

una manera de introducir la de-strucción en la literatura. La narrativa de Borges no oculta tal descreimiento, pero no lo hace sin ofrecer un camino de superación. Uno de los mayores defectos del lenguaje era para Borges la imposibilidad de enunciar a la vez el evento y la palabra.

En este sentido acontece el desfondamiento cruzado de palabra y evento como *silencio intramundano*: como elocuente gesto sin voz. Este silencio intramundano parece poder liberar al poeta de aquellas "palabras definitivas, palabras que postulan sabidurías divinas o angélicas o resoluciones de una más que humana firmeza que son del comercio de *todo* escritor". Como puede verse en la enumeración recursiva y la reiteración (*todo*), Borges se autoimpuso el silencio cruzado de palabra y evento: se limitó a escribir.

El amor al prójimo: el cónyuge es el prójimo más próximo

por J. Silvio Botero Giraldo CSsR.
Academia Alfonsiana. Roma

Introducción

El Evangelio nos presenta el amor a Dios y el amor al prójimo como la síntesis de la ley y de los profetas. A pesar de que el evangelista Juan haya sido tan explícito en afirmar que quien dice "amar a Dios y no ama al hermano, es un mentiroso", (*I. Juan* 4,20), no obstante la experiencia humana ha separado estas dos caras del amor tergiversando así la propuesta evangélica.

La parábola de 'buen samaritano' (*Luc.10,29-37*) ha sido interpretada tradicionalmente con vistas a descubrir en aquel hombre herido al extranjero, al hombre de color, al pobre, al que sufre, etc. Quizás haya influido la misma concepción judía que consideraba como 'prójimo' a quien formaba parte del pueblo elegido, al connacional, a quien tomaba parte con él en la alianza, dejando afuera a los demás.

P. Laín Entralgo, comentando la parábola del buen samaritano, alude al significado del término griego *plésios*=próximo: hermano, el vecino más próximo, aquel con quien se comerá el cordero pascual, el compatriota, el de la misma sangre. La explicación "le hace evocar la idea de los pastores que en el cuidado de sus rebaños se asocian para prestarse servicios mutuos..."¹. Sospechamos con sobrados motivos que esta comprensión del *prójimo* debió haber degenerado en el pueblo hebreo: "en la Antigua Alianza, el deber moral frente al otro es ante todo concebido desde el punto de vista de la justicia, y de ahí la multitud de mandamientos negativos con respecto a él: no matar, no causar daño, etc. A un prosélito que le pedía un breve resumen de la Ley, el rabino Hillel responde con la sentencia del viejo Tobías: «lo que te enojaría que se te hiciese, cuida de no hacerlo jamás a otro»"².

Lucas, al relatar la ayuda caritativa del samaritano emplea una

¹ Pedro LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro*, vol. II, Revista de Occidente, Madrid 1961, 14.

² Pedro LAÍN ENTRALGO, *Teoría y realidad del otro...*, vol. II, 15.

serie de verbos, diez verbos por lo menos, con los cuales describe de 'a' a 'z' el proceso del amor al prójimo hecho acción concreta. Un proceso que Jesús de Nazareth señala como digno de imitación: "vete y haz tú lo mismo" (*Luc. 10, 37*), dice al doctor de la ley que lo interroga sobre "quién es mi prójimo".

"Quién es mi prójimo" es la pregunta que colocamos ahora en labios de un hombre casado, como tema de nuestra reflexión. Creemos que, como el judío, también la persona casada ha a ido a buscar su prójimo más allá de la frontera de su casa. Muchas veces se oye decir de alguien que "es luz en la calle y oscuridad en casa", refiriéndose con esto a una actitud contraria a la del judío que intentaba descubrir su prójimo dentro de los límites de las relaciones familiares y del pueblo judío. El doctor de la ley fallaba en el planteamiento de la pregunta, y Jesús lo corrige haciéndole ver que no se trata de saber 'quién es mi prójimo', sino de preguntarse 'de quién soy yo prójimo'. Con el trueque de la pregunta Jesús opera un cambio radical de perspectiva: en el centro de la preocupación de quien participa en la alianza no debe estar el YO, sino el 'otro'.

El más 'próximo', el verdadero 'prójimo' de alguien que ha optado por la vida conyugal es su cónyuge. Ya en el paraíso el primer hombre acogió con un grito entusiasta el 'prójimo' que Yavé-Dios le dio como respuesta a la nostalgia del 'otro': "esta sí que es carne de mi carne y hueso de mis huesos" (*Gén. 2,23*).

Al proponernos hacer una reflexión sobre el amor al prójimo más próximo (el cónyuge), pretendemos hacer una fundamentación teológica del amor conyugal como expresión del genuino amor a Dios. Queremos hacerlo en tres momentos: 1. El prójimo como 'sacramento' de Dios. 2. El amor es como una moneda con doble faz: Dios y el prójimo. 3. Ser fiel al cónyuge es ser fiel a Dios.

1. El prójimo, 'sacramento' de Dios

Se puede afirmar que las primeras páginas del *Génesis* nos hablan del 'prójimo'. Adán, paseándose por el paraíso no encontró a nadie que pudiera considerar prójimo, 'próximo' a él; no descubrió a nadie que se le asemejase y a quien poder mirar a los ojos directamente como otro 'yo'. Por esta razón tuvo miedo de estar solo, sintió nostalgia del 'otro' pues, creado a imagen y semejanza de Dios -Comunidad de Personas- añoraba la presencia del OTRO con quien estaba ligado por una profunda relación a causa de la creación. Ya desde entonces intuía que su condición en el mundo era la de un ser en relación, la de un ser social.

Yavé comprendió aquella nostalgia del 'otro' y decidió dar al hombre una compañera, un 'aliado', alguien que fuese para él un símbolo de la presencia del OTRO, y creó entonces a Eva. Yavé la condujo a Adán, "como si fuese el padrino de boda", escribe Von Rad³. El primer hombre reconoció en Eva al *Ezer kegnedo*, al 'aliado' de Yavé, y, dejando a su padre y a su madre, se unió a ella. El autor sagrado emplea en esta ocasión para designar la unión de varón-mujer un verbo que tiene sentido teológico: *dabaq* (en hebreo) que los LXX tradujeron al griego con el verbo *kolláo*; es el mismo verbo que en el Antiguo Testamento usaba para expresar la unión del israelita con Yavé a través de la alianza. Adán, adhiriéndose a su mujer realiza, a la vez su unión con Dios; haciendo alianza con el 'aliado', hace al mismo tiempo alianza con Yavé. El hombre, amando a su esposa, está amando también a su Dios. Con razón Jossua escribe que el prójimo es sacramento del Señor⁴.

No se trata de un sacramento más entre tantos otros que puede encontrar el hombre con su capacidad de descubrir la significación de las cosas creadas. Diremos que es el 'primer sacramento' que el hombre intuye; un sacramento que posee unas características singulares⁵: es un sacramento que viene de las manos del mismo Creador, que le es ofrecido en unas circunstancias límite; un sacramento hecho a su medida, una persona, y un sacramento que tiene la nota de ser 'salvífico', porque, acogiendo este sacramento y adhiriéndose a él, está simultáneamente uniéndose a Yavé. Esta es la razón de que la relación conyugal de varón-mujer sea un símbolo privilegiado para representar la alianza de Dios con su pueblo, de Cristo con la iglesia.

¿De verdad, amando al 'aliado' podremos afirmar que el hombre ama también a Dios? A. Queralt se pregunta: "la estructura del amor, por lo menos en ciertas condiciones, es tal que por su misma naturaleza incluye siempre los dos términos, Dios y el prójimo, es decir, si el amor humano honesto, en virtud de su dinamismo incluye siempre mutua y recíprocamente ambos elementos y con qué orden, aunque se dé en el acto una preferencia intencional con respecto a solo uno de ellos?"⁶.

A esta pregunta da una triple respuesta: "la primera se funda-

³ G. von RAD, *El libro del Génesis*, Sígueme, Salamanca 1977, 101.

⁴ Cfr. Jean Pierre JOSSUA, "Le sacrement du prochain", *La Vie Spirituelle* 120 (1969) 173-190.

⁵ Cfr. J. L. SKA, "Je vais lui faire un allié qui soit son homologue. Gen. 2,18. À propos du terme 'ezer' (aide)", *Biblica* 65/2 (1984) 233 y 238.

⁶ Antonio QUERALT, "¿Todo acto de amor al prójimo incluye necesariamente el amor a Dios?", *Gregorianum* 55 (1974) 275.

mentaría en que la unidad existente entre los objetos, el prójimo y Dios, es tal, por lo menos con respecto a nuestra facultad volitiva, que no se puede alcanzar uno de ellos sin que nuestro amor incluya también al otro. La segunda buscaría la solución desde el punto de vista de la facultad; la unidad radicaría en la misma tendencia amorosa que emana de la voluntad, de manera que actuada esta facultad con suficiente profundidad y totalidad su acto no podría menos de abarcar ambos términos, aunque sea con cierta preferencia con respecto a uno de ellos, ya sea Dios, ya el prójimo. Y la tercera, desde el punto de vista del acto. Este, al ser impulsado por la caridad, sería radicalmente uno, y por lo mismo abarcaría y se terminaría necesariamente en todo cuanto es su objeto, Dios y el prójimo y viceversa, aunque ignorase su mutua inclusión o porque se da en Cristo una identificación radical".

Se trata del 'sacramento del amor' porque "Dios es Amor" (*Juan* 4,8). Tradicionalmente nos habían dado de Dios una definición como 'Ley eterna', como 'Inteligencia suma', etc., pero El ha querido darse a conocer como Amor; y a esto añade que es un Amor que se sacrifica hasta el extremo de dar la vida por el ser que ama (*Juan* 15,13). El amor que es Dios mismo, y que por la creación a su imagen y semejanza nos ha sido participado, posee una riqueza infinita; de ahí que se revele con rostros diversos. D. von Hildebrand aludía a diez. El documento de *Puebla* los ha sabido condensar en cuatro: "cuatro relaciones fundamentales de la persona encuentran su pleno desarrollo en la vida de familia: paternidad, filiación, hermandad, nupcialidad. Estas mismas relaciones componen la vida de la iglesia: experiencia de Dios como Padre, experiencia de Cristo como hermano, experiencia de hijos en, con y por el Hijo, experiencia de Cristo como esposo de la iglesia. La vida en familia reproduce estas cuatro experiencias fundamentales y las participa en pequeño; son cuatro rostros del amor humano" (583).

En la historia de la revelación cristiana Dios ha querido manifestarse como Esposo, como Padre y Madre a la vez, como Hijo, como hermano; y para darse a conocer bajo cada uno de estos cuatro rostros quiso servirse del hombre de quien hizo un 'sacramento' de su amor: El hombre (varón-mujer) como cónyuge, como padre y madre, como hijo y como hermano, expresa en forma diversa la rica pluriformidad del amor divino.

Históricamente se ha subrayado el rostro de Dios en el hombre como 'padre', como 'hijo', como 'hermano'. Solo Juan Pablo I nos habló

de Dios como 'Padre y Madre' a la vez⁷. El rostro de Dios como Esposo ha sido poco abonado. La Comisión Teológica Internacional, en su sesión (Dic. 1-6, 1978) llamó la atención sobre una cristología que no tuvo en cuenta el atributo divino de 'esposo'⁸. J. M. Cabodevilla, al señalar para cada uno de los 365 días del año un atributo distinto de la divinidad, no pensó en ningún momento al de 'esposo'⁹. Recientemente algunos teólogos se han propuesto llenar este vacío¹⁰.

El rostro de Dios como Esposo aparece insinuado en el Antiguo Testamento y en los sinópticos¹¹. La revelación cristiana fue hecha a los hombres en clave sponsal¹². Un libro particularmente significativo es el *Cantar de los cantares*. Con el despertar teológico del rostro conyugal de Dios se ha dado contemporáneamente también un resurgir del interés por el *Cantar*¹³. Incluso los exegetas encuentran una conexión especial entre este libro y el *Cuarto Evangelio*¹⁴. El despertar de la literatura teológica sobre la dimensión sponsal de la revelación nos hace pensar que a este resurgir acompaña la valoración positiva que paulatinamente se viene dando desde hace algunas décadas a la sexualidad humana.

⁷ JUAN PABLO I, *Insegnamenti di Giovanni Paolo I* (10 de Sett. 1978), Città del Vaticano 1979, 61.

⁸ Cfr. COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, "Sedici tesi di cristologia sul sacramento del matrimonio", *Enchiridion Vaticanum*, vol. VI, Documenti Ufficiali della S. Sede (1977-1979), EDB, Bologna 1986, n. 466.

⁹ Cfr. José María CABODEVILLA, *365 nombres de Cristo*, BAC, Madrid 1997.

¹⁰ Cfr. V. FERRER MAYER, "Apuntes para una ética de la conyugalidad", *Revista Teológica Limense* 28/2-3 (1994) 193-221; J. Silvio BOTERO G., "La conyugalidad, una dimensión olvidada", *Revista Teológica Limense* 30/3 (1996) 330-350.

¹¹ Cfr. J. COLSON, "Les nocces du Christ", en *Un Roi fit des nocces à son Fils*, C. Wiener - J. Colson, DDB, Paris 1961; Jacques DUPONT, *La parabola degli invitati al banchetto. Dagli evangelisti a Gesù*, Paideia, Brescia 1978; H. THIELICKE, *Le parabole del Signore*, LDC, Leumann (Torino) 1972.

¹² Cfr. Bruno MAGGIONI, "Il simbolismo sponsale nella Scrittura", *Credere oggi* 52/4 (1989) 18-29.

¹³ Albert FEUILLET, "Perspectives nouvelles à propos de l'interpretation du Cantique des Cantiques", *Divinitas* 34/3 (1990) 203-219.

¹⁴ Cfr. Albert FEUILLET, "Les épousailles du Messie. La Mère de Jésus et l'Église dans le Quatrième Évangile", *Revue Thomiste* 86 (1986) 357-391 y 533-575; Renzo INFANTE, "Lo sposo e la sposa. Contributo per l'ecceologia del Quarto Vangelo", *Rassegna di Teologia* 37/4 (1996) 451-481.

El amor conyugal, que según Vaticano II (GS. 49) encuentra en la relación sexual el acto específico del matrimonio, constituye el llamado 'sacramento del matrimonio'. La tradición teológica ha visto desde la Escolástica en el amor conyugal expresado mediante la relación sexual un sacramento del misterio de la Encarnación¹⁵. Yavé se sirvió de la alianza con un pueblo, hecha en clave esponsal, para expresar su amor a la humanidad; con esta alianza revelada bajo la imagen del matrimonio demostró al pueblo elegido que ningún dios está tan cerca de los hombres como el Dios de la alianza.

La clave de una alianza matrimonial revela de modo especial la cercanía de Dios, no un amor lejano, sino un amor que se hace presencia afectiva y efectiva. De aquí que esté bien fundado afirmar que el amor conyugal es verdaderamente un sacramento; que el cónyuge es el prójimo más próximo, quien debe amar a su consorte como a sí mismo; que el cónyuge es el prójimo más próximo quien nos revela el rostro cercano de Dios y a quien se debe manifestar este mismo rostro del amor de Dios que nos ha sido participado. Con razón enseñaba Vaticano II que "los esposos son como intérpretes del amor de Dios" (GS. 50).

Pero esta reflexión que hemos hecho hasta aquí es fruto de la renovación que desencadenó la enseñanza del Vaticano II. El evangelista Juan escribió en su primera carta hace ya veinte siglos que "todo el que cree que Jesús es el Cristo ha nacido de Dios; y todo el que ama al que da el ser ama también al que ha nacido de El. En esto conocemos que amamos a los hijos de Dios si amamos a Dios" (I. Juan 5,1-2). Sin embargo esta doctrina no ha penetrado profundamente en el pueblo cristiano. Hasta Vaticano II se han hecho muchos esfuerzos por lograr que el dinamismo del amor cristiano entre de verdad en la cultura de nuestros pueblos.

Desafortunadamente ha prevalecido un cierto pesimismo, hasta el punto de que en los documentos preparatorios al concilio se vetó la posibilidad de aludir al amor, por considerarlo una falsa inspiración ('falsum effatum'). En los primeros siglos de cristianismo influyó negativamente la distinción entre *éros* y *agápe*¹⁶. Incluso, elementos del pensamiento pagano se infiltraron en la literatura cristiana primitiva, como aquel de considerar 'adúltero al esposo que ama ardientemente a

¹⁵ Cfr. Pedro ABELLAN, *El fin y la significación sacramental del matrimonio desde s. Anselmo hasta Guillermo de Auxerre*, Granada 1939, 110.

¹⁶ Cfr. Ander NYGREN, *Eros e agape*, Il Mulino, Bologna 1971.

su esposa¹⁷. Aún después del concilio la dificultad de acoger el amor en la teología del matrimonio no fue plenamente superada, porque se tendía a confundir el amor con el sentimiento voluble.

En el momento presente son muchos los estudiosos que, desde diversos ramos del saber humano, conciben el amor humano como una realidad compleja y misteriosa, nada fácil de definir. R. Sternberg alude a la teoría de la 'triangularidad del amor' que lo describe como la síntesis bien lograda de tres elementos: pasión, afecto y compromiso¹⁸. Cada uno de ellos, a su modo, está haciendo referencia sea al varón (la pasión), sea a la mujer (el afecto), sea a ambos (el compromiso). Con lo que se sugiere la integración de elementos comunes a uno y otro y su fusión mediante el compromiso de pareja. El desequilibrio en la justa integración de estos tres elementos comporta como efecto un amor desajustado: amor fatuo, amor romántico, amor vacío...

El prójimo se revela ciertamente como 'sacramento de Dios' desde diversas perspectivas, una primera es la capacidad de amar. Juan Pablo II en su primer carta encíclica *Redemptor hominis* definió al hombre como un ser capaz de amar, como un ser creado para amar y ser amado. "El hombre no puede vivir sin amar. Sería incomprensible a sí mismo si su vida se viera privada del amor, si no le fuese revelado el amor, si no se encontrase con él y lo experimentase vivamente" (10). Esto ha hecho que un filósofo de nuestro tiempo, E. Mounier, haya acuñado la frase "amo, ergo sum" (porque amo, existo), para corregir aquella de Descartes, "cogito, ergo sum" (pienso, luego existo).

Una segunda perspectiva es la dimensión social del ser humano. El hombre posee esta dimensión precisamente porque es imagen de Dios-Amor, de Dios que es una Comunidad de personas, una Comunidad de amor. Si Dios no fuese Amor no sería una comunidad de personas, sería un Dios solitario, no un Dios solidario, afirmaba en el siglo XIII Ricardo de S. Victor¹⁹. Una tercera perspectiva la constituye el hecho de que el amor es 'unitivo' por naturaleza. El primer hombre en el paraíso reconoció que la mujer que Yavé le presentaba como compañera era

¹⁷ Cfr. E. SASTRE SANTOS, "Sobre el aforismo 'adulter est in suam uxorem amator ardentior'. Allegado en el Decreto: C. 32, q. 4, c. 5", *Apollinaris* 57 (1984) 587-626.

¹⁸ Cfr. Robert J. STERNBERG, "La triangolazione dell'amore", en *Psicologia dell'amore*, Robert J. Sternberg - Michael L. Barnes, a cura di, Bompiani, Milano 1990, 141-161.

¹⁹ Cfr. Ricardo de S. VÍCTOR, *La Trinità*, Città Nuova, Roma 1990, 144-146.

"carne de su carne y hueso de sus huesos" (*Gén. 2,23*); muy comprensible entonces que quiera hacerse "una sola carne" con ella. J. Moltmann²⁰ analiza el versículo 27 del capítulo primero del *Génesis* en que el autor sagrado llama la atención con el paso del singular al plural ("creó Dios al ser humano a imagen suya"), y del plural al singular ("macho y hembra los creó") como queriendo revelar que el ser humano es, al tiempo, imagen, ícono, ('sacramento') de la unidad divina y de la misma dimensión comunitaria de Dios-Trinidad de personas.

Una cuarta perspectiva -no pretendemos ser exhaustivos- la colocamos en la misma estructura de pareja humana: no sólo cada uno es 'sacramento' para el otro; también como pareja, como "una sola carne" son ambos 'sacramento'. La comunidad creyente así los reconoce; como afirma el concilio "son intérpretes del amor de Dios" (*GS. 50*), "son para sí mismos y para sus hijos testigos de la fe" (*AA. 11*).

El ser la pareja humana "una sola carne" está haciendo una referencia explícita, según la teología, al misterio del Encarnación del Verbo que desposa la humanidad y se hace con ella "una carne" en la persona de Cristo. La misma pareja es 'sacramento' de la alianza Cristo-Iglesia, lo afirma con claridad la *Lumen Gentium*: "los cónyuges cristianos, en virtud del sacramento del matrimonio, por el que significan y participan el misterio de unidad y de amor fecundo entre Cristo y la iglesia..." (11). Los verbos 'participar' y 'significar' son particularmente reveladores en este contexto: 'participar' alude expresamente al enganche de la pareja cristiana en la fuente de donde deriva la capacidad 'sacramental' del ser humano, que es la misma Comunidad Divina. 'Significar' hace referencia a la imagen que la pareja proyecta a la comunidad creyente, a la comunidad humana: les revela la manera como participan del 'ser' y del 'hacer' de la alianza de Dios con la humanidad, de Cristo con la iglesia.

2. El amor al cónyuge tiene una doble trascendencia

Mientras la pareja humana obedecía en el mundo griego a la estructura de 'derecho-deber' no tenía cabida el amor al cónyuge, y menos aún se hablaba de que la relación varón-mujer fuese 'sacramento del amor'. En el mundo romano se habló de la *affectio maritalis*²¹, pero

²⁰ Cfr. Jürgen MOLTSMANN, *Dio nella creazione*, Morcelliana, Brescia 1986, 256.

²¹ Cfr. Olis ROBLEDA, "El matrimonio en el derecho romano", Università Gregoriana, Roma 1978. Ver índice temático.

durante el pontificado de Alejandro III (1159-1181) se abandona dicha fórmula²² y se da un relieve predominante al derecho canónico que no acoge el amor como elemento estructurante del matrimonio.

Desde el momento en que Vaticano II da lugar al amor dentro de la teología de la pareja humana, exegetas y teólogos retoman el pensamiento de Pablo y de Juan sobre el amor a Dios y el amor al prójimo, y se preguntan, como Karl Rahner, acerca de la unidad de una y otra dimensión del amor²³. Rahner afirma que "la unidad esencial entre el amor de Dios y el amor del prójimo hace que los dos mandamientos 'sean semejantes' (*Mat. 22,39*)". No sólo son semejantes; son 'una sola cosa', asegura el teólogo alemán, pues si somos amados por Dios y por Cristo es a fin de que nos amemos entre nosotros recíprocamente; y ésta será la prueba de que de que hemos tomado en serio el amor de Dios. El amor al prójimo no es sólo condición preliminar, consecuencia del amor a Dios, sino que es al mismo tiempo acto o expresión del amor a Dios.

Rahner parece preguntarse si esto se opera solamente entre creyentes, o si se verifica también en el amor conyugal de los no creyentes. "Donde existe un empeño moral absoluto de naturaleza positiva en el mundo dentro del actual plan de salvación, escribe, allí se realiza el acontecimiento salvífico; allí se realiza 'la caridad', pues acto moral y acto ordenado a la salvación sólo se distinguen conceptualmente, no realmente". Nuestro autor llega incluso a afirmar que "el amor al prójimo es acto primario del amor a Dios". Existe una radical unidad entre el amor a Dios y el amor al prójimo, por lo cual el mismo amor a Dios es siempre amor al prójimo. Esta afirmación la apoya en la sentencia de Juan que "quien no ama al hermano a quien ve, ¿cómo puede decir que ama a Dios a quien no ve?".

Rahner alude igualmente a la respuesta que dio Jesús a Felipe cuando éste le pide "muéstranos al Padre y nos basta": "¿tanto tiempo hace que estoy con vosotros y no me conoces, Felipe? El que me ha visto a mí, ha visto al Padre" (*Juan 14,9*). Esta sería para Rahner la fundamentación cristológica, pues en el hombre, Jesús de Nazareth, se

²² Cfr. Juan GOTI ORDEÑANA, *Amor y matrimonio en las causas de nulidad por miedo en la jurisprudencia de la S. Rota Romana*, Oviedo 1978, 40.

²³ Cfr. Karl RAHNER, "Unità dell'amore di Dio e del prossimo", en *Nuovi saggi*, vol. I, Paoline, Roma 1968, 385-412; Antonio QUERALT, "¿Todo acto de amor al prójimo incluye necesariamente el amor a Dios?", *Gregorianum* 55 (1974) 273-317; A. DENDEYNE y otros, "Comment s'articulent amour de Dieu et amour des hommes?", *Revue Théologique de Louvain* 4 (1973) 3-19.

hace posible ver y amar al Padre; en El se ha radicado la unidad entre el amor a Dios y el amor al prójimo. Desde esta perspectiva se comprende por qué Pablo exhorta a los fieles de Efeso: "maridos, amen a sus mujeres como Cristo ama a la iglesia" (5,25) que podríamos traducir diciendo "maridos, amen a sus esposas con el mismo amor con que Cristo ama a su esposa, la iglesia".

Desde esta coyuntura de la unidad del amor de Dios y del amor al prójimo podemos establecer otro tipo de unidad que señala Rahner: "la unidad de amor de dos personas y la unidad Cristo-iglesia no ofrecen una mera analogía externa, sino que sugieren una relación de recíproco condicionamiento: la primera encuentra en la segunda la razón de su existencia. La relación analógica que existe entre las dos no es simplemente una relación externa, sino que es una relación verdadera y propia de participación; de hecho, la unidad conyugal deriva causalmente de la unidad Cristo-iglesia"²⁴.

La perícopa de Pablo a que hacemos referencia (Efes. 5,25-30) ofrece de entrada dos detalles particulares: el primero es la ruptura que hace el apóstol dentro de la tradición greco-romana del código de ética conyugal²⁵ que subrayaba la estructura de derechos-deberes como lo sugería la obra *Coniugalia praecepta* de Plutarco²⁶. El apóstol rompe dicho esquema e introduce el amor cristiano como criterio fundante de un nuevo modelo de relaciones interpersonales: "maridos, amen a sus mujeres como Cristo ama a la iglesia". El segundo detalle lo constituye el hecho inaudito para aquel tiempo de que Pablo pida a los esposos amar a sus mujeres, cuando la costumbre era la contraria: en el pueblo griego no era bien visto que el superior (la divinidad, el varón) se digne amar al inferior porque esto era considerado una debilidad. Amar era

²⁴ Karl RAHNER, "Il matrimonio come sacramento", en *Nuovi saggi*, vol. III, Paoline, Roma 1969, 600. La traducción es nuestra.

²⁵ Cfr. Elena BOSETTI, "Quale etica nei codici domestici (Haustafeln) del N. T.", *Rivista di Teologia Morale* 72 (1986) 9-31; ID., "Codici familiari", *Rivista Biblica* 35 (1987) 129-179; W. SCHRAGE, "Zur Ethik der neutestamentlichen Haustafeln" *NTS*, 21 (1975) 1-22; A. MARCO, "I codici familiari nel N. T. Sociologia o teologia?", en *In Spiritu et Veritate. Miscellanea di Studi offerti al P. A. Mattioli*, Conferenza Italiana dei Cappuccini, Roma 1995, 235-304.

²⁶ Cfr. Silverio ZEDDA, "Spiritualità cristiana e saggezza pagana nell'etica della famiglia. Affinità e differenza tra s. Paolo e I Coniugalia praecepta de Plutarco", *Lateranum* 48 (1982) 110-124.

visto como una necesidad de los débiles. Además de estos dos detalles, que diríamos preparan la reflexión que hará Pablo a continuación, hay otros no menos impactantes. Vaticano II ha subrayado repetidas veces que "los esposos cristianos en virtud del sacramento del matrimonio participan y reflejan el amor unitivo y fecundo de Cristo con la iglesia" (LG. 11 y GS. 48). Es particularmente sintomático el uso que hace Pablo del adverbio griego *kathós*²⁷ que en las lenguas romances se traduce 'como' con un sentido de causalidad; lo emplea dos veces (Efes. 5,25 y 29). De este modo el apóstol destacaba la fuerza causativa que tiene el amor esponsal de Cristo:

Cristo se presenta como la *fuentes* y el *modelo* del amor al prójimo más próximo que es el cónyuge. "La carta magna del matrimonio", como llama P. Dacquino al capítulo quinto de la carta a los Efesios, nos propone a Cristo como fuente y modelo del amor al cónyuge en cuatro dimensiones: maridos, amen a sus mujeres; como Cristo que se entregó a ella; como Cristo que cuida y alimenta a su esposa; como Cristo que ama a la iglesia como a su propio cuerpo.

Este sentido causativo y participativo nos autoriza a traducir la sentencia del apóstol de este modo: "maridos, amen a sus mujeres con el mismo amor con que Cristo ama a su esposa". Una comprensión del pensamiento paulino en esta forma revela que el amor conyugal tiene su fuente en el amor esponsal de Cristo a la iglesia.

Settimio Cipriani explica con una triple afirmación el pensamiento de Pablo sobre la concepción que éste tiene del matrimonio cristiano:

- se trata de la relación varón-mujer entendida en términos de *amor* y no de *derecho-deber*;
- es una relación que hay que vivir (no contemplar solamente) bajo el prisma de *fuentes-modelo* que aparece en la relación Cristo-iglesia, una relación fundada en el amor;
- la relación varón-mujer queda encuadrada dentro del matrimonio cristiano como participación en el plan de Dios cuya realización se opera a través de la misión de la iglesia²⁸.

La perícopa de Pablo nos ofrece varios detalles que ayudan a comprender las exigencias del amor esponsal:

- un amor que llega hasta el sacrificio de su propia vida (5,25-26),

²⁷ O. DE DINECHIN, "Kathós. La similitudine dans l'Évangile selon Saint Jean", *RScR* 58 (1970) 195-236.

²⁸ Cfr. Settimio CIPRIANI, "Matrimonio", en *Nuovo dizionario di teologia biblica*, Paoline, Milano 1988, 928.

- retomando del Profeta Ezequiel (16,4-15) Pablo describe brevemente cómo Cristo se ha preparado para sí una esposa "llena de esplendor, sin mancha ni arruga, santa e inmaculada" (5,27),

- la cuida y la nutre como quien se preocupa de su propio cuerpo (5,29),

- deja la casa del Padre, como explica s. Juan Crisóstomo, para venir a unirse a su esposa, la iglesia, y "hacerse con ella una sola carne" (5,31).

Esta es la forma, en síntesis, como Cristo ama a la iglesia; una forma que se convierte en fuente y modelo del amor que el hombre casado (varón o mujer) debe manifestar a su cónyuge. Deberá ser un amor que no teme llegar aun al sacrificio de la propia vida; dar la vida por el otro(a) es la máxima prueba de amor. Para Cristo "perder la vida" significa dar la vida a aquel que ama. Este es el sentido de la frase del profeta Ezequiel, cuando, en forma antropomórfica representa el nacimiento del pueblo elegido (16,4-7), con aquella arenga: "quiero que vivas". Amar es "hacer vivir al otro".

El amor de Cristo por la iglesia lo llevó a prepararse una esposa digna de El. Pablo, inspirándose en Ezequiel, destaca varios detalles de esta capacitación: Ezequiel alude a que la hace crecer vigorosa, cubre su desnudez con su manto, promete amarla y desposarla; la baña y la perfuma, la viste con trajes elegantemente recamados; la adorna con joyas finas y la corona con una diadema preciosa (Ez. 16,7-13). La carta a los Efesios en forma más breve sintetiza esta preparación aludiendo al baño bautismal que re-crea en su prometida la belleza original del paraíso, pues la quiere nueva, es decir, virgen y con la virtud primigenia que el Creador había ideado para su creatura.

La tradición posterior tradujo esta preparación con la donación de una dote con que el marido adquirirá el derecho sobre su futura esposa; posteriormente, los llamados 'esponsales' cuando el novio ofrece el anillo de boda a su amada pudo expresar simbólicamente la actitud espléndida de Cristo con su esposa.

Una conclusión aflora espontánea; nos la sugiere Nicola de Martini: si Dios en la s. Escritura se presenta tan frecuentemente bajo la imagen de esposo es porque el *tú humano* puede representar al *TÚ divino*²⁹.

Amar a la esposa es amarse a sí mismo; es la consecuencia lógica del 'hacerse una sola carne'. El amor implica relación, unión

²⁹ Cfr. Nicola DE MARTINI, *Sessualità, linguaggio d'amore*, Paoline, Milano 1988, 114.

íntima y profunda del amante con la amada. Una unión que el Doctor Angélico explica con la fusión que se opera mediante el calor intenso³⁰. Sto. Tomás alude a 'licuefacción' que implica un cierto ablandamiento del corazón que hace posible que el otro penetre en el objeto amado. El argot popular emplea la expresión 'derretirse de amor'.

"Hacerse una sola carne" es una intuición que aparece en las culturas más antiguas del Oriente; la presencia de los dos sexos en la creación como distintos y complementarios, como destinados a una reciprocidad que invita a la comunión interpersonal, fue representada gráficamente con la imagen de 'chapa y llave'. Uno y otro se necesitan, uno y otro se implican y se explican. "Hacerse una sola carne" es formulado por el autor sagrado en un contexto de futuro: "serán una sola carne" (Gén. 2,24); con esto daba a entender que la pareja humana es fruto de un proceso de crecimiento continuo y progresivo en el amor que es donación-acogida recíprocos.

Vaticano II tuvo muy presente este proceso cuando escribe que "marido y mujer, que por el pacto conyugal ya no son dos, sino una sola carne, con la unión íntima de sus personas adquieren conciencia de su unidad y la logran cada vez más plenamente", y "llegan cada vez más a su propia perfección" (GS. 48). Para que este crecimiento progresivo sea efectivo, es necesaria una conciencia de ser un "nosotros conyugal", un "nosotros de pareja"³¹.

La forma como Cristo ha revelado su amor de Esposo es fuente y modelo del amor al prójimo más próximo que es el cónyuge. La vivencia profunda de saberse partícipe de tal amor será la fuerza generadora de los múltiples detalles con que se hará manifiesto el amor al prójimo más próximo. El Concilio alude a que "los esposos son cooperadores del amor de Dios Creador y como sus intérpretes" (GS. 50). Una forma de saber interpretar el amor de Dios al prójimo más próximo nos lo sugiere el mismo Pablo con el 'cántico al amor' (I. Cor. 13,4-8): "el amor es paciente, es servicial; el amor no es envidioso, no es jactancioso, no se engríe; es decoroso, no busca su interés; no se irrita, no toma en cuenta el mal, no se alegra de la injusticia; se alegra con la verdad. Todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera...".

³⁰ Cfr. Sto. Tomás DE AQUINO, *Suma Teológica I-II*, q. 28, a. 5.

³¹ Cfr. J. Silvio BOTERO G., "Hacia una conciencia del 'nosotros conyugal'. Intuiciones recientes y sugerencias para un futuro", *Moralia* 14/54 (1992) 177-194; ID., *Per una teologia della famiglia*, Borla, Roma 1992, 156-189; ID., "Conciencia de pareja: hacia la recuperación de un proyecto inicial", *Studia Moralia* 37 (1999) 95-125.

3. Fidelidad al cónyuge, sinónimo de fidelidad a Dios

La teología tradicional pretendió establecer una igualdad casi matemática entre la fidelidad de Yavé a la alianza, de Cristo a la iglesia, y la fidelidad conyugal. Esta igualdad no se da ciertamente; sólo opera como un ideal a alcanzar. De hecho la iglesia se reconoce necesitada de hacer un camino de purificación y de ascesis en su empeño de fidelidad a su Esposo (LG. 8). "El hombre, enseña Juan Pablo II, llamado a vivir responsablemente el designio sabio y amoroso de Dios, es un ser histórico, que se construye día a día con sus opciones numerosas y libres; por esto él conoce, ama y realiza el bien moral según diversas etapas de crecimiento" (FC. 34). De ahí que el ser humano experimente el error, pruebe el fracaso incluso en el mismo compromiso conyugal³². Esta conyuntura en que se halla el hombre, concretamente en la vida matrimonial, hace que F. X. Durrwell afirme que el matrimonio está llamado a hacerse indisoluble, pero esto no conlleva que sea indestructible³³.

El matrimonio puede morir porque, de hecho, el amor puede fallar. Giovanni Cereti alude a que "el sacramento del matrimonio puede venir a menos..."³⁴. Basilio Petrá tituló uno de sus libros *Il matrimonio può morire?*³⁵. El amor posee un dinamismo que desemboca en eternidad; pero si no se le cultiva y alimenta puede venir a menos, puede morir. Sólo pensar en la posible muerte del amor nos causa amargura, nos hace saborear el disgusto por el límite de lo creado.

Cuántas personas casadas que se han visto abandonadas inocentemente, injustamente por el cónyuge, dicen con dolor y nostalgia como Jesús en la cruz: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" (Mat. 27,46). Intuyen que el abandono del consorte, el alejamiento o la traición del esposo(a), es como el eclipse de la presencia de Dios junto a él o junto a ella. El 'aliado' de Dios, el que era sacramento del amor de Dios, el que debía 'interpretar' el amor de Dios a un esposo (a),

³² Cfr. J. Silvio BOTERO G., "El fracaso conyugal en una nueva perspectiva. Breve reflexión teológica para nuestro tiempo", *Studia Moralia* 38 (2000) 141-164.

³³ Cfr. F. X. DURRWELL, "Indissoluble et destructible mariage", *RDC* 36 (1986) 214-241.

³⁴ Cfr. Giovanni CERETI, *Matrimonio e indissolubilità. Nuove prospettive*, EDB, Bologna 1971, 331-348 y 357-361.

³⁵ Cfr. Basilio PETRÀ, *Il matrimonio può morire? Studi sulla pastorale dei divorziati risposati*, EDB, Bologna 1995.

a unos hijos, ha a venido a menos, ha dado la espalda, se ha negado a ser fiel.

También Yavé quiso experimentar en el A.T. lo que es el fracaso en el amor, lo que es el eclipse y el alejamiento del *partner* de la alianza con que El tan generosamente se había comprometido. Los profetas Isaías y Ezequiel son explícitos con respecto a esto: "por un breve instante te abandoné, pero con gran compasión te recogeré. En un arranque de furor te oculté mi rostro por un instante, pero con amor eterno te he compadecido" (54,7-8). "Yo haré contigo como has hecho tú, que menospreciaste el juramento, rompiendo la alianza. Pero yo me acordaré de mi alianza contigo en los días de mi juventud y restableceré en tu favor una alianza eterna..." (Ez. 16,59-60).

La historia del profeta Oseas es el testimonio de la infidelidad del pueblo elegido. El profeta, abandonado por su esposa Gomer, recibe la orden de parte de Yavé de ir a buscarla, a reconquistarla, y volverla 'al primer amor', al amor juvenil de la alianza (Os. 2,17). Cristo en el N.T. expresará su disgusto frente al pueblo que no ha sabido entender la cercanía de su presencia como un signo del amor sponsal de Dios. "Jerusalén, Jerusalén, ¡cuántas veces he querido reunir a tus hijos, como una gallina reúne a sus pollos bajo las alas, y no habéis querido!" (Mat. 23,37).

El término 'fidelidad', 'infidelidad' de eminente sabor bíblico remplace hoy al vocablo jurídico de indisolubilidad. Indisoluble es un contrato, el vínculo establecido entre dos contratantes. Fidelidad es la actitud de una persona que se ha comprometido con otra. Precisamente Hermann Cohen definió el matrimonio como "el amor que se propone ser fiel"³⁶.

Pío XII en una de sus alocuciones a 'los recién casados' aludía a la diferencia entre indisolubilidad y fidelidad conyugal: "como contrato indisoluble, el matrimonio tiene la fuerza de constituir y vincular a los esposos en un estado social y religioso, de carácter legítimo y perpetuo. (...) La atadura no se desata, o más bien, no se rompe sino con la muerte. A pesar de eso, la fidelidad dice todavía algo más poderoso, más profundo y al mismo tiempo más delicado, más infinitamente dulce. (...) Aunque más exigente, la fidelidad cambia en dulzura lo que la precisión

³⁶ Cfr. Hermann COHEN, *System der Philosophie*, B. Cassirer, Berlín 1921, 587: "Die Begründung der Liebe in der Treue ist die Ehe".

jurídica parecía poner en el contrato de más riguroso y más austero³⁷.

B. Borsato explica la evolución de la fidelidad: en un comienzo significó ser fiel a una palabra dada en el pasado; hoy, en la postmodernidad, parece entenderse como fidelidad a mi proyecto personal, a mis intereses. Con la recuperación del sentido bíblico nos orientamos hacia una comprensión como fidelidad al otro que es, sin duda el sentido más genuino³⁸. Esto nos sugiere la conveniencia de un cambio en la terminología: es oportuno dejar de lado el vocablo 'indisolubilidad' y optar por la palabra 'fidelidad', por varias razones: basten la fundamentación bíblica y la dimensión personalista tan subrayada en nuestro tiempo³⁹.

Ser fiel al otro es la dimensión más humana de la alianza conyugal. Pero si en el otro descubrimos la 'epifanía' del OTRO que es Dios mismo, como escribe Enrique Dusset⁴⁰, entonces la fidelidad asume un sentido religioso, una trascendencia teológica: ser fiel al otro, y particularmente en el matrimonio, es participar de aquella fidelidad con que Dios mantiene en pie su alianza con los hombres, es participar a la fidelidad de Cristo su esposa, la iglesia. Parafraseando la sentencia del Evangelista Juan que escribió "¿cómo puede decir alguien que ama a Dios si no ama a su hermano?", podemos en este contexto decir "¿cómo puede un esposos(a) afirmar que es fiel a Dios, si no es fiel a su conyuge?".

En otro tiempo el ambiente social, familiar e institucional favorecía decididamente la fidelidad de la alianza conyugal. Hoy, en cambio, las estadísticas nos hablan de cifras alarmantes que revelan la grave crisis en que se haya la estabilidad del matrimonio. El hecho de que se esté estructurando un nuevo vocabulario en torno a este problema de la fidelidad, hace intuir que se está fraguando un cambio de actitud: los alemanes, a propósito del fracaso en el matrimonio distinguen dos expresiones: *Verschuldensprinzip* (divorcio-sanción, culpa) y *Zerrüt-*

³⁷ Pío XII, "Alocución a unos recién casados" (21 Octubre, 1942), *Enchiridion Familiae*, vol. II, A. Sarmiento y J. Escrivá (recopil.), Rialp, Madrid 1992, 1182-1190.

³⁸ Cfr. Battista. BORSATO, *Vita di coppia. Linee di spiritualità coniugale e familiare*, EDB, Bologna 1993, 87-100.

³⁹ Cfr. J. Silvio BOTERO G., "De la insolubilidad a la fidelidad. De la fidelidad a la insolubilidad", *Anales Valentinus* 24/47 (1998) 203-222.

⁴⁰ Cfr. Enrique DUSSEL, *Para una ética de la liberación latinoamericana*, Siglo XXI, Buenos Aires 1973, 116-117.

ungprinzip (divorcio-fracaso)⁴¹. En la raíz de esta nueva visión del problema de la fidelidad creemos que hay un cambio de perspectiva: el hombre y la mujer de épocas pasadas entendieron la dimensión sacramental del matrimonio como algo cosístico, objetivo, estático, incluso mágico. Se creía que celebrado el matrimonio, *ex opere operato* (por fuerza del acto cumplido) se aseguraba la estabilidad del vínculo *ipso facto*. Hoy pensamos en forma diversa: el sacramento no es una cosa; es algo eminentemente de tipo personal; el hombre mismo es un 'sacramento'. Si las cosas expresan algo es porque el hombre les da un significado, un sentido; de ahí que se le haya llamado "creador de significaciones"⁴². El ser humano descubre en la creación un medio para simbolizar y revelar su interioridad más profunda: al estrechar la mano de otro le manifiesta su simpatía por él; lo mismo cuando abraza, cuando besa, es porque quiere manifestar el afecto que siente por el otro.

Este nuevo elemento de la antropología, esta evolución de la teología sacramentaria, posibilita una mejor comprensión del hombre (varón-mujer) como 'sacramento' de Dios: uno para otro serán expresión de la presencia divina, del amor de Dios para con cada uno de ellos, y ambos serán testimonio de este amor para con los hijos. "los esposos cristianos, enseña el concilio, son para sí mismos, para sus hijos y demás familiares, cooperadores de la gracia y testigos de la fe (AA. 11). L. Boff explicó en su obra *Gracia y liberación del hombre* los múltiples sentidos del término 'gracia': gracia como fe, como esperanza, como amor; como amistad, paz y alegría; como osadía de anunciar, como buen humor...⁴³. Saber traducir en palabras y gestos el amor de Dios, ser capaz de expresar con actitudes humanas y con profundo sentido cristiano la fidelidad de Dios a su alianza con el hombre, con la humanidad redimida, implica, esfuerzo, perseverancia y, sobre todo, un gran espíritu de fe para poder ser fiel al OTRO a través del otro.

Esta dimensión de la fidelidad al OTRO siendo fiel al otro revela la profundidad del misterio de la alianza de Dios con su pueblo y de Cristo con la iglesia. Cuando Dios decidió revelarse al hombre como *PARTNER* de la alianza le descubrió la dignidad del ser humano y lo capacitó para ser *partner* de un pacto por amor. "El hombre es la

⁴¹ Cfr. Joaquin GRÜNDEL, *I temi di teologia morale*, Paoline, Roma 1975, 222.

⁴² Isabel CORPAS DE POSADA, *Teología de los sacramentos. Experiencia cristiana y lenguaje sacramental eclesial*, San Pablo, Bogotá 1993, 27.

⁴³ Cfr. L. BOFF, *Gracia y liberación del hombre*, Cristiandad, Madrid 1978, 221-235.

única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí misma" (GS. 24) y con la que ha querido hacer alianza eterna.

El amor fiel es el amor más genuino porque participa en la fuente misma del amor que es Dios-*Emet* (Firmeza, Estabilidad). La iniciativa de una alianza fiel, eterna, partió de Dios que creó capaz al hombre de comprometerse en forma definitiva. Cuando Yavé planteó al pueblo hebreo la posibilidad de la alianza, lo puso en condiciones de elegir libremente el 'sí' o el 'no' (*Josué* 24,14-18). La alianza tiene un fundamento particular. Yavé ama a su pueblo. Amar, según el profeta Ezequiel, tiene un sentido especial: "Yo pasé junto a tí y te vi agitándote en tu sangre. Y te dije: 'vive' (siempre)" (16,6). Aquí aparece implícito el amor fiel de una alianza que ha sido escrita en clave sponsal.

Los profetas presentan con imágenes antropomórficas el disgusto de Yavé ante la infidelidad del pueblo y los reclamos airados que hace; si bien la figura antropomórfica lo revela enojado por la traición, a continuación aparece Yavé en plan de renovar la alianza: "por un instante te abandoné, pero con gran compasión te recogeré. En un arranque de furor te oculté mi rostro, pero con amor eterno te he compadecido" (*Is.* 54,7-8); "Yo haré contigo como has hecho tú, que menospreciaste el juramento, rompiendo la alianza. Pero yo me acordaré de mi alianza contigo... y restableceré en tu favor una alianza eterna" (*Ez.* 16,59-60).

Este amor fiel de Dios que funda la alianza ha sido participado al hombre ya desde la creación cuando Yavé viene en auxilio del primer hombre que tiene miedo a la soledad y a la muerte, y le regala un 'aliado' con quien Adán proyecta hacerse como una sola persona: "serán una sola carne". "Hacerse una sola carne" ¿no estará implicando un amor fiel? Yavé es fiel a la alianza dándole al hombre un 'aliado', y el hombre será fiel al Dios de la alianza esforzándose por realizar plenamente el objetivo propuesto de "hacerse una sola carne" con el 'aliado' que Yavé le ofreció como su 'Alter Ego'. Un detalle significativo de este 'ser fiel al OTRO' a través de 'la fidelidad al otro' lo podemos detectar en el desglose del 'Tetragrammaton' (las cuatro letras que componen el nombre de Dios en hebreo= YHWH) para da origen a los nombres de varón = *ish* y de la mujer = *ishshah*. Varón y mujer separados participan en alguna forma del ser de Dios; unidos hacen una imagen más plena del ser de Dios⁴⁴. "Adhesión fiel al cónyuge y adhesión en fidelidad a

⁴⁴ Cfr. Maurice GILBERT, "Une seule chair (*Gen.* 2,24)", *NRTh* 100 (1978) 68-89; Antonio GENTILI, *Se non diventerete come donne. Simboli religiosi del femminile*, Ancora, Milano 1988, 49.

Dios son dos momentos de un único proceso mediante el cual el ser humano alcanza su propia realización", escribe Gentili⁴⁵.

El amor fiel al otro se entendió históricamente más como un 'derecho-deber' que como una oferta libre y generosa al otro de un amor creciente. Ya no es el *ex opere operato* (el sentido mágico tradicional) lo que actúa y realiza las exigencias del matrimonio, sino que es el *ex opere operantis* (la actuación libre y consciente de las personas) lo que desarrolla el proyecto de pareja. V. Ayel lo expresa como paso de una sociedad del 'modelo del orden' a una sociedad del 'modelo proyecto'; pasamos de una sociedad de la 'memorización' a una sociedad de la 'proyección y de la imaginación'⁴⁶. A estas circunstancias se añade el fenómeno de la postmodernidad con sus secuelas de la fragmentariedad de la cosmovisión, del relativismo moral, del individualismo narcisista que explican el porqué de un 'compromiso blando', de un centrar todo el interés sólo 'en el presente', de una búsqueda ardiente del solo 'placer', etc⁴⁷.

Aquí radica la corrección que es necesario hacer en nuestro tiempo: no es, en primer lugar, el ambiente social y familiar lo que da consistencia y firmeza a una pareja, sino que es fundamentalmente la conciencia de ser pareja lo que debe garantizar la estabilidad de una opción de vida. Para lograr esto es imprescindible hoy más que antes un grado bastante notable de madurez humana. Esta madurez humana aparece hoy fuertemente cuestionada por los signos de los tiempos. Germain Lesage, citado por La Due, ha hecho un elenco de quince situaciones diversas que pueden afectar seriamente el compromiso matrimonial⁴⁸.

La corrección que hemos sugerido alude al paso de una concepción 'esencialista' a una visión 'existencialista'; no se trata de ser fiel con una 'eternidad fijista' como quien mira al pasado, para repetir una palabra dada un día. Decir 'fidelidad eterna' no significa 'inmovilidad', eterna monotonía; la fidelidad eterna en el plan divino equivale

⁴⁵ Antonio GENTILI, *Se non diventerete come donne...*, 148.

⁴⁶ Cfr. Vincent AYEL, *Inventare la fedeltà in un tempo di certezze provvisorie*, LDC, Leumann (Torino) 1978, 34.

⁴⁷ Marino MENINI D., "Modernidad y postmodernidad", *Anthropos* 2 (1993) 37-49; Enrique GERVILLA, *Postmodernidad y educación*, Dykinson, Madrid 1992; Gianfranco MORRA, *Il quarto uomo. ¿Postmodernità o crisi della modernità?* Armando, Roma 1992.

⁴⁸ Cfr. W. J. LA DUE, "Conjugal Love and the Structure of the Christian Marriage", *The Jurist* 34 (1974) 36-66.

a una creatividad siempre renovada, siempre nueva. La fidelidad de Dios a la alianza se ha hecho historia, es decir, se hace salvación continuada. Dios, que conoce al hombre en su profunda interioridad, viene en su auxilio continuamente para que éste pueda a cada momento responder a las exigencias del pacto.

Esta fidelidad existencialista de Dios al hombre es fuente y modelo para la fidelidad del hombre a Dios a través de la fidelidad a su cónyuge. Es *fuerza* porque la fidelidad humana es una participación en la fidelidad divina; es *modelo* porque debe imitar esta imagen de alianza. La figura de Oseas, que en la actualidad se hace paradigmática, nos ofrece detalles a imitar: no actúa en base al esquema de 'derechos-deberes' sino que se deja guiar por la lógica del amor; es un amor misericordioso que sabe perdonar, y que mueve a reconquistar el amor perdido; y, recuperado, lo vuelve al 'amor primero', porque el amor triunfará. El mundo pagano intuyó que la historia de la humanidad comienza y termina con el amor. Empédocles dividía la historia en cuatro períodos: un primer período en que reina el amor; en un segundo y tercer período se da la presencia del odio y la lucha contra el amor; finalmente, triunfará el amor⁴⁹.

La fidelidad humana, aunque participa de la fidelidad divina, sin embargo mantiene la condición de una participación analógica: se asemejan, difieren y se da una superioridad enorme de la fidelidad divina sobre la humana. La fidelidad de Yavé a su pueblo, de Cristo a la iglesia es indefectible, mientras que la fidelidad del hombre se realiza en el tiempo, en la historia. Ayel alude a la fidelidad del hombre como 'una fidelidad histórica', que no se estructura sobre una 'fidelidad de momentos', sino sobre una 'fidelidad-historia'⁵⁰. Esto quiere decir que, más que fidelidad a un pasado, es fidelidad al futuro; más que fidelidad con un espíritu integrista de retorno al pasado pensado como 'un paraíso perdido', se trata ahora de una fidelidad como actualización de la intención profunda que hubo al origen de la alianza.

Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica *Familiaris consortio* (22 Nov. 1981) empleó repetidas veces una frase que alude a este idea de los orígenes: "acercarse al modelo que ha querido el Creador desde el principio" (65). La evolución teológica colocó el matrimonio como el último de los sacramentos dentro del número 'septenario' por razones diversas. Sin embargo hoy se le cataloga como el primero de todos los

⁴⁹ Cfr. Reginaldo PIZZORNI, *Giustizia e carità*, ESD, Bologna 1995, 19.

⁵⁰ Cfr. Vincent AYEL, *Inventare la fedeltà...*, 173.

sacramentos⁵¹. Esta consideración da un relieve especial a la vocación conyugal dentro de la revelación cristiana que asumió la imagen sponsal para destacar el tipo de alianza querido por Dios. Desde esta perspectiva el amor conyugal, como raíz de la alianza y como sacramento que expresa también el amor a Dios, estuvo ya presente "desde el principio". No es pues tan novedoso afirmar que el amor conyugal (el amor al prójimo más próximo) sea sacramento del amor a Dios.

Se hace necesario formar al hombre, varón-mujer, para que comprenda lo que significa 'ser sacramento del amor'; del amor que una fielmente a dos personas para siempre. Garre y Vásquez Palencia hablan de tres tipos de amor: amor distante, amor constante, amor instante. En el 'amor distante' no se opera el encuentro Yo-Tú, sino una relación Yo-El (sujeto-cosa) que, como es lógico, desembocará "en un círculo infernal de conducta". En cambio, el 'amor constante' que crea la relación YO-TÚ, uno y otro "se funden entre sí en un vínculo amoroso, persistente y durable". Con la expresión 'amor instante' han querido explicar aquello de 'fusión dentro de' (la unión coital), "el momento en que las dos personas, el hombre y la mujer, se funden en una sola, perdiendo su propia individualidad...; en el amor sexual, distinto del instinto sexual, experimenta el amante una extraña urgencia de disolver su individualidad en la del otro y, viceversa, absorbe en la suya la del amado"⁵².

La fidelidad al amor conyugal es pues la actuación de pareja humana que mejor representa que 'el prójimo es sacramento' y que entre el amor al prójimo y el amor a Dios existe una 'unidad radical', como afirma Rahner⁵³. Esta es una bella perspectiva que se ofrece a la pareja humana como propuesta para insertar en su proyecto de realización interpersonal⁵⁴. Es una fase dentro del proceso evolutivo del amor cristiano que puede actuarse, sea ya desde el comienzo de la vida de pareja cuando ésta ha sido evangelizada en sus raíces; sea que se ponga en ejecución a partir del momento en que una pareja descubre que Dios-Amor tiene un proyecto maravilloso de realización para el varón-mujer y ellos decidan acogerlo.

⁵¹ Cfr. Giorgio CAMPANINI, *Il sacramento antico. Matrimonio e famiglia come 'luogo teologico'*, EDB, Bologna 1996.

⁵² Facundo GARRE - Mariano VÁZQUEZ PALENCIA, *Matrimonios en conflicto*, PPC, Madrid 1982, 48-51.

⁵³ Cfr. Karl RAHNER, "Unità dell'amore di Dio e del prossimo"..., 409.

⁵⁴ Cfr. Giordano MURARO, "Le dinamiche dell'amore", *La Famiglia* 120 (1986) 29-30.

Lo que sucedió 'al comienzo' de la historia como símbolo y sacramento del plan de Dios, se opera ahora y continuará en el futuro: aquel "adherirse' del varón a la mujer para hacerse una sola carne" de que nos habla el *Génesis* (2,24) fue el primer sacramento de la alianza de Dios con el hombre. Como entonces, también hoy, el 'aliado' que Yavé da al primer hombre, revela que se trata de un auxilio de persona a persona, en unas circunstancias límite y en un plan salvífico. Dios se revela al varón a través de la mujer, y viceversa; uno para otro son instancia salvífica.

Conclusión

En una época en que la pareja humana afronta una crisis a diversos niveles, y agravada por los signos de la postmodernidad, se hace necesario que el tema presente sea retomado y profundizado más y mejor. El gran mandamiento del amor al prójimo tiene en las primeras páginas del *Génesis* una explicitación patente: el prójimo más próximo es el propio cónyuge. Esto adquiere una progresiva confirmación a lo largo de la historia de la revelación cristiana escrita en clave sponsal.

Hay un elemento que el Doctor Angélico intuyó y que no ha sido lo bastante explotado, y que sería como el correctivo oportuno de un error frecuente: muchas veces los casados hablan del cónyuge y del amigo más íntimo como de personas distintas. Para Sto. Tomás de Aquino la máxima amistad debe operarse dentro del matrimonio⁵⁵. Es una intuición muy razonable porque en la pareja humana se debe realizar la máxima condensación de expresión del amor al OTRO a través del otro más próximo que es el cónyuge, el 'aliado' que Dios concedió al varón y a la mujer cuando los creó "para formar una sola carne" (*Gén.* 2,24).

⁵⁵ Cfr. John. T. NOONAN, "Maxima amicitia", en *L'agire morale*. Atti del Congresso Internazionale: Tommaso D'Aquino nel suo VII Centenario (17-24 Aprile, 1974) EDI, Napoli 1977, 344-351.

La teología cristiana ante la filosofía contemporánea

por Lorenz B. Puntel
Universidad de Munich

Antes que nada, debo subrayar que la amplitud y complejidad del tema de esta conferencia representan un desafío extraordinario. Todo el que disponga de conocimientos en esta materia, por más modestos que sean, se inclinará a pensar que el tema no puede ser tratado adecuadamente en el marco de un artículo¹. Sin embargo, pienso que el tratamiento del tema en una perspectiva sucinta es posible, e incluso que tiene una importante ventaja: tal perspectiva posibilita la manifestación de diferentes facetas de la cuestión de un modo casi esquemático. Es lo que intentaré hacer en esta conferencia. Claro está que deberé restringirme a pocas consideraciones y también simplificar los análisis, las observaciones críticas y las sugerencias constructivas.

El artículo está estructurado en dos partes. En la primera, intentaré analizar el *status quaestionis*, o sea, intentaré dar una respuesta a la pregunta sobre cómo formular la cuestión subyacente al título del artículo. Para obtener este primer resultado examinaré los conceptos de teología cristiana y de filosofía contemporánea. Mostraré cómo la teología cristiana, en su gran tradición anterior al Concilio Vaticano II, siempre estuvo intrínsecamente vinculada a la filosofía y cómo la filosofía se presenta después de haberse emancipado de manera completa

¹ El presente artículo contiene el texto ligeramente modificado de una conferencia dada en varias instituciones universitarias en Brasil y otros países. La forma originaria del texto fue mantenida, lo cual explica que las indicaciones bibliográficas estén reducidas a un nivel mínimo. La concepción presentada aquí es esencialmente idéntica a la expuesta en mi artículo "Das Verhältnis von Philosophie und Theologie. Versuch einer grundsätzlichen Klärung", in: J. Rohls y G. Wenz (editores), *Vernunft des Glaubens. Wissenschaftliche Theologie und kirchliche Lehre. Festschrift für W. Pannenberg*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1988, pp. 11-41. Varios aspectos específicamente teológicos son tratados en mi artículo "Theologie als theoretische Artikulation des christlichen Glaubens: Überlegungen zur theologischen Grundlegungsproblematik" (el cual aparecerá próximamente en alemán y traducción portuguesa).