



Pontificio Instituto Juan Pablo II
para Estudios sobre el Matrimonio y la Familia
Secretaría de Madrid



AULA MAGNA

Deus caritas est Eros y agape en la perspectiva del Misterio Nupcial Prof. Leopoldo Vives Soto*

INTRODUCCIÓN

«La fe, que hace tomar conciencia del amor de Dios revelado en el corazón traspasado de Jesús en la cruz, suscita a su vez el amor. El amor es una luz –en el fondo la única– que ilumina constantemente a un mundo oscuro y nos da la fuerza para vivir y actuar. El amor es posible, y nosotros podemos ponerlo en práctica porque hemos sido creados a imagen de Dios. Vivir el amor y, así, llevar la luz de Dios al mundo: a esto quisiera invitar con esta Encíclica» (DCE 39).

Estas palabras de Benedicto XVI, casi en la conclusión de su encíclica *Deus Caritas est*, nos hablan de la revelación del amor de Dios como la luz definitiva que ilumina la vida del hombre. Esa luz brilla en nosotros mismos cuando nos dejamos alcanzar y transformar por el amor de Dios: «brille así vuestra luz delante de los hombres, para que vean vuestras buenas obras y glorifiquen a vuestro Padre que está en los cielos» (Mt 5,16).

Por tanto, la luz de Dios puede brillar en nuestra vida, nuestro amor no es opaco al amor de Dios, *el amor humano puede expresar adecuadamente* el misterio del amor de Dios: Cristo, el Esposo, muerto en la Cruz, es la revelación en el amor humano del amor divino del Redentor¹. El misterio sponsal de Cristo y la Iglesia –al que nos referimos como *misterio nupcial*– es la revelación perfecta del amor divino y la luz definitiva que ilumina el amor humano².

En consecuencia, el *misterio nupcial* es una clave adecuada para la interpretación del amor humano, que constituye el objeto de la encíclica del Papa, en la que considera «algunos puntos esenciales sobre el amor que Dios, de manera misteriosa y gratuita, ofrece al hombre y, a la vez, la relación intrínseca de dicho amor con la realidad del amor humano» (DCE 1).

Nuestra exposición comenzará con la presentación, en algunos trazos rápidos, del *misterio nupcial*, desde nuestra creación a imagen y semejanza del Dios que es amor y comunión hasta el sacramento del matrimonio, donde el amor humano se conforma *sacramentalmente* al amor de Cristo y la Iglesia.

* Doctor en Teología. DCJM. Profesor en el P.I. Juan Pablo II en Valencia. Director de la Secretaría de la Subcomisión de Familia y Vida de la C.E.E.

¹ Cf. JUAN PABLO II, *Redemptionis donum*, n.3.

² «La realidad de la carne y sangre de la Nueva Alianza es, por tanto, la realidad de la alianza de Dios con el hombre, llevada hasta sus más profundas implicaciones. Como nos dice Benedicto, es aquí donde encontramos “el amor en su forma más radical”. Como señala, “Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo, ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: ‘Dios es amor’. Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor”» (D. CRAWFORD, “El carácter de alianza del Amor”, en L. MELINA-C. ANDERSON (eds.), *La vía del amor*, Monte Carmelo, Burgos 2006, 212).

De este modo podremos mostrar cómo el misterio nupcial permite comprender de manera adecuada el amor humano, y como tal nos ayuda a una más profunda comprensión de las diversas cuestiones que el papa propone en su encíclica³.

I. AMOR HUMANO Y MISTERIO NUPCIAL

1. El sacramento primordial

El desarrollo que ahora vamos a seguir basa sus conceptos fundamentales en las *Catequesis* de Juan Pablo II sobre *el amor humano*. Comenzaremos con el concepto de “*sacramento primordial*”, que se propone en la *catequesis* 19.

Partimos de uno de los principios fundamentales de la teología de la creación: el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios como varón y mujer (*Gn 1,27*). Como nos recordaba el Benedicto XVI en Valencia, citando a su predecesor, «el hombre se ha convertido en ‘imagen y semejanza’ de Dios, no sólo a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de las personas que el varón y la mujer forman desde el principio. Se convierten en imagen de Dios, no tanto en el momento de la soledad, cuanto en el momento de la comunión»⁴.

Ahora bien, esta comunión del varón y la mujer, a imagen y semejanza de la comunión intratrinitaria de amor, se hace visible cuando el varón se une a la mujer y se hacen *una sola carne* (*Gn 2,24*). En el contexto del *misterio del principio*⁵, la visibilidad del cuerpo hace presente lo espiritual, y la comunión corporal del varón y la mujer, la comunión de Dios y el hombre. Así lo enseña Juan Pablo II en sus *Catequesis*:

«El hombre aparece en el mundo visible como la expresión más alta del don divino, porque lleva en sí la dimensión interior del don. Y con ella trae al mundo su particular semejanza con Dios, con la que trasciende y domina también su "visibilidad" en el mundo, su corporeidad, su masculinidad o feminidad, su desnudez. Un reflejo de esta semejanza es también la conciencia primordial del significado esponsal del cuerpo.

Así, en esta dimensión, se constituye un *sacramento primordial*, entendido como *signo que transmite eficazmente en el mundo visible el misterio escondido en Dios desde la eternidad...* En efecto, el cuerpo, y sólo él, es capaz de hacer visible lo que es invisible: lo espiritual y lo divino. El cuerpo ha sido creado para transferir a la realidad visible del mundo el misterio escondido desde la eternidad en Dios, y ser así su signo»⁶.

Es decir, el cuerpo humano hace visible, en el orden de la creación, lo espiritual y lo divino, que es invisible. El cuerpo, en su dimensión visible, es signo (“*sacramento*”) de esta elección del hombre en Cristo. Pero además, el cuerpo es un “*sacramento*” eficaz, pues no sólo significa la santidad a que el hombre está llamado, sino que creado en justicia y santidad originarias, el hombre es verdaderamente, “desde el principio”, sujeto de santidad⁷.

Si el sacramento es signo eficaz de gracia, en el paraíso la unión del varón y la mujer, creados en santidad originaria contenía realmente la santidad que significaba, la comunión con Dios⁸. Por eso, nos dice el Juan Pablo II, «la santidad conferida al hombre originariamente por parte del Creador pertenece a la realidad del ‘sacramento de la creación’. *Las palabras del Génesis 2,24* “el hombre... se unirá a su mujer y serán dos en una sola carne”, pronunciadas teniendo

³ «La Encíclica, por tanto, parte del amor esponsal como momento originario de la reflexión sobre el amor» (G. MARENGO, “Amar como ama Dios: el matrimonio”, en *La vía del amor*, o.c., 247)

⁴ JUAN PABLO II, *Hombre y mujer lo creó*, Cristiandad, Madrid 2000, 99: *Cat.* 9,3, citado por BENEDICTO XVI, *Discurso* en la clausura del V Encuentro Mundial de las Familias (Valencia), 8 de julio de 2006 (En adelante citaremos las catequesis con la abreviación *Cat.*).

⁵ Nos referimos al *misterio* de nuestra elección en Cristo *desde el principio*, y que constituye el eje de la *Carta a los Efesios*, tal como Juan Pablo II lo pone en evidencia en el desarrollo del ciclo V de sus *Catequesis* dedicado al matrimonio. Este *misterio* se anuncia ya en el amor humano, al que Pablo se refiere como *gran misterio*, referido a Cristo y a la Iglesia (cf. *Ef 5,32*). Ver, por ejemplo, *Cat.* 19,4 y *Cat.* 97,6.

⁶ *Cat.* 19,3-4.

⁷ Cf. *Cat.* 97,6.

⁸ «Acogiendo la verdad del amor humano, el hombre entra en una singular alianza con Dios. La alianza humana, aquel acto de mutua donación esponsal, será la mediación por la que el hombre puede entrar en alianza con Dios, acogiendo su amor y participando en él. Es por ello que el cuerpo humano, con el dinamismo esponsal que implica, se convierte en el sacramento primordial, porque transparenta eficazmente el misterio invisible del designio divino, convirtiéndose en un verdadero lugar del encuentro entre Dios y el hombre» (J. NORIEGA, *El destino del eros*, Palabra, Madrid 2005, 73).

como fondo esta realidad originaria en sentido teológico, *constituyen el matrimonio como parte integrante* y, en cierto sentido, central del ‘sacramento de la creación’. Constituyen –o quizá mejor, confirman sencillamente– el carácter de su origen. Según estas palabras el matrimonio es sacramento en cuanto parte integral y, diría, punto central del ‘sacramento de la creación’. En este sentido es sacramento primordial»⁹.

De este modo, queda definido el concepto de *sacramento primordial*. La unión del varón y la mujer en *una sola carne* hace visible la comunión de personas. Se da así razón de la soledad originaria del hombre, de su unidad dual, y se realiza *en el cuerpo* la vocación fundamental e innata del hombre desde el principio: el amor y la comunión¹⁰.

Hemos dicho que la perspectiva del misterio nupcial, que estamos trazando, nos permite comprender con mayor profundidad la exposición de la encíclica *Deus Caritas est*. Lo podemos comprobar leyendo el número 11, y así mantenernos en diálogo constante con la encíclica de que tratamos:

«La narración bíblica de la creación habla de la soledad del primer hombre, Adán, al cual Dios quiere darle una ayuda... el hombre es de algún modo incompleto, constitutivamente en camino para encontrar en el otro la parte complementaria para su integridad, es decir, la idea de que sólo en la comunión con el otro sexo puede considerarse ‘completo’. Así, pues, el pasaje bíblico concluye con una profecía sobre Adán: “Por eso abandonará el hombre a su padre y a su madre, se unirá a su mujer y serán los dos una sola carne” (*Gn 2,24*). En esta profecía hay dos aspectos importantes: el *eros* está como enraizado en la naturaleza misma del hombre; Adán se pone a buscar y “abandona a su padre y a su madre” para unirse a su mujer; sólo ambos conjuntamente representan a la humanidad completa, se convierten en ‘una sola carne’. No menor importancia reviste el segundo aspecto: en una perspectiva fundada en la creación, el *eros* orienta al hombre hacia el matrimonio, un vínculo marcado por su carácter único y definitivo; así, y sólo así, se realiza su destino íntimo» (*DCE 11*).

2. La analogía de la *communio personarum*

Al hablar del *sacramento primordial*, hemos dicho que cuando el varón y la mujer se hacen una sola carne, su unión corporal hace visible la comunión de las personas. Ahora bien, podemos descubrir una mayor profundidad del significado de este sacramento primordial si extendemos, mediante una analogía adecuada¹¹, la realidad espiritual que este “sacramento” simboliza en el orden de lo visible¹².

La clave para ello es el concepto de comunión de personas: *communio personarum*. La unión del varón y la mujer es una comunión de personas. Pero también lo es la *communio personarum* intratrinitaria. Por eso es legítimo preguntarnos si es posible establecer una analogía entre la *communio personarum* humana y la *communio personarum* divina.

Al hablar del *sacramento primordial* afirmamos que el cuerpo es como un “sacramento” en cuanto que hace visible una realidad espiritual: la persona. En consecuencia, cuando se hacen “una sola carne”, el varón y la mujer expresan también en la visibilidad de sus cuerpos su comunión interpersonal. Por tanto en el cuerpo se revela visiblemente una primera realidad comunal: la *communio personarum* del varón y la mujer.

Ahora bien, por la analogía, esta *communio personarum* es al mismo tiempo signo de la *communio personarum* de Dios con el hombre. Es lo que en la nueva alianza va a realizar el sacramento del matrimonio como sacramento de la unión de Cristo con la Iglesia, la nueva y eterna alianza donde el simbolismo nupcial de la alianza del antiguo testamento llega a su perfecta realización.

⁹ *Cat. 97,6*.

¹⁰ «Dios ha creado al hombre a su imagen y semejanza: llamándolo a la existencia por amor, lo ha llamado al mismo tiempo al amor. Dios es amor y vive en sí mismo un misterio de comunión personal de amor. Creándola a su imagen y conservándola continuamente en el ser, Dios inscribe en la humanidad del hombre y de la mujer la vocación y consiguientemente la capacidad y la responsabilidad del amor y de la comunión. El amor es por tanto la vocación fundamental e innata de todo ser humano» (*Familiaris consortio*, n. 11).

¹¹ El tema de la analogía es el principio hermenéutico que hace posible la articulación del misterio nupcial. Cf. A. SCOLA, *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, Encuentro, Madrid 2001, 301-306.

¹² Utilizamos la expresión *simbolizar* en el sentido del “simbolismo sacramental”. Cf. F. MARTY, “Symbole”, en *Dictionnaire de Spiritualité*, vol. XIV, Beauchesne, Paris 1990, col. 1364-1383; K. RAHNER, *Zur Theologie des Symbols*, en *Schriften zur Theologie*, vol. IV, Benziger, Einsiedeln 1964. Puede verse también la magnífica exposición del estudio del simbolismo sacramental en I. OÑATIBIA, “De la dialéctica al simbolismo”, en *Estudios eclesiológicos* 56 (1981) pgs. 1399-1431.

Así pues tenemos un segundo nivel en la analogía de la comunión de personas y en la “sacramentalidad del cuerpo”, que es la comunión de Dios con el hombre (Cristo y la Iglesia). Esta realidad es una *communio personarum*, analógica a la del varón y la mujer, y que la misma revelación va a expresar con el símbolo del amor conyugal¹³.

Por último, puesto que el varón y la mujer «se convierten en imagen de Dios, no tanto en el momento de la soledad, cuanto en el momento de la comunión»¹⁴, la *communio personarum* del varón y la mujer hace también visible analógicamente la comunión de las Personas divinas en la Trinidad¹⁵.

En resumen, tenemos un triple nivel en la analogía de la *communio personarum*: la comunión del varón y la mujer; la comunión de Dios con la humanidad; la comunión de las Personas divinas en la Trinidad¹⁶.

De este modo, la “sacramentalidad de la creación” llega a su máxima expresión. En el matrimonio, el ser mismo de Dios como comunión de personas se hace en cierto modo visible. Y lo hará a través del *vinculo conyugal*, «una comunión en dos típicamente cristiana, porque representa el misterio de la Encarnación de Cristo y su misterio de Alianza»¹⁷. El mismo Espíritu Santo que une al Padre y el Hijo en la Trinidad es el amor esponsal de Cristo a la Iglesia y el principio dinámico de la *caridad conyugal* que une a los esposos haciéndolos «recuerdo permanente, para la Iglesia, de lo que acaeció en la cruz»¹⁸. Nos encontramos así plenamente con el misterio de Cristo y la Iglesia, que es la clave de bóveda del misterio nupcial.

3. Cristo y la Iglesia, revelación del misterio

Cuando hablamos de Cristo y la Iglesia como *revelación del misterio*, estamos hablando del “gran misterio” del principio, nuestra *predestinación en Cristo*, el designio creador-divinizador que san Pablo enuncia al principio de la *Carta a los Efesios* (Ef 1,3-6)¹⁹. Así pues, el origen de toda la economía creadora y redentora está en el amor de Dios que nos ha elegido en Cristo antes de la fundación del mundo. A la luz de este “gran misterio” del principio, la creación aparece como una efusión del amor de Dios que quiere crear al hombre e invitarlo a la comunión con Él.

Nuestra comunión con Dios se realiza como participación en la filiación de Jesucristo, que nos hace hijos de Dios introduciéndonos en su propia filiación por el don del Espíritu²⁰. Esta filiación divina de Cristo se va a manifestar de manera privilegiada en la cruz y la resurrección, donde el don de la vida divina se consume por la resurrección de Cristo y la efusión del Espíritu Santo.

«La comunión entre Dios y los hombres halla su cumplimiento definitivo en Cristo Jesús, el Esposo que ama y se da como Salvador de la humanidad, uniéndola a sí como su cuerpo» (*Familiaris consortio* 13).

En la cruz, esta donación incondicional de Dios nos muestra el extremo del amor de Dios «que nos amó y nos envió a su Hijo como propiciación por nuestros pecados» (1 Jn 4,10). La cruz, como misterio de amor, brota de la profundidad del misterio de la Trinidad. Sólo esta perspectiva permite comprender toda la *profundidad trinitaria* del misterio de la cruz²¹. Nuestra divinización, que el Padre ha querido desde antes de la creación, conlleva el precio de la Redención. Este “precio” es el don del Padre que por amor a los hombres entrega al Hijo que se somete enteramente al Padre, haciéndose obediente hasta la muerte de cruz (*Fil* 2,8).

¹³ Cf. *Familiaris consortio*, n. 12 (citamos abreviadamente *FC*).

¹⁴ *Cat.* 9,3.

¹⁵ Cf. *Mulieris dignitatem*, n. 8.

¹⁶ «Esta analogía manifiesta, en cierto sentido, el modo en el que este matrimonio, en su esencia más profunda, surge del misterio del amor eterno de Dios al hombre y a la humanidad: de ese misterio salvífico, que se cumple en el tiempo mediante el amor esponsal de Cristo hacia la Iglesia» (*cat.* 90,4: 489-490). Así, el matrimonio se convierte en «*signo visible del eterno misterio divino*, a imagen de la Iglesia unida con Cristo» (*Cat.* 90,4).

¹⁷ *FC* 13.

¹⁸ *FC* 13.

¹⁹ «Esta relación entre Cristo y la Iglesia es revelación y realización en el tiempo del misterio de la salvación, de la elección de amor “escondida” desde la eternidad en Dios. En esta revelación y realización el misterio de la salvación incluye en la relación de Cristo con la Iglesia el rasgo particular del amor esponsal... Esta analogía esclarece el misterio, al menos hasta cierto punto» (*Cat.* 90,1).

²⁰ «La donación del Espíritu de la que nosotros somos destinatarios depende de la unción que recibe en su humanidad el Verbo hecho carne. Se pone, así, de relieve la necesidad de la mediación de la humanidad de Cristo para que nuestra comunión con Dios pueda realizarse» (J. LARRÚ, “La originaria fuente del amor: el Corazón traspasado”, en *La vía del amor*, o.c., 184).

²¹ Cf. J. NORIEGA, *El destino del eros*, o.c., 229.

Este movimiento paterno-filial es posible en el Espíritu, que es el fuego que consume el holocausto del Hijo (cf. *Hb* 9,14), y que consuma la donación mutua del Padre y el Hijo. Este “fuego” nos habla también de la profundidad divina del sufrimiento de la cruz²². En efecto, el que la cruz sea un misterio de amor no anula toda la profundidad de dolor y muerte para el Hijo, y por tanto también para el Padre. Es un misterio que alcanza la profundidad misma del corazón de Dios.

«El amor apasionado de Dios por su pueblo, por el hombre, es a la vez un amor que perdona. Un amor tan grande que pone a Dios contra sí mismo, su amor contra su justicia. El cristiano ve perfilarse ya en esto, veladamente, el misterio de la Cruz: Dios ama tanto al hombre que, haciéndose hombre él mismo, lo acompaña incluso en la muerte y, de este modo, reconcilia la justicia y el amor» (DCE 10).

De este modo, el “gran misterio” que brotaba del corazón de Dios, del ser un misterio de amor en la comunión de las personas divinas –la *communio personarum* divina–, alcanza de nuevo ese corazón en la pasión del Hijo. El Crucificado, Maestro y Señor del amor, nos revela en su *corazón* traspasado las profundidades del amor de Dios, la hondura de ese gran misterio y el “precio” de nuestra redención.

En el corazón de Cristo, que el papa Benedicto nos invita a contemplar en varios momentos de su encíclica, nos encontramos con un amor divino-humano. En Cristo el amor humano ha llegado a su máxima cumbre precisamente porque es el amor divino del Verbo encarnado, y por ello la revelación del amor de Dios al hombre. «El Corazón abierto de Cristo es el símbolo de que Él se ha convertido en la revelación plena del amor trinitario y en la fuente originaria de todo amor humano»²³. El amor del Redentor revela y realiza la verdad del amor humano.

Escuchemos de nuevo a Benedicto XVI:

«Poner la mirada en el costado traspasado de Cristo, del que habla Juan (cf. 19, 37), ayuda a comprender lo que ha sido el punto de partida de esta Carta encíclica: “Dios es amor” (1 Jn 4,8). Es allí, en la cruz, donde puede contemplarse esta verdad. Y a partir de allí se debe definir ahora qué es el amor. Y, desde esa mirada, el cristiano encuentra la orientación de su vivir y de su amar» (DCE 12).

4. La caridad conyugal

En el contexto del *Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el matrimonio y la familia*, la pregunta sobre el amor se refiere a la comunión conyugal. Más aún si cabe cuando nos ponemos en la perspectiva del misterio nupcial.

En efecto, si consideramos el amor de Dios, éste se revela como el amor del “Esposo de Israel”²⁴. Si consideramos el amor humano, éste se realiza de modo singular en el matrimonio.

Después del desarrollo precedente que nos ha llevado del “sacramento primordial” al misterio esponsal de Cristo y la Iglesia, vamos a considerar el sacramento del matrimonio, donde el sacramento primordial se encuentra plenamente –sacramentalmente– con el misterio de Cristo y la Iglesia²⁵. Y, desde la perspectiva del amor, lo hará en la caridad conyugal.

En efecto, «el Espíritu que infunde el Señor renueva el corazón y hace al hombre y a la mujer capaces de amarse como Cristo nos amó. El amor conyugal alcanza de este modo la plenitud a la que está ordenado interiormente, la

²² Cf. JUAN PABLO II, *Dominum et vivificantem* 41.

²³ JUAN DE DIOS LARRÚ, *La originaria fuente del amor: el Corazón traspasado*, a.c., 186; cf. también J. LAFFITTE, “Amor y perdón”, en *La vía del amor*, o.c., 151 ss.

²⁴ «La comunión de amor entre Dios y los hombres, contenido fundamental de la revelación y de la experiencia de fe de Israel, encuentra una significativa expresión en la alianza esponsal que se establece entre el hombre y la mujer. Por esta razón, la palabra central de la Revelación, “Dios ama a su pueblo”, es pronunciada a través de las palabras vivas y concretas con que el hombre y la mujer se declaran su amor conyugal. Su vínculo de amor se convierte en imagen y símbolo de la Alianza que une a Dios con su pueblo» (FC 12).

²⁵ «Es en el sacrificio de la cruz, en el don de sí que Cristo realizó por la entrega de su cuerpo, donde se nos revela el sentido último de lo que es el amor de un hombre y una mujer que son hijos de Dios. Porque ese amor de Cristo es del que son hechos partícipes los esposos cristianos cuando se casan “en el Señor”, convirtiéndose su amor esponsal no solamente en signo que significa el amor de Cristo, sino también en signo que actualiza tal amor en la realidad de su conyugalidad» (J. NORIEGA, *El destino del eros*, o.c., 227).

caridad conyugal, que es el modo propio y específico con que los esposos participan y están llamados a vivir la misma caridad de Cristo que se dona sobre la cruz»²⁶.

Por el don del Espíritu santo que los esposos reciben en el sacramento, «el genuino amor conyugal es asumido en el amor divino y se rige y enriquece por la virtud Redentora de Cristo y la acción salvífica de la Iglesia» (GS 48). De este modo Cristo introduce el amor de los esposos en su propio amor, que es el Espíritu Santo que une al Padre y al Hijo. Cristo hace así partícipes a los esposos de su propio amor, el Espíritu Santo, y lo hace en cuanto *persona-comunión*. El Espíritu Santo es dado a los esposos en su ser el vínculo de amor del Padre y el Hijo, como testimonio de la unidad de amor en la Trinidad. Por eso la *Familiaris consortio* dice:

«En virtud de la sacramentalidad de su matrimonio, los esposos quedan vinculados uno a otro de la manera más profundamente indisoluble. Su recíproca pertenencia es representación real, mediante el signo sacramental, de la misma relación de Cristo con la Iglesia» (*Familiaris consortio* 13).

El mismo Espíritu Santo que sella el vínculo indisoluble de la nueva Alianza de Cristo y la Iglesia, es el vínculo trinitario que une a los esposos en el misterio sacramental de la Iglesia y la fuente de la caridad conyugal que hace posible que los esposos se amen *como Cristo amó a su Iglesia*.

«El don del Amor que une al Padre y al Hijo entra ahora en todos los dinamismos amorosos humanos del hombre y la mujer, y los plasma según el amor de Cristo por su Iglesia, haciendo a los cónyuges partícipes de ese amor indisoluble. De esta manera Dios atrae a los cónyuges uno hacia el otro, y viceversa, reordenando todos sus dinamismos humanos, irrigándolos con el don de su amor y dirigiéndola hacia sí. Pero, si es posible que atraiga sus dinamismos amorosos hacia sí, ello se debe a la presencia singular y nueva del Espíritu Santo en ellos»²⁷

De este modo, por el don del Espíritu Santo, en la economía sacramental de la Iglesia, el sacramento primordial llega a convertirse en uno de los sacramentos de la nueva alianza, realizando, con la eficacia propia de los sacramentos, el “misterio del principio”²⁸: «En el amor humano se halla un amor divino, el Espíritu Santo, y es así como los ojos del hombre no son deslumbrados por el resplandor divino, ya que en el amor se habitúan al misterio»²⁹.

Queda así trazado, a grandes rasgos, la estructura del *misterio nupcial*, que nos servirá como principio hermenéutico para leer la encíclica *Deus caritas est*. Pasamos ahora a la segunda parte de este estudio, donde estudiaremos algunos puntos de singular interés en la encíclica de Benedicto XVI.

II. CONSIDERACIONES EN TORNO A LA ENCÍCLICA

5. Eros y ágape

Sin duda, la cuestión del amor en cuanto *eros* o *agape* ocupa un lugar importante en la encíclica, pues es el punto de partida que permite articular su primera parte. En la introducción de la encíclica, el papa explica que en la primera parte se propone precisar «algunos puntos esenciales sobre el amor que Dios, de manera misteriosa y gratuita, ofrece al hombre y, a la vez, la relación intrínseca de dicho amor con la realidad del amor humano» (DCE 1).

Nos situamos así en el centro del misterio nupcial, de la *analogía* entre el amor humano y el amor divino³⁰. El misterio nupcial muestra la íntima unidad del amor humano con el amor divino que llega a su plena realización

²⁶ FC 13.

²⁷ J. NORIEGA, *o.c.*, 231-232.

²⁸ «Así, el misterio escondido desde los siglos en Dios –misterio que al «principio», en el sacramento de la creación, se hizo *realidad visible a través de la unión* del primer hombre y de la primera mujer en la perspectiva del matrimonio– se convierte, en el sacramento de la redención, en *una realidad visible en la unión indisoluble de Cristo con la Iglesia*, que la carta a los Efesios presenta como la unión esponsal de los cónyuges, marido y mujer» (Cat. 98,4).

²⁹ J. NORIEGA, “La chispa del sentimiento y la totalidad del amor”, en *La vía del amor*, *o.c.*, 276-277.

³⁰ «Ciertamente, “amor” es un término análogo, particularmente cuando se habla en términos de la relación entre el amor de Dios y el amor humano» (D. CRAWFORD, *El carácter de alianza del amor*, *a.c.*, 215).

en Cristo y la Iglesia, donde el “sacramento del principio” se convierte en “sacramento de la redención”³¹. Esta perspectiva de unidad es precisamente la que propone la encíclica en su primera parte, que se titula “La unidad del amor en la creación y en la historia de la salvación”.

En este punto, más que ensayar una síntesis del estudio del papa Benedicto del amor en cuanto *eros* y *agape*, vamos a proponer cómo integrar este estudio en la *teología del cuerpo* que desarrolla Juan Pablo II en sus catequesis³².

Tomando como referencia el estado de la inocencia originaria, en que se nos revela el designio creador de Dios, podríamos formularnos la siguiente pregunta: ¿qué es eros y qué es agape en el estado originario del hombre?

Si partimos de la soledad originaria de Adán, podemos encontrar una primera descripción del *amor erótico* en el “gozo” que el varón experimenta al descubrir a la mujer: «esta vez sí que es hueso de mis huesos y carne de mi carne» (Gn 2,23). El varón siente la fascinación por la mujer que le lleva a un “éxtasis”, a salir de sí para encontrarse con ella: «por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne» (Mt 19,5; Gn 2,24). Nos dice la encíclica:

«El *eros* está como enraizado en la naturaleza misma del hombre; Adán se pone a buscar y “abandona a su padre y a su madre” para unirse a su mujer; sólo ambos conjuntamente representan a la humanidad completa, se convierten en “una sola carne”» (DCE 11).

La experiencia de la unidad originaria es el reencuentro de Adán con la plenitud de su humanidad en la superación de la soledad originaria, y en esta experiencia de la *communio personarum*, se da una experiencia del misterio de Dios, el descubrimiento de Dios. Esta es precisamente una característica del eros:

«Nos ofrece una felicidad que nos hace gustar algo de lo divino» (DCE 3).

«El *eros* se celebraba, pues, como fuerza divina, como comunión con la divinidad» (DCE 4).

Ahora bien, también es legítimo preguntarnos si en el contexto de la inocencia originaria no podemos considerar esta unidad originaria como *agape*. En efecto, esta situación supone una plenitud de comunión interpersonal, un pleno respeto del otro, de su intimidad y su subjetividad³³. Por tanto, podemos aplicar a este amor del principio la definición de *agape*. En efecto, «este vocablo expresa la experiencia del amor que ahora ha llegado a ser verdaderamente descubrimiento del otro, superando el carácter egoísta que predominaba claramente en la fase anterior. Ahora el amor es ocuparse del otro y preocuparse por el otro. Ya no se busca a sí mismo, sumirse en la embriaguez de la felicidad, sino que ansía más bien el bien del amado: se convierte en renuncia, está dispuesto al sacrificio, más aún, lo busca» (DCE 6).

¿Qué es entonces eros y qué es agape en el estado originario del hombre? La respuesta, como la misma encíclica afirma, no es excluyente, sino inclusiva. En efecto, la verdad del amor se manifiesta en la síntesis de ambos, en su unidad.

«En realidad, *eros* y *agape* –amor ascendente y amor descendente– nunca llegan a separarse completamente. Cuanto más encuentran ambos, aunque en diversa medida, la justa unidad en la única realidad del amor, tanto mejor se realiza la verdadera esencia del amor en general. Si bien el *eros* inicialmente es sobre todo vehemente, ascendente –fascinación por la gran promesa de felicidad–, al aproximarse la persona al otro se planteará cada

³¹ «La nueva gratificación sobrenatural del hombre en el ‘sacramento de la redención’ es también una nueva realización del misterio escondido desde la eternidad en Dios, nueva en relación con el sacramento de la creación» (Cat. 98,3).

³² «Si bien el aparato de las notas de la Encíclica es bastante sobrio, no es difícil percibir, en el desarrollo del texto, toda la riqueza del magisterio sobre el amor humano y sobre el matrimonio de Juan Pablo II, como si el actual Pontífice, de una manera por otra parte del todo natural, quisiera situarse desde el primer momento en la misma línea trazada por su Predecesor» (G. MARENGO, *Amar como ama Dios: el matrimonio*, a.c., 247).

³³ «Este verse recíproco, no es sólo una participación en la percepción ‘exterior’ del mundo, sino que tiene también una dimensión interior de participación en la visión del mismo Creador, de esa visión de la que habla varias veces la narración del capítulo primero: “Y vio Dios ser muy bueno cuanto había hecho” (Gn 1,31). La ‘desnudez’ significa el bien originario de la visión divina. Significa toda la sencillez y plenitud de la visión a través de la cual se manifiesta el valor ‘puro’ del hombre como varón y mujer, el valor ‘puro’ del cuerpo y del sexo. La situación que se indica de manera tan concisa y a la vez sugestiva de la revelación originaria del cuerpo, como resulta especialmente del Génesis 2,25, no conoce ruptura interior y contraposición entre lo que es espiritual y lo que es sensible, así como no conoce ruptura y contraposición entre lo que humanamente constituye la persona y lo que en el hombre determina el sexo: lo que es masculino y femenino» (Cat. 13,1).

vez menos cuestiones sobre sí misma, para buscar cada vez más la felicidad del otro, se preocupará de él, se entregará y deseará 'ser para' el otro. Así, el momento del *agape* se inserta en el *eros* inicial; de otro modo, se desvirtúa y pierde también su propia naturaleza (DCE 7).

Siguiendo las catequesis de Juan Pablo II, el pecado supone un cambio esencial en la experiencia de la desnudez. Antes del pecado estaban desnudos pero no sentían vergüenza (Gn 2,25). Después del pecado, se les abren los ojos y comprenden que están desnudos (Gn 3,9): esta nueva situación supone una transformación radical en las relaciones del varón y la mujer³⁴. El pecado, al romper la comunión del hombre con Dios, rompe también la unidad de su corazón, y por tanto se pierde esa unidad de eros y agape propia de la inocencia originaria.

Entramos así en la consideración del *hombre histórico*, y de la economía de la redención. El hombre, en sus relaciones interpersonales, siente la herida de la concupiscencia. Ahora bien, el pecado no destruye la significación del sacramento primordial. En efecto, si bien pierde la eficacia sobrenatural que tenía en la inocencia originaria, no pierde su intrínseco significado, pues «incluso en el estado pecaminoso hereditario del hombre, *el matrimonio jamás dejó de ser la figura de aquel sacramento*, del que habla la Carta a los Efesios»³⁵. La gracia de la redención hará posible un camino de purificación del amor para curar esta herida de la concupiscencia³⁶. Nos encontramos así con el tema de la necesidad de la purificación del amor presente en la encíclica:

«El *eros* ebrio e indisciplinado no es elevación, 'éxtasis' hacia lo divino, sino caída, degradación del hombre. Resulta así evidente que el *eros* necesita disciplina y purificación para dar al hombre, no el placer de un instante, sino un modo de hacerle pregonar en cierta manera lo más alto de su existencia, esa felicidad a la que tiende todo nuestro ser» (DCE 4).

«Entre el amor y lo divino existe una cierta relación: el amor promete eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana. Pero, al mismo tiempo, se constata que el camino para lograr esta meta no consiste simplemente en dejarse dominar por el instinto. Hace falta una purificación y maduración, que incluyen también la renuncia. Esto no es rechazar el *eros* ni "envenenarlo", sino sanarlo para que alcance su verdadera grandeza» (DCE 5).

«¿Cómo hemos de describir concretamente este camino de elevación y purificación? ¿Cómo se debe vivir el amor para que se realice plenamente su promesa humana y divina?», se pregunta el Papa Benedicto (DCE 6). El desarrollo del tema de la purificación del amor humano nos llevaría a la cuestión de la redención del corazón, que es objeto del segundo ciclo de catequesis de Juan Pablo II. Pero no es posible ahora abordar esta cuestión.

Lo dicho hasta ahora, en concreto la unidad de eros y agape y la necesidad de purificación del amor humano, basta para demostrar cómo la estructura del misterio nupcial integra el estudio que Benedicto XVI realiza en su encíclica. Terminamos este punto con unas palabras de la encíclica que sirven de conclusión al estudio del eros y el agape:

«En el fondo, el 'amor' es una única realidad, si bien con diversas dimensiones; según los casos, una u otra puede destacar más. Pero cuando las dos dimensiones se separan completamente una de otra, se produce una caricatura o, en todo caso, una forma mermada del amor. También hemos visto sintéticamente que la fe bíblica no construye un mundo paralelo o contrapuesto al fenómeno humano originario del amor, sino que asume a todo el hombre, interviniendo en su búsqueda de amor para purificarla, abriéndole al mismo tiempo nuevas dimensiones» (DCE 8).

³⁴ «Aquí no se trata del paso del "no conocer" al "conocer", sino de un *cambio radical del significado de la desnudez originaria de la mujer frente al varón y del varón frente a la mujer*» (Cat. 11,5).

³⁵ Cat. 98,1.

³⁶ «En este sentido, no sólo se puede, sino que se debe decir que el sacramento del matrimonio es el remedio de la concupiscencia. Aún más (...) esta dimensión de remedio, propia de la gracia del matrimonio, tiene una prioridad. En efecto, es en el lenguaje físico de su amor conyugal (una sola carne) donde los esposos realizan su inserción en el misterio esponsal de Cristo y de la Iglesia: el signo sacramental del matrimonio se forma a partir del cuerpo en cuanto lenguaje de la persona. ¿Qué hacen el hombre y la mujer de la concupiscencia? Leen y expresan este lenguaje no en la verdad de su significado; lo falsifican y, por tanto, lo hacen inepto para ser signo de la alianza esponsal de Cristo con la Iglesia. Es el gran tema profético del adulterio de Israel. La gracia de Cristo debe, pues, en primer lugar, poner remedio a esta situación, para que se constituya en la verdad del lenguaje del cuerpo el misterio esponsal de Cristo con la Iglesia. Esto es, debe curar al hombre y a la mujer que se casan de su concupiscencia» (C. CAFFARRA, *Ética general de la sexualidad*, EIUNSA, Barcelona 1995, 109).

6. El arquetipo del amor

Al principio de su encíclica, el Papa nos plantea una interesante cuestión: el amor conyugal como “arquetipo” de las múltiples maneras en que el hombre vive el amor. Estas son sus palabras:

«Se habla de amor a la patria, de amor por la profesión o el trabajo, de amor entre amigos, entre padres e hijos, entre hermanos y familiares, del amor al prójimo y del amor a Dios. Sin embargo, en toda esta multiplicidad de significados destaca, como arquetipo por excelencia, el amor entre el hombre y la mujer, en el cual intervienen inseparablemente el cuerpo y el alma, y en el que se le abre al ser humano una promesa de felicidad que parece irresistible, en comparación del cual palidecen, a primera vista, todos los demás tipos de amor. Se plantea, entonces, la pregunta: todas estas formas de amor ¿se unifican al final, de algún modo, a pesar de la diversidad de sus manifestaciones, siendo en último término uno solo, o se trata más bien de una misma palabra que utilizamos para indicar realidades totalmente diferentes?» (DCE 2).

Esta pregunta ya se la planteó Solov'ev, respondiendo que el amor entre el varón y la mujer es *la forma* del amor³⁷. La encíclica afirma que «en toda esta multiplicidad de significados destaca, como arquetipo por excelencia, el amor entre el hombre y la mujer» (DCE 2). Y esto por dos razones: porque implica la totalidad del ser corpóreo-espiritual del hombre, y por la promesa de felicidad que encierra, ante la cual palidecen todas las otras formas de amor³⁸.

Sin embargo la cuestión puede no darse por cerrada y llevarnos más lejos. De hecho, a esta afirmación del papa sigue la pregunta más profunda por la verdadera naturaleza del amor. La respuesta a esta pregunta ocupa la primera mitad de la encíclica y le lleva en su desarrollo del estudio desde el eros y el ágape, como dos formas paradigmáticas de amor, a la revelación del amor de Dios en Jesucristo, el Verbo encarnado.

En efecto, como hemos visto en el estudio del misterio nupcial, el amor humano llega a su plenitud en el misterio de Cristo y la Iglesia. Es la afirmación de San Pablo en la *Carta a los efesios*: «Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne. Este es un gran misterio, y lo digo respecto a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5,31-32).

Si volvemos al principio, la unión del varón y la mujer en una sola carne constituye el sacramento primordial, que anuncia la comunión de Dios con el hombre. Por eso está referido y anuncia el *gran misterio* de Cristo y la Iglesia.

Ciertamente, tenemos una multiplicidad de realizaciones del amor humano. A este nivel, precisamente el del amor humano, el amor conyugal aparece como arquetipo por excelencia porque sólo el amor del varón y la mujer es sacramento primordial. Pero lo es en cuanto signo y anticipación del gran misterio, que es Cristo y la Iglesia.

Es decir, a nivel humano, y sólo a este nivel, el amor conyugal es arquetipo, y lo es en cuanto es el signo por excelencia de la perfecta realización del amor humano que es Jesucristo. Cuando el amor de Dios se revela y hace visible en el misterio de Cristo, este arquetipo aparece como subordinado al verdadero misterio de comunión personal, principio y fuente de toda comunión: la comunión intratrinitaria. «El modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano» (DCE 11).

Por tanto, el misterio de Cristo, en cuanto revelación definitiva del amor de Dios al hombre supone un cambio de paradigma en el estudio del amor. Ahora «su amor es, por tanto, la fuente y el significado de todo amor cristiano, y, frente a él será medido, finalmente, todo amor»³⁹.

7. Monoteísmo y monogamia

La última cuestión que vamos a tratar es la relación entre la imagen del Dios monoteísta y el matrimonio. El mismo Benedicto XVI, en la audiencia con ocasión de los 25 años del Instituto Juan Pablo II nos invitó a estudiar y profundizar esta indicación:

«En mi reciente encíclica subrayé cómo precisamente mediante el amor se ilumina “la imagen cristiana de Dios y

³⁷ Cf. A. SCOLA, *Hombre-mujer. El misterio nupcial*, o.c., 93.

³⁸ «El amor entre el hombre y la mujer, en la forma completa que pone en juego todas las dimensiones de su humanidad (evocadas según la tradicional unidad de alma y cuerpo) se presenta como un nivel insuperable y originario de la realidad misma del amor, y si no se comprende este nivel nos encontramos con la imposibilidad de poder penetrar, de alguna manera, en el amor mismo» (G. MARENGO, *a.c.*, 247).

³⁹ D. CRAWFORD, *a.c.*, 209-210.

también la consiguiente imagen del hombre y de su camino” (DCE 1). Es decir, Dios se sirvió del camino del amor para revelar el misterio íntimo de su vida trinitaria. Además, la íntima relación que existe entre la imagen de Dios Amor y el amor humano nos permite comprender que “a la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo. El matrimonio basado en un amor exclusivo y definitivo se convierte en el icono de la relación de Dios con su pueblo y, viceversa, el modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano” (DCE 11). Esta indicación queda todavía, en buena parte, por explorar»⁴⁰.

Sería necesario un extenso estudio de antropología social y religiosa para ver si en la historia de las religiones hay una vinculación, y en qué modo, entre la imagen del Dios monoteísta y el matrimonio monógamo. Evidentemente, esta labor nos desborda en este momento.

Sin embargo, surge una primera objeción a esta tesis que puede ayudarnos a encontrar una importante clave de esta profunda intuición de Benedicto XVI. En efecto, podemos constatar la coexistencia de la poligamia con el monoteísmo: así sería en el Islam. Incluso en la monarquía del pueblo de la Alianza podrían aducirse casos como los de David o Salomón.

Comenzamos considerando el caso del Islam. En una primera aproximación, podemos considerarla como una religión con una imagen “fuerte” de un Dios único que sin embargo acepta y practica la poligamia. ¿Por qué el Islam no ha desarrollado el sentimiento de que la poligamia no se corresponde con la imagen de un Dios único?

La respuesta podría estar precisamente en esa imagen de Dios. El Islam afirma con fuerza un Dios único, pero también su absoluta trascendencia. En el extremo, en palabras del mismo papa, «la trascendencia y la alteridad de Dios se acentúan de tan exagerada manera, que ni siquiera nuestra razón y nuestro sentido de la verdad y del bien son ya un espejo auténtico de Dios»⁴¹. Se afirma con tanta fuerza la trascendencia que el ser de Dios no alcanza al amor humano. Muy distinto es el caso de Israel, caracterizado por la *dramaticidad* de la relación de Dios con su pueblo:

«El Dios único en el que cree Israel, sin embargo, ama personalmente. Su amor, además, es un amor de predilección: entre todos los pueblos, Él escoge a Israel y lo ama» (DCE 9).

A la luz de la experiencia de la Alianza, el pueblo toma conciencia de que la poligamia no expresa de modo adecuado la relación de Dios con Israel. De este modo se produce una progresiva purificación de la conciencia religiosa de Israel. La encíclica apunta en esta misma dirección:

«La historia de amor de Dios con Israel consiste, en el fondo, en que Él le da la *Torah*, es decir, abre los ojos de Israel sobre la verdadera naturaleza del hombre y le indica el camino del verdadero humanismo. Esta historia consiste en que el hombre, viviendo en fidelidad al único Dios, se experimenta a sí mismo como quien es amado por Dios» (DCE 9).

Por tanto, podemos decir que la clave de la relación entre la imagen del Dios único con el matrimonio monógamo se encuentra en la *experiencia de la relación personal* con el Dios esposo de la Alianza. «El uso profético del lenguaje nupcial lleva la reciprocidad más lejos. Introduce el elemento adicional de que Dios mismo se implica en la relación, hasta el punto de que la relación ya no se piensa simplemente en términos de señor y vasallo. Más bien, se transforma en un tipo de ‘historia de amor’»⁴².

En conclusión, no es tanto el monoteísmo, cuanto la experiencia de la Alianza, el principio de comprensión adecuada del matrimonio⁴³.

El amor humano ilumina la relación de Dios con su pueblo y la profundidad de su amor. Pero al mismo tiempo, el modo en que Dios se relaciona con su pueblo es la revelación de la verdad del amor conyugal. A la imagen del Dios de la alianza corresponde una “nueva imagen” del hombre⁴⁴.

⁴⁰ BENEDICTO XVI, *Discurso al Pontificio Instituto Juan Pablo II para estudios sobre el Matrimonio y la Familia*, 11 de mayo de 2006.

⁴¹ BENEDICTO XVI, *Discurso en la universidad de Ratisbona*, 12 de septiembre de 2006: *Ecclesia* 3328 (2006) pg. 33.

⁴² D. CRAWFORD, *a.c.*, 211.

⁴³ «La comunión de amor entre Dios y los hombres, contenido fundamental de la revelación y de la experiencia de fe de Israel, encuentra una significativa expresión en la alianza sponsal que se establece entre el hombre y la mujer. Por esta razón, la palabra central de la Revelación, “Dios ama a su pueblo”, es pronunciada a través de las palabras vivas y concretas con que el hombre y la mujer se declaran su amor conyugal» (FC 12).

Dios, en su relación con Israel, enseña cuáles deben ser las actitudes de los esposos en el matrimonio. «Su vínculo de amor se convierte en imagen y símbolo de la Alianza que une a Dios con su pueblo... y por tanto el amor siempre fiel de Dios se pone como ejemplo de las relaciones de amor fiel que deben existir entre los esposos»⁴⁵.

La experiencia del amor concreto y personal de Dios por su pueblo ayuda a comprender el matrimonio como una relación interpersonal de comunión y el valor de la persona. Dios escoge a Israel y lo ama con un amor fiel y misericordioso. A semejanza del Dios de la Alianza, los esposos deben amarse con un amor fiel y misericordioso.

Por tanto, podemos afirmar, con Benedicto XVI que, *en el contexto de la Alianza*, y por tanto de una *relación personal* con Dios, «a la imagen del Dios monoteísta corresponde el matrimonio monógamo. El matrimonio basado en un amor exclusivo y definitivo se convierte en el icono de la relación de Dios con su pueblo y, viceversa, el modo de amar de Dios se convierte en la medida del amor humano» (DCE 11).

CONCLUSIÓN

Al principio nos preguntamos por la posibilidad de integrar la reflexión sobre el amor, que hace el papa Benedicto en su encíclica, en la perspectiva del misterio nupcial. A lo largo de nuestro estudio hemos comprobado cómo el misterio nupcial nos permite articular en modo adecuado la relación entre el amor divino y el amor humano, que puede ser considerado el hilo conductor de la encíclica *Deus caritas est*.

Para este estudio hemos tomado como base las *Catequesis* sobre el amor humano de Juan Pablo II, que nos llevan desde la verdad originaria del amor humano hasta la plena revelación del “misterio” en Cristo y la Iglesia. Este es también el hilo de la encíclica: partiendo del amor humano, que se manifiesta como eros o agape, nos lleva, de la mano de la revelación bíblica del amor de Dios al misterio de Jesucristo, que es el amor de Dios encarnado. La eucaristía, con la que entramos en comunión con este amor, nos abre al amor del prójimo: amor de Dios y amor al hombre son inseparables. Por eso podemos afirmar que «el actual Pontífice, de una manera por otra parte del todo natural, quiere situarse desde el primer momento en la misma línea trazada por su Predecesor»⁴⁶.

En el marco de esta continuidad en la solicitud por el matrimonio y la familia, y en poner en primer plano la cuestión del amor humano, recordamos las líneas fundamentales de nuestra exposición.

«Dios, que es amor y creó al hombre por amor, lo ha llamado a amar. Creando al hombre y a la mujer, los ha llamado en el Matrimonio a una íntima comunión de vida y amor entre ellos»⁴⁷. El hombre experimenta esta vocación en la fascinación por el otro sexo que le saca de sí mismo y le promete la felicidad. «El amor promete infinitud, eternidad, una realidad más grande y completamente distinta de nuestra existencia cotidiana» (DCE 5). Pero el eros no saca al hombre de sí para abandonarlo en el arrebató de una “locura divina”, sino para encontrar la verdad de su ser en la comunión y en el don sincero de sí, de modo que la plenitud del amor humano está en la integración de eros y agape.

El varón y la mujer, en la comunión interpersonal, se encuentran con el misterio de Dios que los llama al amor y la comunión. Desde el principio el matrimonio es sacramento primordial, que anuncia y hace visible el misterio de nuestra elección en Cristo. «Por eso dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer, y los dos se harán una sola carne. Este es un gran misterio, y lo digo respecto a Cristo y a la Iglesia» (Ef 5,31-32).

La revelación bíblica es la luz que permite comprender en su belleza y su verdad la experiencia humana del amor, y por eso puede llevar el amor humano a su plenitud. Jesucristo es el amor de Dios encarnado, la revelación perfecta del amor, donde amor humano y amor divino se encuentran en la unidad de la persona divina.

En el misterio de Cristo, y por el don del Espíritu Santo, el amor divino se convierte en la medida del amor humano. En efecto, «el Espíritu que infunde el Señor renueva el corazón y hace al hombre y a la mujer capaces de amarse como Cristo nos amó. El amor conyugal alcanza de este modo la plenitud a la que está ordenado

⁴⁴ «La primera novedad de la fe bíblica, como hemos visto, consiste en la imagen de Dios; la segunda, relacionada esencialmente con ella, la encontramos en la imagen del hombre» (DCE 11).

⁴⁵ FC 12.

⁴⁶ G. MARENGO, *Amar como ama Dios: el matrimonio*, a.c., 247.

⁴⁷ *Catecismo de la Iglesia Católica. Compendio*, n. 337.

interiormente, la caridad conyugal»⁴⁸. La medida del amor humano es ahora la caridad, ya sea entre los esposos, en la familia, con los amigos o en el ejercicio del amor al prójimo en lo que Benedicto XVI llama la “caridad social”⁴⁹.

El Espíritu Santo infunde en nuestros corazones el dinamismo trinitario del amor para que podamos amar como Cristo nos amó. El amor de Dios se convierte entonces en un imperativo para nuestro corazón: «Este es el mandamiento mío: que os améis los unos a los otros como yo os he amado» (Jn 15,12). De este modo el amor humano llega a una inesperada plenitud y alcanza así su más íntima aspiración: convertirse en amor divino.

«El amor es ‘divino’ porque proviene de Dios y a Dios nos une y, mediante este proceso unificador, nos transforma en un Nosotros, que supera nuestras divisiones y nos convierte en una sola cosa, hasta que al final Dios sea “todo para todos”» (DCE 18).

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN ¡ERROR! MARCADOR NO DEFINIDO.

I. AMOR HUMANO Y MISTERIO NUPCIAL

1. *El sacramento primordial*
2. *La analogía de la communio personarum*
3. *Cristo y la Iglesia, revelación del misterio*
4. *La caridad conyugal*

II. CONSIDERACIONES EN TORNO A LA ENCÍCLICA

5. *Eros y agape*
6. *El arquetipo del amor*
7. *Monoteísmo y monogamia*

CONCLUSIÓN

⁴⁸ FC 13.

⁴⁹ Cf. DCE 40.