuerpo*, 4 vols. (Madrid 1995-1998); C. CAFFARRA, *Sexualidad a la luz de la antropología y de la Biblia* (Madrid 2002^a); A. SCOLA, *Hombre-mujer. el misterio nupcial* (Madrid 2001).

15 Cf. Z. BAUMAN, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos* (Buenos Aires 2005).

cultura, no sabe qué es amar, difícilmente podrá descubrir a un Dios que es amor, que nos ha amado y que nos llama a amarle a Él y al prójimo sobre todas las cosas. Propiamente, creer en Dios es amarle¹⁶. Por eso, el principal reto de la acción evangelizadora de la Iglesia europea hoy, sobre todo con adolescentes y jóvenes, está en promover una educación afectiva y sexual sana, que enseñe a amar según la perspectiva antropológica del Evangelio.

II. LA APERTURA AL MISTERIO DE DIOS DESDE LA VIVENCIA DEL AMOR

Las parejas que, desconociendo a Cristo o habiendo abandonado la práctica religiosa, viven la experiencia del amor según la lógica del corazón humano y quieren casarse, suelen estar en una condición espiritual que les abre de forma única a la experiencia de Dios. Sobre todo si desean nupcias católicas pues, como anotábamos al inicio, esto ya supone un cierto *deseo de Dios*. De una forma u otra, lo que se quiere es atraer su bendición para que garantice el éxito de la unión matrimonial.

Tal recuperación de lo divino en ese preciso momento está en consonancia con la dinámica propia del amor. Sexualidad, familia y religión han estado unidas en todas las culturas a lo largo de los siglos. Para descubrir por qué esto es así, partamos de una sencilla constatación: la frecuencia con que las palabras *siempre* y *todo* aparecen en el lenguaje de los enamorados. Esto supone que el amor reclama por su propia dinámica *eternidad* y *plenitud*. Dado que nuestro ser está constitutivamente llamado a la vida sin fin, su entrega a otro es cabal sólo si en dicha entrega se encierra la promesa de la inmortalidad. Aceptar la entrega de alguien, correspondiéndole con la propia donación, tendría sentido exclusivamente si es en la secreta confianza de que se le puede conceder esa victoria sobre la muerte que él secretamente anhela. Recordemos lo de Marcel: amar es decir *tú no morirás*. Y recordemos lo de Tomás: amar es querer el bien del amado. El único bien digno del hombre, lo único bueno que nuestro corazón ansía y que permite superar toda tristeza, es

16 PEDRO LOMBARDO, *De Symb.* I, 181: "credere illi [Deo] est credere vera esse quae loquitur; credere illum [Deum], credere quia ipse est Deus; credere in illum [in Deum], diligere illum". Cf. S. PIÉ I NIROT, *La teología fundamental. Dar razón de la esperanza* (Salamanca 2002) 188-192.

la vida eterna, plena y feliz. De todas estas cosas, aquí sucintamente expuestas, habla con detenimiento Miguel de Unamuno, concluyendo con una taxativa afirmación: “el amor es un contrasentido si no hay Dios”¹⁷.

¿Cómo puede uno, entregándose al amado, un ser finito, acceder a una existencia infinita? La respuesta ha de ser contundente: es imposible. De ahí el contrasentido al que hace referencia Unamuno. Por radical y extraña que pueda parecer la expresión, en el fondo sólo Dios merece ser amado por el hombre. Su belleza es la única capaz de seducirnos y de reclamar nuestra entrega, en la certeza de que al hacerlo nos desprendemos de los lazos de la muerte y nos lanzamos hacia su vida inmortal. Lo que sucede es que esa Belleza del Creador puede ser percibida en los seres humanos, forjados a su imagen y semejanza. El amor es aquel don de Dios que nos permite reconocer un destello de su Rostro reflejado en las limitaciones de uno de los hijos de Adán. Recordemos que aquí no estamos hablando de esa atracción erótica inicial del flechazo, en el que lo que priman son otros elementos del orden instintivo y psicológico, sino del acto de raíces metafísicas que impulsa a una persona a entregarse completamente a otra para toda la vida. “Donde está el amor están los ojos”, dijo el autor medieval¹⁸. No es amor, en el verdadero sentido de la palabra, la seducción que experimenta la mirada ante una belleza física que nos atrae con deseo posesivo. Es amor, por el contrario, aquello que nos otorga una nueva forma de ver, que nos permite descubrir la verdad que parece oculta para la mayoría: que esa persona concreta, a la que amo, es en el mundo imagen de Dios.

Por todo esto, también en lo que respecta a las relaciones interpersonales es oportuna la conocida sentencia de San Agustín: “dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial”¹⁹. A primera vista sorprende que sólo mencione dos amores, que no se hable de otros intermedios: el amor al cónyuge, a los hijos, a los amigos... Amor o a uno mismo o a Dios. *Tertium non datur*. Pero enseguida uno percibe que, en la lógica del Obispo de Hipona, la cosa está clara: uno, amando a alguien, o se está amando a sí mismo –y entonces es un amor egoísta, en el que ten-

17 M. DE UNAMUNO, *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (Madrid 1997) 170.

18 RICARDO DE SAN VÍCTOR, *Benjamín menor* 13.

19 S. AGUSTÍN, *De Civitate Dei*, 14, 28.

derá a hacer del otro la mera satisfacción de las pulsiones sexuales o de sus carencias afectivas, y establecerá una relación necesariamente finita–, o está amando a Dios, cuya imagen brilla en el corazón del amado, aunque sea de forma implícita y desconocida para el amante, y entonces sí tiene sentido la entrega de la propia vida.

Es decir, tiene sentido en tanto que el amado, descubierto por el amante en su condición de imagen de Dios, se convierte para él en la *mediación personal, correspondiente y corporal de la presencia Dios*. Por ser una mediación *corporal*, el amor trasciende toda tendencia a la espiritualización idealista y se concreta en la plenitud de la experiencia humana como ser que es constitutivamente alma y cuerpo. Dicho de otra forma, es algo que afecta a la *totalidad de la persona* y que, en el caso del amor conyugal, supone una *complementariedad fecunda* que permite desarrollar hasta el extremo la imagen divina que suscita el amor y su correspondencia. La desarrolla porque, por un lado, gracias a la unión del varón y la mujer se puede cooperar de manera incomparable a la acción creadora de Dios por la generación de los hijos y, por otro, porque en la diferencia sexual de los esposos y su unión en el amor se reproduce limitadamente en el mundo lo que sucede con plenitud en el seno de la Trinidad: una unidad perfecta en la perfecta diferenciación.

La mediación ha de ser *correspondiente* porque para que el amor exista no basta con que ame uno de los dos implicados. Es imprescindible que el otro corresponda. En ocasiones esto no ha sido suficientemente puesto de manifiesto por algunos autores cristianos. La teología ha tendido a centrarse excesivamente en el amor como un don recibido por una persona que le torna capaz de entregar su vida a alguien, incluso sin recibir nada a cambio. De hecho, se ha presentado este amor absolutamente desinteresado como el modelo de la caridad, teniendo presente el amor de Cristo por la humanidad. Es cierto que Jesús nos amó el primero, como afirma 1 Jn 4,19; pero ese mismo pasaje comienza exhortando a que ese amor sea correspondido a través del amor al hermano. El amor del Hijo de Dios por los hombres no está *condicionado* por la respuesta que nosotros podamos darle; pero sí la *espera*. Precisamente porque el amor del Señor es primero y principal, no hay amor humano verdadero que no sea esencialmente correspondido; aunque no lo sea directamente por la persona amada. Para no confundirnos, recordemos las dos premisas fundamentales que guían la reflexión: primera, que estamos refiriéndonos a la esencia metafísica del amor y no a su realidad

física o psíquica, y segunda, que todo amor verdadero que no sea amor por uno mismo es –siquiera ocultamente– amor a Dios. Así las cosas, uno puede amar a otro y no ser correspondido por él; pero su amor no cae en el vacío. Todo amor humano verdadero no es el originario; es la correspondencia al amor de Cristo. Incluso en el relato del Génesis 2,4-25 queda muy claro que el amor de Adán por Eva es consecuencia de un amor primero: el de Dios que no quiere que el hombre esté solo. En este sentido, amar a alguien que no desea ser amado, o que no puede corresponder con un amor semejante al que nosotros ofrecemos, permite descubrir al amante la profunda unidad de los dos polos del mandamiento de amar a Dios y al prójimo. En cierto modo, ése es el fundamento de la caridad tal y como la presenta 1 Jn: amando al hermano estamos amando a Dios y, por lo tanto, correspondiendo a su amor primero²⁰.

Todo amor es correspondido por el fin último de todo amor verdadero, que es Dios. Pero algunos amores humanos –entre los cuales destaca el de los novios, que es el que aquí nos ocupa– son también correspondidos por la persona que es la mediación de la belleza divina. Gracias a que no todos son correspondidos podemos descubrir, en primer lugar, que el amor hacia esa persona no es egoísta. Una volición distinta a la mía es el signo más evidente de la alteridad del otro y, por lo tanto, el primer paso para reconocerlo como un verdadero *tú* –es decir, un *ser-como-yo-pero-distinto-de-mí*–, que es la primera condición de posibilidad para que llegue a constituirse un *nosotros* como fruto de la relación²¹. En segundo lugar, permite descubrir la *gratuidad* como una nota esencial del amor. No hay nada más libre que el amor. Nadie puede forzarme a amar a otro. Más aún, ni siquiera uno mismo puede imponerse esta obligación. Por ello, el amor nos abre a la experiencia del misterio. Sólo Dios puede hacer surgir un amor correspondido. No es extraño que amistad y amor conyugal hayan sido tradicionalmente reconocidas por la conciencia creyente como regalos del Señor.

20 Sobre esta cuestión es siempre un punto de referencia el artículo –discutible y discutido– de K. RAHNER, “Sobre la unidad del amor a Dios y el amor al prójimo”, en: *Escritos de Teología VI* (Madrid 1969) 271-292. Es necesario tener en cuenta a este respecto las observaciones de PÉREZ SOBA, *El amor*, 100-107, donde recuerda que la vinculación del amor a Dios y al prójimo no puede olvidar que Dios puede –y, para el creyente, *debe*– ser objeto directo del acto de amor por parte del hombre.

21 Para J. ORTEGA Y GASSET la *contra voluntad* es la nota característica de la realidad. Cf. *Ideas y creencias*, en: *Obras Completas V* (Madrid 1964) 377-489, 382. LAÍN ENTRALGO, por su parte, hace de esta categoría uno de los principios esenciales de la *alteridad*. Cf. *Teoría y realidad del otro II*, 46.

La tercera nota de la mediación de la belleza divina percibida por el amante en el amado es su condición *personal*. Lo que se destaca con ello es que el ser querido no es una simple realidad instrumental. No es que uno se apoye en el amor al amigo o a la esposa para, desde ello, acceder al amor a Dios, fin último del amor humano. No es que uno ame a Dios *a través* del amor al cónyuge, sino *en* el amor al cónyuge. No habría nada más contrario a la conciencia cristiana que relativizar el valor intrínseco de la persona para servirse de ella como mero camino hacia un bien más alto, hacia el Absoluto. Ése fue precisamente el error principal de los totalitarismos y la causa de todos los desastres que por ellos se cometieron. El amor al Absoluto sólo puede verificarse en el amor real y personal a los seres contingentes (cf. 1 Jn 4,20). Es cierto que, a nivel de conciencia, uno puede y *debe* distinguir el término del amor. En este sentido, uno puede ejercer un acto directo de amor a Dios no mediado por el amor a un prójimo concreto, y puede ofrecer un amor directo a un ser humano que no sea *explícita y directamente* una forma de amor a Dios. Pero, si es verdadero amor, todo amor a Dios supone un amor también a los hombres concretos. No a la humanidad en general, pues el amor sólo es real cuando es interpersonal, cuando supone un *tú* y un *yo* que llegan a formar, con diversos grados de intensidad, un *nosotros*. Pero, dado que la condición personal de cada ser humano es precisamente la cualidad en la que radica la esencia de su ser creado a imagen de Dios, no sería congruente un amor directo al Creador que no implicara el amor a quien es mucho más que una criatura salida de sus manos, sino su viva imagen en su ser personal, en su individualidad concreta. Uno puede no tener conciencia de estar amando a Dios en el amigo o el cónyuge; pero si es verdaderamente un acto de amor, por las razones expuestas, no puede sino tener a Dios como fin último, aún sin saberlo.

Todo esto sucede en el orden de la *mediación*. Es muy importante tenerlo en cuenta. La mediación *no se identifica* con la realidad a la que sirve. El amado es mediación de Dios, pero *no es Dios*. Si se olvida esta cuestión fundamental, uno podría caer en el error de esperar de su amado una plenitud que no le puede dar. Según la conocida sentencia agustiniana, nuestro corazón no descansará hasta que no lo haga en Dios²². En Él directamente. La Belleza

22 Cf. S. AGUSTÍN, *Confesiones* I, 1, 1.

de Dios se hace presente a través del amado; pero ni sólo a través de él ni de tal forma que lo que se oculta no sea mucho mayor de lo que se manifiesta²³.

Es aquí donde hallamos la principal posibilidad evangelizadora. El amor humano tiene algo de absoluto y de eterno, pero topa con los límites de lo limitado y lo finito: tanto en la persona amada cuanto –necesario es confesarlo– en la fragilidad del propio corazón. Cualquier amor humano es ya incoativa y veladamente un amor a Dios. Reconociéndolo en su carácter de mediación –para lo cual es esencial la fe, en mayor o menor grado–, puede llegar a ordenarse. Más aún, así es liberado de su mayor peligro: el *resentimiento*. Ésta es la experiencia de quien confunde lo limitado que ha poseído con lo absoluto que en este mundo jamás llegamos a alcanzar.

El amor entre los hombres sólo realiza su ideal cuando se reconoce a sí mismo como una de las mediaciones para el amor a Dios. Es importante que la acción evangelizadora de la Iglesia reconozca y potencie la vivencia de los enamorados: bella, hermosa, posible... Pero, al mismo tiempo, que ayude a tomar conciencia realista de los límites de todo cuanto acontece en este mundo; pues sólo entendiéndolo como *mediación* del amor a Dios, el amor humano no será confundido como algo eterno y, por lo tanto, no corromperá a los enamorados con una falsa promesa de eternidad que, si no es por su apertura desde Dios, es imposible de alcanzar.

Esta dinámica del corazón, que en todo amor no egoísta busca, incluso sin saberlo, a Dios, en el fondo apunta no a un dios cualquiera, sino al rostro concreto que realmente tiene Dios, tal y como nos es revelado en Jesucristo. Frente a una imagen de lo divino como absoluto abstracto y más allá de toda cifra²⁴, que el amor sea esencialmente personal apunta al *Dios personal* a cuya imagen ha sido creado el ser humano²⁵. Frente a un monoteísmo radical en el cual Dios amaría a la criatura siempre como tal, subrayándose siempre y sólo la infinita distancia que nos separa, el modelo trinitario nos permite descubrir hasta qué punto Él no sólo ama, sino que *es* amor, y cómo el hombre, gracias a la encarnación del Verbo y a la efusión del Espíritu, es incorporado de algu-

23 Por eso es tan importante salvaguardar el correcto orden de los amores, no amando absolutamente a un ser contingente ni poniendo intencionadamente límites al amor al Ser Absoluto. Ambas tentaciones son las dos caras de la misma moneda: la idolatría. Cf. PÉREZ SOBA, *El amor*, 135-145.

24 El concepto de *cifra* aplicado a lo divino es propio de K. JASPERS, *La fe religiosa ante la revelación* (Madrid 1968) 151-204. Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El encuentro con Dios* (Madrid 1997) 142-143.

25 Cf. J. ZAZO, *El encuentro. Propuesta para una teología fundamental* (Salamanca 2010) 325-344.

na manera en el propio amor de la Trinidad²⁶. Y frente a un Dios que podría permanecer siempre oculto y sólo oculto tras el rostro de cualquier hombre, se nos ha entregado el rostro de un hombre particular, Jesús de Nazaret, la imagen visible del Dios invisible, que nos permite que, a través del amor a esa persona concreta como fin último y absoluto del amor, todos los demás amores se ordenen de acuerdo con su figura suprema.

Profundicemos aún en otro aspecto esencial del amor humano como *mediación* del divino. Las mediaciones pueden ser de varios tipos²⁷. El amor que experimentan un chico y una chica que desean casarse es una mediación del orden *natural*. Porque es mediación supone una presencia real, limitada pero eficaz, de Dios. Porque es natural no supone aún una implicación tan intensa de la gracia como sucede en otro tipo de mediaciones, las *sacramentales*. En efecto, los sacramentos también son mediaciones eficaces de la presencia de Cristo; pero en ellos la acción del Espíritu Santo sobre quienes los celebran les permite participar en el misterio de Cristo de forma tan estrecha, tan íntima, tan esencial, que hay una diferencia incomparable entre estas mediaciones y las creadas²⁸. Si, reconociéndolo como mediación, el amor humano permite poner en su verdad, belleza y límites la posición del amado, de modo que no se identifique con el Fin último del amor, que es el Absoluto, sino como uno de los caminos para llegar a Él, en la mediación sacramental que se inicia en la celebración litúrgica del matrimonio el amor del amante se ve capacitado para ir más allá de los límites de su fragilidad, entrando en la lógica del amor

26 Subrayan con acertada insistencia y profundidad la dimensión trinitaria y cristológica de la relación esponsal SCOLA, *Hombre-mujer*, 31-51 y M. OUELLET, *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione* (Siena 2007) 233-373.

27 Sobre la importancia de la categoría *mediación* y sus clasificación en objetivas, subjetivas y absolutas, cf. A. LÉONARD, *Cohérence de la foi. Essai de théologie fondamentale* (Paris 1989). A estas tres, según el desarrollo que estamos haciendo, quizá se podría añadir una cuarta: la *mediación interpersonal*, que desde luego no es absoluta –por no referirse exclusiva y directamente a Dios– pero tampoco es meramente subjetiva ni propiamente objetiva.

28 No obstante, el del matrimonio es un caso especial en la sacramentología, dado que su institución se supone en el momento de la creación. Si la tensión entre *natural* y *sobrenatural* es una de las cuestiones más delicadas para la teología, lo es mucho más en la cuestión del sacramento del matrimonio. El asunto requeriría una profundización que aquí no podemos ofrecer. Para hacerse una idea del estado de la cuestión cf. C. ROCCHETTA, *Il sacramento della coppia. Saggio di teologia del matrimonio cristiano* (Bologna 2003).

de Cristo por su Iglesia, de su entrega a favor de todos los hombres, de su alianza nueva y eterna, perfectamente indisoluble²⁹.

III. AMOR DE CRISTO EN EL AMOR HUMANO

Con cuanto hemos expuesto hasta ahora, quizá haya quedado de manifiesto que el camino de preparación al matrimonio es una gran oportunidad evangelizadora no sólo porque pone de nuevo a las parejas en un contexto eclesial, ni sólo porque desde la experiencia del amor uno pueda descubrir por comparación en qué consiste exactamente el acto de fe, dado el anteriormente citado aforismo de que creer en Dios es amarle. De lo que se trata es, ante todo, que en el mismo amor humano, cuando éste es verdadero, hay ya una cierta manera de amor a Dios. Dicho con terminología clásica, el amor de dos novios dispuestos a casarse no sólo es un *praeambulum fidei* –una condición espiritual que capacita a la persona para acoger con fruto la Palabra de Dios y el testimonio del Espíritu–, sino un verdadero *initium fidei*³⁰ que ya es real y operativo, aunque requiera después ser explicitado, es decir: iluminado por la exposición de la doctrina, la vida de la comunidad y la experiencia de oración, los tres núcleos que deberían estar presentes en los itinerarios de preparación al matrimonio.

Sin embargo, esa experiencia inicial de fe que es el amor está orientada por su inherente inclinación a la *mediación sacramental* a la que antes aludíamos. Para entenderla correctamente, conviene acudir a una importante categoría filosófica: la *analogía*. En el conocimiento por analogía, a partir de una determinada realidad de este mundo, accesible a la mayoría de las personas, se alcanza a descubrir una realidad trascendente, del ámbito del misterio de Dios, en virtud a cierta similitud entre ambas. Tal similitud supone que hay elementos en común, que permiten vincular las dos realidades –la humana y la divina–, aunque haya siempre una desemejanza enorme entre

29 El amor humano siempre supone una cierta mediación, aunque no sea sacramental, de la presencia de Dios. Por eso puede el papa FRANCISCO afirmar que “otras formas de unión contradicen radicalmente este ideal, pero *algunas lo realizan al menos de modo parcial y análogo*” (AL 292). El subrayado es nuestro.

30 Para ser aún más precisos –aunque la cuestión correspondería más a un estudio de teología fundamental que a uno de teología catequética– lo exacto sería decir que es un *praeambulum fidei* precisamente porque se trata de un *initium fidei*.

las cosas de este mundo y las del cielo. Así, en numerosos pasajes de la Escritura se nos habla de un Dios enamorado del hombre –por ejemplo, en el libro de Oseas, en pasajes de Jeremías...– y en el Nuevo Testamento se define explícitamente a la Iglesia como la Esposa de Jesucristo (Ap 19,7-9; 21,1-2; cf. Ef 5,25-27; 2 Co 11,2). Partiendo de una imagen de este mundo –el amor de los esposos, *analogatum prius*– se describe algo que trasciende toda imaginación y razonamiento humanos: el amor de Cristo por la humanidad y su entrega por la Iglesia. Pero la analogía no termina ahí. Una vez conocido el misterio de lo alto –lo referido a Dios– a partir de una realidad de aquí abajo –el amor humano–, lo celeste conocido, por su excelencia absoluta, se convierte en el *analogatum princeps*. Es decir: desde que en la Palabra de Dios los hombres descubrimos que el amor de Cristo por todos puede compararse, con las distinciones y salvedades que se quieran, al amor de un esposo por su esposa, desde ese momento todos los que quieren casarse saben que su modelo supremo ya no es el de una pareja de este mundo, sino el de Cristo.

Así, el amor sponsal, que está como vocación natural en el corazón de cada ser humano, que es el sueño de todos los hombres que vienen a este mundo, se topa con una doble imposibilidad. Por un lado, y como veíamos anteriormente, el amante no puede conceder al amado lo que le pide, lo que se merece y lo que él mismo también espera: la inmortalidad. Por otro lado, la referencia suprema a la luz de la cual se entiende el matrimonio, escapa absolutamente a las posibilidades de corazón humano. ¿Quién puede amar como Dios lo hace? ¿Quién puede tener el mismo amor infinito de Cristo por la Iglesia? En las bodas –curiosamente, incluso en las civiles– suele escogerse como lectura la de 1 Co 13. No hay nadie que no reconozca el amor que ahí describe san Pablo como el ideal al que le gustaría tender. Pero, pasada la ingenuidad propia de la juventud, no hay muchos que no confiesen la imposibilidad de realizar ese ideal desde las solas fuerzas.

Por eso es tan importante la celebración de un sacramento. En él, el Espíritu se derrama en el corazón de los contrayentes de tal forma que, a partir de ese momento, su entrega mutua en el amor se asocia a la de Cristo por su Iglesia. Aunque formalmente nada parece cambiar –como nada parece cambiar en el pan y el vino después de su consagración eucarística–, en la esencia todo es distinto. El catecúmeno, al ser bautizado, es injertado como sarmiento en la vid verdadera, que es Cristo (cf. Jn 15,1-8). De esta forma, unido al Hijo de Dios, participa también él de la filiación divina. Si Espíritu de

quien resucitó a Jesús de entre los muertos habita en el corazón del bautizado, entonces late en su interior una vida más fuerte que la muerte, y por ello aguarda con fundada esperanza poder acompañarle en una resurrección como la suya (cf. Rm 11,8). En el caso del matrimonio, la gracia que se concede a los esposos es la de poder amarse con el mismo Espíritu del Señor, participar de su mismo amor por la Iglesia concretado en el amor por su cónyuge. Por supuesto, esta participación admite grados, según sea acogida, desarrollada y puesta en práctica desde la vida espiritual la gracia del sacramento. También puede ser, en algunos casos dramáticos, rechazada.

Pero, por lo que respecta al objetivo de este artículo, lo más interesante de esta dimensión sacramental en el acceso a la fe de quienes quieren contraer matrimonio canónico es que se puede explicitar la *dimensión cristológica y pneumática* de la fe. Ésta no consiste sólo en aceptar que Dios existe, que es Trinitario, que nos ama y que envió al mundo a su Hijo para salvarnos, derramando Él desde el Padre el Espíritu Santo que nos santifica. El acto de fe no sólo tiene a Jesús como objeto. Creer, para un cristiano, supone participar por la acción del Espíritu y la apertura del corazón en el misterio mismo de Cristo: de su relación con el Padre, de su entrega a los hombres y de la eficacia de su resurrección anticipada en el mundo y en espera de su plena manifestación³¹. En este sentido, la fe de una persona casada no es una dimensión independiente de su matrimonio. Ambas realidades, con sus grandezas y miserias, luces y sombras, se entrecruzan ya siempre y necesariamente. La fe conduce al matrimonio, lo guía, lo sostiene y lo ilumina; pero el matrimonio de los creyentes conforma su fe, en tanto que es la vía especial en la que el cristiano puede no sólo aceptar con su razón que Cristo es el Hijo de Dios, y amarlo con todo su corazón, sino además participar en el mundo de su misterio salvador.

IV. PAUTAS PARA UN ITINERARIO EVANGELIZADOR

A la luz de todo lo expuesto, quizá sea posible sugerir algunas prioridades prácticas para el evangelizador:

31 Cf. H. U. VON BALTHASAR, "Fides Christi", en : *Sponsa Verbi* II. *Ensayos teológicos* (Madrid ?2001) 47-79.

- En primer lugar, hay que estar especialmente atentos a la *preparación remota*: especialmente en los procesos de evangelización con adolescentes y jóvenes, en lo referido a su *formación afectiva y sexual*. En la crisis antropológica en la que está instalada la cultura occidental, no es evidente que el amor pueda acogerse y desarrollarse según su forma más humana. Sin una experiencia verdadera de esta realidad, todo lo demás es imposible. Aunque no sea evangelización explícita ni anuncio directo, sin una correcta educación afectiva será muy complicado que surja la fe.
- Esta presentación del verdadero rostro del amor debería ser una de las principales *propuestas* de la Iglesia no sólo a quienes vienen a sus instituciones en busca de algún tipo de formación por los motivos que fueren; sino también como oferta de diálogo para toda la sociedad. En concreto sería especialmente interesante en aquellas periferias existenciales que son la fragilidad afectiva, las heridas amorosas y la fuerte experiencia de la soledad.
- Cuando una pareja ya ha decidido casarse, lo ideal sería profundizar en su propia experiencia del amor para desde ahí, según todo lo expuesto, ayudarles a descubrir cómo en su propia vivencia está latente el Espíritu, y cómo sólo desde Dios se sabe verdaderamente qué es amar. Más concretamente, la clave serían los tres distintivos propios de la experiencia del amor conyugal, que son también los requisitos básicos para el matrimonio canónico: la fidelidad, la indisolubilidad y la apertura a la vida. Esto tendría que hacerse en grupo, pero también mediante el acompañamiento particular de los novios.
- Llegados a un momento, hay que proponer con claridad, con fuerza kerygmática, lo que supone la mediación sacramental y el paradigma cristológico. Sin anuncio explícito del Resucitado ni aceptación gozosa de su compañía, su amistad y su vida en nosotros nunca estaríamos ante los liminares de esa maravillosa aventura que es la fe.

